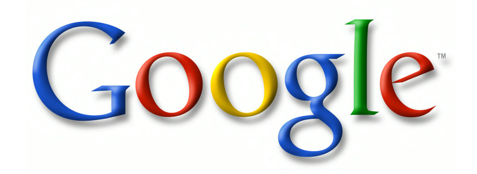




... d. Tafeln coll. ... [illegible]

1 Tafel ... Seite 69

4 Tafeln ... 212

1 " ... 222 (Tafeln ... [illegible]

1 " ... 463

1 " ... [illegible]

3 " ... 576

1 " ... 620

1 " ... 658

1 " ... [illegible]

Titel

Inhalt ... pag. III – VI

Seite 1 – 240

" I – IV ... [illegible]

" 241 – [illegible]

" I – L ... [illegible] ... Brahmann"







Zeitschrift

der

Deutschen morgenländischen Gesellschaft.

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. Arnold, Dr. Rödiger,
in Leipzig Dr. Anger, Dr. Brockhaus,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. Brockhaus.

Neunter Band.

Mit fünfzehn Kupfertafeln.

Leipzig 1855

in Commission bei F. A. Brockhaus.

Inhalt

des neunten Bandes der Zeitschrift der Deutschen ländischen Gesellschaft.

Ueber die Laute des Arabischen und ihre Bezeichnung.

Von

G. A. Wallin [1].

Die Araber nennen die Buchstaben Ränder (حرف, حروف), **weil sie in der Schrift sowohl als in der Rede glei sam die Säume, die Grenzen der Wörter ausmachen und Grundstoff sind, woraus dieselben bestehen** [2]). **Sie rechnen**

---

1) Durch meine Bitte in Ztschr. IV, S. 393, Anm. 3, war der treffl Mann zu einer umfassenden und tief eingehenden Behandlung des gar oben genannten Gegenstandes veranlasst worden. Leider verhinderte ihn früher Tod an der Vollendung dieser, wie so mancher andern Arbeit. I uns seine Aufzeichnungen darüber erhalten worden sind, danken wir au seiner Familie namentlich Herrn Dr. *Kellgren*, der die Zusendung des abgedruckten Manuscripts an die Red. mit folgender Zuschrift, dat. St. Pet burg d. 20. Oct. 1853, begleitete:

„Im Auftrage der Verwandten des sel. Wallin übersende ich Ihnen die Ztschr. d. D. M. G. eine Abhandlung von ihm über die arabische thoepie. Er hat, wie aus seinen mehrfach umgearbeiteten Entwürfer schwedischer Sprache zu ersehen ist, viel Mühe darauf verwendet und schäftigte sich damit noch in den letzten Tagen seines Lebens. Das I folgende ist von ihm selbst deutsch übersetzt und aufs Reine geschriel für die nächste Buchstabenklasse findet sich nur ein nicht ganz vollend schwedischer Aufsatz und für die Lippenlaute bloss eine kurze Skizze Die Fortsetzung, von einer andern Hand ins Deutsche übertragen und ı den Papieren des Verewigten ausgearbeitet, wird hoffentlich noch für nächstfolgenden Jahrgang der Zeitschrift abgeliefert werden können; aber den ersten Theil, an welchen der Vf. selbst die letzte Hand gel sobald als möglich an seine Bestimmung gelangen zu lassen, wird ders hiermit, wenn auch mitten in einer Lautklasse abgebrochen, doch un kürzt zum Druck eingesendet." Fleischer.

2) ف هو من كل شىء طرفه وشفيره وحدّه وواحد من حروف
ـجّى سمّيت حروف التهجّى بذلك لانّها اطراف الكلمة الحروف
A. B. الكلمة

Mit A. B. bezeichne ich alle Citate aus dem encyclopädischen Werke Abu-l-Baḳà, welches im J. 1253 der Higrá unter dem Titel ات ابى البقا in Bûlâḳ gedruckt worden ist. [Ich glaube, حرف, Spitze, Ecke, Zac für Buchstabe, ist lediglich von der äussern Gestalt hergenommen, w man zunächst an die kufischen Buchstabenfiguren zu denken hat; vgl. lat. apices literarum und apices schlechthin. Fl.]

ihrem Alphabete nur 29 Charactere, aber die in der Sprache und in den Dialecten, welche ich zu beobachten Gelegenheit gehabt, wirklich vorkommenden Consonantenlaute belaufen sich auf ungefähr 40. Die in unseren Sprachen gewöhnliche Eintheilung der Buchstaben in Vocale und Consonanten findet im Arabischen nicht statt, und die Sprache selbst hat eigentlich keine Bezeichnung für diesen Unterschied. Der kurze Vocal wird ursprünglich nicht geschrieben; soll er aber in der Schrift ausgedrückt werden, so wird er nicht durch einen eigenen Character, sondern durch einen blossen Strich oder Halbcirkel über oder unter der Reihe der übrigen Buchstaben bezeichnet; auch kann er nach der Ansicht der Semiten nicht ohne Beihülfe eines vorhergehenden Consonanten ausgesprochen werden. Auf der andern Seite scheinen sie sich aber auch den Consonanten als das an sich starre und regungslose Element der Sprache zu denken, das erst durch den Vocal in Bewegung gesetzt und belebt wird; sie nennen ihn daher, wenn er mit einem unmittelbar folgenden Vocale ausgesprochen wird, bewegt, مُحَرَّك, im Gegenfalle ruhend, ساكن. Der Vocal selbst aber heisst bei ihnen Bewegung حركة, weil die beweglichen Theile der Organe, wenn ihnen auch die zur Articulation eines jeden Consonantenlautes nöthige Stellung gegeben worden, doch erst durch ihn bewegt werden und den beabsichtigten Laut hervorbringen [1]). Solcher Bewegungen oder kurzen Vocale haben die Araber drei, für jedes der drei Hauptorgane der Sprache einen: a für die Kehle, mit dem Namen Fatḥ فتح, i für die Zunge, mit dem Namen Kesr كسر, und u für die Lippen, mit dem Namen Ḍamm ضمّ. Der lange Vocal dagegen ist nach ihrer Ansicht ein zusammengesetzter Laut, bestehend aus einer solchen Bewegung, d. h. einem kurzen Vocale, und einem intonirten Consonanten, der die Natur eines Consonanten und eines Vocals in sich vereinigt. Solcher Vocal-Consonanten hat die Sprache gleichfalls drei, nämlich ا ى و, die den drei Bewegungen entsprechen. Wenn diesen Buchstaben der ihnen homogene kurze Vocal unmittelbar vorangeht, verschmelzen sie mit ihm vollkommen zu dem Laute, den wir als einen einfachen langen Vocal, die Semiten aber als einen aus einer Bewegung und einem ruhenden Vocal-Consonanten zusammengesetzten Laut betrachten. Um z. B. das lange a in bar, das lange i in mir, das lange u in Hut zu bezeichnen, schreibt

---

1) Les grammairiens orientaux ont ainsi nommé les signes des voyelles, parce que, sans l'émission d'air qui forme le son, et qui meut ou met en jeu les parties mobiles de l'organe, l'explosion de la voix ne pourroit avoir lieu, lors même que ces parties de l'organe ont reçu la disposition nécessaire pour produire telle ou telle articulation. *De Sacy* G. A.

man im Arabischen بار baạr, ميم mijr. هوت huwt, und gewöhnlich wird auch in der That bei solchen langen Vocalen, besonders wenn sie am Ende eines Satzes (in pausa) stehen, die doppelte Vibration, die eigentlich in allen intonirten Consonanten liegt, in der Aussprache gehört. Bei ى und و z. B. in den Wörtern ق und ابو, so wie in den englischen Wörtern thee und mood, wenn sie mit starker und lange ausgehaltener Stimme gesprochen werden, ist jene Vibration in der That sehr deutlich; sie besteht bei dem î in den Schwingungen der zwischen der Zunge und dem Gaumen durchziehenden Luft, bei dem û in der bebenden Bewegung der Lippen gegen einander, indem während der ganzen Dauer der Articulation die durch den kurzen Vocal angeschlagenen Stimmbänder zugleich in fortwährender Vibration sind. Bei ا oder dem langen â, als dem indifferentesten aller Laute der Sprache, kann die consonantische Vibration wenig oder gar nicht gehört werden, weil seine Articulation nicht, wie die der übrigen Buchstaben, von einem besondern Organe in der Mundhöhle modificirt wird, sondern nur aus einem frei und ungehindert durch die offene Mundhöhle ziehenden vocalischen Luftstrome besteht. Dessen ungeachtet muss ich, nicht allein wegen der Analogie mit den übrigen Buchstaben dieser Classe, sondern auch in Betracht der Natur des so bezeichneten Lautes selbst, mich der Ansicht derjenigen arabischen Orthoepisten anschliessen, die das ا als einen selbstständigen, von dem Hamzé geschiedenen Buchstaben im Alphabete aufstellen [1]).

---

1) Alif entspricht nicht dem griechischen Spiritus lenis, wie *Fleischer*, Grammatik d. lebend. persisch. Sprache, S. 3, Note, zu glauben scheint. Er lässt nämlich die einfachen langen Vocale, insofern sie von einem Hamzé eingeführt werden, gleichmässig in drei Bestandtheile zerfallen, und zwar das lange â in 'ă', was im Arabischen so bezeichnet werden müsste: أأ. Diese Bezeichnung würde aber keineswegs einem langen â entsprechen. Dem Spiritus lenis entspricht zum Theil das Hamzé, das Alif aber muss als ein Consonant gedacht werden, der in demselben Verhältnisse zum Fatḥ (kurzen a) steht wie ى zum Kesr (kurzen i). Die Semiten denken sich auch nicht die langen Vocale als aus ă + ă, ĭ + ĭ, ŭ + ŭ zusammengesetzt, sondern die Bewegung bezeichnet den ersten Anschlag zum Tone an den Stimmbändern, und die Vocal-Consonanten ا ى و nur den nachher ausgehaltenen, in den schon angesprochenen und gespannten Stimmbändern forttönenden Hauch. Die Bewegung (der kurze Vocal) aber selbst kann von jedem Consonanten, nur mit Ausnahme des Alif, angeschlagen werden.

[Durch das Bestreben, die Function des ruhenden ا aus einem consonantischen Elemente dieses Buchstaben so zu erklären, dass der Uebergang ein eben so naher und leichter sey wie bei ى und و, scheint mir der Vf. auf Spitzfindiges und Unzulässiges geführt worden zu seyn. ا ist entweder, ursprünglich und selbstständig, Consonant = spiritus lenis, oder, aus

Ausser diesen drei langen Vocalen, die aber im Arabischen in der That als Diphthongen angesehen und bezeichnet werden, giebt es zwei andere Diphthongen, die dadurch entstehen, dass die Bewegung Fatḥ einem ruhenden ى oder و unmittelbar vorangeht. Aus dem ersten Zusammentreffen geht der Diphthong aj hervor, der jedoch in der Regel wie ej klingt und dem ei im Deutschen frei und dem i im Englischen bite vollkommen entspricht. Diess ist die wenigstens jetzt als normal angenommene Aussprache dieses Diphthongen in der alten Sprache und wird noch allgemein befolgt in der Recitation des Ḳur'âns, zuweilen auch unter gewissen Beduinen-Stämmen gehört; bei den meisten neuern Arabern aber ist dieser Doppellaut nunmehr, sowie in vielen andern Sprachen, in ein einfaches langes e übergegangen, das je nach

---

jenem erweicht und unselbstständig (daher durch لا am Ende des Alphabets dargestellt), Vocal = vocalisches Dehnungszeichen, im Arabischen nur für die A-, im Hebräischen und Aramäischen theilweise auch für die I- und U-Klasse. Ein durch die Schrift ausgedrücktes Drittes giebt es überhaupt nicht, am wenigsten als Ursprüngliches, und der Schein eines solchen, den das ا als erster arabischer Consonant dadurch erhält, dass man, wie der Vf., das zur Bezeichnung consonantischer Geltung mit Hamza versehene أ oder إ noch davon unterscheidet, ist eben nur Schein. Etwas Anderes ist es, den langen Vocal in رَاس und قَرَا durch das Verschwinden des in رَأْس sylbenschliessenden, in قَرَأَ sylbentrennenden consonantischen Kehlstosses — also durch den Uebergang von ă' und ă'ă in â — zu erklären, etwas Anderes, zu sagen, „ا Alif“ sey an und für sich das Zeichen „einer in den durch das kurze a zum Tone angesprochenen Stimmbändern forttönenden Vibration“. Die vollste Anerkennung des wirklich stattfindenden Ueberspielens und vielfachen Umschlagens des Consonanten in den Vocal giebt immer noch keinen solchen Indifferenzpunkt, kein „ا Alif“ als spirirenden Consonanten neben dem explosiven „أ Hamzé“. Jeder Consonant muss eine Sylbe einleiten können, was auch ى und و wirklich thun; jenes abstracte „ا Alif“ aber kann diess nach des Vfs. eigenem Geständnisse nicht, ist also überhaupt kein Consonant. — Wenn ich ferner in der Bearbeitung von Mirza Mohammed Ibrahim's persischer Grammatik die graphischen Bestandtheile eines frei anlautenden arabischen â durch 'ằ' darzustellen versucht habe, so ist diese Wiederholung des sp. lenis natürlich nur ein Nothbehelf, um, in Ermanglung eines dem Alif entsprechenden Buchstaben unseres Alphabets, das Zusammentreten eines consonantischen und vocalischen Alif in اأ = آ für das Auge nachzubilden. Besser allerdings hätte ich gethan, zur Vermeidung eines Missverständnisses einfach auf die vollkommen parallele zwiefache Geltung des deutschen h in Hahn, Hohn, Huhn, auf dessen Abschwächung in sehen vom sp. asper zum sp. lenis und weiter im einsylbigen sehn zum blossen Dehnungszeichen hinzuweisen. Fl.]

der Natur des ihm vorangehenden Consonanten bald breiter wie ä im deutschen Nähe, bald feiner wie e in dem Anruf he klingt. Am angemessensten mag dieser Diphthong mit ei transscribirt werden, welches dann entweder nach der alten Aussprache wie ej, oder nach der neuern wie ē lauten kann.

Den Diphthong au bildet Fatḥ mit einem unmittelbar darauf folgenden ruhenden وْ, z. B. im Worte جَوْف, wo dieser Doppellaut in der alten Sprache dem deutschen au in Gau entspricht. Wo dieser Diphthong in der neuern Sprache noch gehört wird, geht er gern in ou, wie ow im englischen how über; aber gewöhnlich erhält er jetzt im Munde des Volkes die Aussprache des schwedischen å in gå und des französischen au in autre.

In der älteren Sprache scheint die Verwechselung dieser Diphthongen mit den einfachen Vocalen ä und å nicht stattgefunden zu haben; und selbst die Aussprache derselben wie ej und ow rügen die Orthoepisten als eine falsche, indem sie bemerken, dass dem Fatḥ in diesen Verbindungen immer sein eigentlicher Klang, d. h. der eines offenen a, gegeben werden müsse [1]).

Obgleich also die Araber nur die drei in allen Sprachen vorkommenden Grundvocale a, i, u haben, wechselt der Laut derselben doch in vielfältigen Nüancen je nach der Natur der ihnen vorangehenden Consonanten. Da wir bei der weiteren Erörterung eines jeden Buchstaben Gelegenheit finden werden, diese Vocal-Nüancen näher auseinander zu setzen, wollen wir hier nur im Allgemeinen die Grundzüge derselben andeuten. Alle Vocale, seien sie kurz oder lang, können im Arabischen entweder hart oder weich ausgesprochen werden; diese Härte oder Weichheit hängt aber ganz von dem Buchstaben ab, der ihnen unmittelbar vorangeht. Den harten Klang erhalten die Vocale nach den geschlossenen Consonanten ظ ط ض ص الحروف المطبقة, den beiden Gutturalen ح und ع, und gewöhnlich auch nach ق in der doppelten Aussprache von Ḳ und Ġ, welche diesem Buchstaben von verschiedenen Arabern gegeben wird. Da dieser harte Klang, wie es mir scheint, durch ein näheres Zusammenschliessen der Kehlkopfränder entsteht, wollen wir die Vocale, wenn sie so ausgesprochen werden, geschlossene nennen. In diesen Verbindungen erhält a einen harten rauhen Klang, dem unter mir bekannten Sprachlauten die karelsche Aussprache des finnischen a, z. B. im Worte Kata, am nächsten kommt; i klingt ungefähr wie das russische ы, und u wie das schwedische o in mod, obgleich im Arabischen weniger voll und rund als in den europäischen Spra-

---

1) خلّص الفتحة التى قبل الواو والياء ولا تصْغ بهما نحوهما فتشْربها ادنى شىء من لفظ التفخيم والامالة Not. et Extr. T. IX. p. 55.

chen. Auch hier steht das finnische u, z. B. in tûli, dem arabischen am nächsten. Eine andere Modification, die, obgleich der vorhergehenden sehr ähnlich, doch nicht mit ihr verwechselt werden darf, erhalten die Vocale a und u in gewissen Fällen nach l und r, zum Theil auch nach خ und غ. Hier klingen diese Vocale, aber nicht i, tief und dick wie im Russischen nach лъ. und diese Aussprache, die wir mit dem Namen emphatisch bezeichnen wollen, wird ebenso wie die vorhergenannte von den arabischen Orthoepisten die dicke, تفخيم oder تغليظ, oder fette, تسمين genannt, im Gegensatze zu der dünnen, ترقيق, welche die Vocale in Verbindung mit den übrigen Consonanten erhalten [1]). Nach diesen nämlich haben die Vocale überhaupt einen weicheren Klang, den wir den offenen nennen können, und entsprechen im Allgemeinen den deutschen a, i, u, z. B. in den Wörtern kalt, bis, zu, obgleich auch in diesen Verbindungen feinere Schattirungen vorkommen, wie z. B. im englischen meet und meat, moon und put. Kesr und Damm, d. h. i und u, wechseln weniger in ihrem Klange; i klingt überhaupt tiefer und dem e näher als in den europäischen Sprachen [2]) und u ein wenig geschlossener als im Deutschen Kugel, ungefähr wie das englische u in put; aber das Fatḥ oder a ist mehreren Nüancirungen unterworfen und klingt bald wie ein offenes deutsches a, z. B. in سَلَّح, bald wie ä, z. B. in لَبَن läbän, bald wie e, z. B. in دَلِيل delîl. Die Aussprache des Fatḥ wie ä oder e wird schon von den ältern arabischen Grammatikern bemerkt und von ihnen امالة genannt, d. h. Abbeugung, nämlich von dem eigentlichen ursprünglichen Laute dieses Vocales nach dem des i hin, und Regeln sind aufgestellt worden für die verschiedenen Fälle, in welchen die eine oder die andere Aussprache dem Fatḥ gegeben werden soll, sowohl von einheimischen Orthoepisten als von neuern europäischen Gelehrten, die sich mit dem Studium der arabischen Sprache beschäftigt haben, unter den letztgenannten besonders von Hrn. *Lane* in dieser Zeitschrift Bd. IV, S. 171—186, wo unter 17 Regeln und einer Menge von Ausnahmen die verschiedenen Laute des Fatḥ sehr genau bestimmt werden. Ich muss

---

1) Der Verfasser des Ḳâmûs setzt, so wie auch Hr. *Lane* in dieser Zeitschrift Bd. IV, S. 173, die Imâlé des Fatḥ dem تفخيم desselben entgegen, aber schon der türkische Uebersetzer dieses Werkes bemerkt, dass in der Orthoepie das ترقيق der Gegensatz von تفخيم ist. Der Imâlé scheint das تحقيق entgegensetzt zu sein.

2) Daher reimt in den von *Wallin* bekannt gemachten neuarabischen Gesängen ein (ên) auf în, s. Bd. VI. S. 197, Z. 5—9; vgl. ebendas S. 200, Anm. 1. Fl.

i-
er
sr-
ıch
ese
xb,
sch
ı den
oder
ترقية,
ıanten
rhaupt
önnen,
. B. in
bindun-
;lischen
h. i und
pt tiefer
ıd u ein
wie das
Nüanci-
ıtsches a,
ıld wie e,
ä oder e
merkt und
von dem
dem des i
schiedenen
dem Fatḥ
episten als
tudium der
tgenannten
171—186,
n die ver-
lch muss
dieser Zeit
sselben ent-
emerkt, dass
Der Imâlé
ıenarabischen
gl. ebendas.
F l.

jedoch bemerken, nicht allein dass eine grosse Anzahl d
Lane in dieser Hinsicht nach dem Dialecte von Cairo
ten Regeln auf die Sprache, die jetzt im Innern von A
redet wird, keine Anwendung findet und die meisten d
als Beispiele aufgeführten Wörter, nach seiner Art mi
ausgesprochen, dem Ohre eines Beduinen sehr anstöss
würden, sondern auch dass jene Regeln, nach meinem
der Kenntniss, die ich von dem Dialecte der Aegypter
selbst unter diesem Volke bei weitem nicht allgemein g
Im Allgemeinen habe ich die Bemerkung gemacht, d
die Araber, welche mit Ausländern in näherem Verk
sowie besonders die Perser und Türken, vorzugsweis
mit Imâlé aussprechen, wogegen die Beduinen, je abg
sie von den cultivirten Ländern leben, desto reiner den
lichen offenen A-Laut beibehalten haben. Diess ist al
allen Sprachen gewöhnliche Erscheinung, dass dieselb
Grade, als sie entwickelt und ausgebildet, oder auch m
Elementen versetzt werden, ihre indifferentern Laut
stimmtern vertauschen. Doch scheint in der älteste
schon, sowie jetzt unter den Beduinen, die Imâlé des
gekommen zu sein, obgleich nicht so allgemein wie i
dernen ägyptischen und syrischen Dialecte; da es mi
möglich ist, die verschiedenen Fälle, in welchen da
eine oder die andere Nüance erhält, unter bestimm
zu bringen, will ich weiterhin anzugeben versuchen,
die von Hrn. *Lane* dafür aufgestellten Gesetze auf
Beduinensprache ausgedehnt werden können.

Die noch mehr erweichte Aussprache ja, ji, ju,
Vocale oft bei Persern und Türken erhalten und die
schen durch die besondern Charactere я, ıı, ю darge
ist wahrscheinlich aus der Mouillirung des vorhergehe
sonanten entstanden und kommt im Arabischen in der
vor. Auch die Aussprache von ü (wie in küssen), die
einige Syrer dem Ḍamm (u) geben, z. B. in عليكم
und دنيا dünja, muss ich für einen dem arabischen
sprünglich fremden, erst in späterer Zeit den Türken a
Laut halten.

Mit Rücksicht auf die zwei Grundelemente der
Stimme und Articulation, oder, wenn wir ihne

ter bezeichnende Namen geben wollen, spirirender
intonirter (صوت) Luft, werden die Buchstaben vo
bischen Orthoepisten in zwei Classen getheilt: مهموسة u
welche Benennungen wir in Uebereinstimmung mit *J.* H
sie in seinem Pronounc. Diction. of the Engl. Langua
p. 20, „breathing consonants and vocal ones“ nennt, mit

und Vocal-Consonanten wiedergeben wollen. Der ersten sind 10, und sie werden zu folgenden Worten vereinigt: حثه شخص فسكت [1]) oder zu diesen: سنشحثك خَصَفَهْ [2]); es sind also: h, ḥ, kh, ṣ, sh, s, th, f, k, t. *De Sacy*, Gr. Ar. I, p. 29, nennt diese Buchstaben verborgene, weil ihre Articulation schnell und nicht sehr merklich sey [3]), und Beiḍâwy, Comm. in Coran. ed. Fleischer, I, p. 11, lin. 14, giebt an, sie seyen so genannt worden, weil bei ihrer Articulation das Organ weniger angespannt oder straff angezogen werde [4]). Beide Erklärungen scheinen mir ungenügend; denn mit Ausnahme von k und t ist keiner von diesen Buchstaben explosiv und wird also auch nicht mit ausnehmender Schnelligkeit hervorgebracht; und wenn auch von den übrigen gesagt werden kann, dass sie in gewisser Hinsicht weniger markirt und bestimmt und mit geringerer Anstrengung des Organs ausgesprochen werden, so gilt diess wieder nicht von den erstgenannten zwei Explosiven. Besser übersetzt *de Sacy* in Not. et Extr. IX, p. 7, die مهموسة mit: lettres proférées à voix basse, und die مجهورة mit: lettres proférées à voix haute. Am treffendsten scheint mir der Verfasser des Ḳâmûs die Natur und den Character dieser Buchstaben in der Bedeutung anzugeben, die er dem Stammworte, von welchem diese Benennung hergeleitet ist, beilegt. Das Wort هَمْس bedeutet nach ihm ein leiseres (spirantisches) Gemurmel im Munde, dem weder ein Brust- (vocalischer) Ton, noch ein Stimmelement beigemischt ist [5]). Ihr Character besteht nämlich gerade darin, dass sie sich in keiner Weise auf ein vocalisches Element stützen, sondern ohne allen Stimmzusatz nur durch das Aushauchen der Luft zwischen zwei Organen oder vielmehr über das Organ, das durch eine gewisse Stellung jeden einzelnen von ihnen articulirt, hervorgebracht werden. Sie sind in der That die einzigen Laute in der Sprache, die nichts Vocalisches enthalten, und können auch nicht mit lauter Stimme ausgesprochen werden ohne unmittelbar in die ihnen entsprechenden intonirten Consonanten überzugehen. Diese Eigenschaft haben sie alle gemein; sie unterscheiden sich aber in Betreff des Luftstromes, der sie hervorbringt. Dieser ist nämlich bei ه ح خ ص ش ف ث س continuirlich, bei ت und ك dagegen explosiv. Die er-

1) Die Bedeutung dieses Satzes ist: eine Person trieb ihn (zum Sprechen oder zum Schweigen) an, worauf er schwieg.

2) Diese Worte werden so übersetzt: Khaṣafâ (der Name eines Weibes) wird bei dir um eine Gabe anhalten.

3) „Cachées, c'est-à-dire, dont l'articulation est rapide et peu sensible."

4) الحروف المهموسة ما يضعف الاعتماد على مخرجه

5) همس الصوت في الفم مما لا اشراب له من صوت الصدر ولا جهارة

sten entsprechen den vom Physiologen *Müller* (Handbuch d. Physiol. d. Mensch. T. II, S. 232) sogenannten stummen Consonanten mit Strepitus aequalis s. continuus, od. Continuae; die übrigen zwei gehören zu den von ihm mit dem Namen stumme Consonanten mit Strepitus explosivus bezeichneten; die Buchstaben r, l, m, n, ñ aber, die von ihm zu den erstgenannten, und b, d, g, die zur zweiten Classe gerechnet werden, gehören nach der Ansicht der arabischen Orthoepisten nicht zu den Spirant-Consonanten.

Die übrigen 19 Buchstaben des Alphabets, die im Arabischen alle auf die eine oder andere Art mit Beihülfe der Stimme articulirt werden, machen die Classe der Vocal-Consonanten aus und werden in folgenden Kunstworten vereinigt: اطلقن ضرغم عجز ظبى ذواد, oder in diesen: ظل قوربض اذ غزا جند مطيع. Es sind also folgende Laute: أ Hamzé, ا Alif, ج ب ض ن م ل ر ذ و ى ز ظ غ ع ق ط د. Von diesen sind و ذ ز ى ظ غ intonirte Laute die unmittelbar aus ihren entsprechenden Spirant-Consonanten nur durch Zusatz von Intonation entstanden sind. In ihnen ist das consonantische und das vocalische Element so mit einander verschmolzen, dass das eine nicht von dem andern gesondert werden kann ohne den eigenthümlichen Character des Buchstaben zu vernichten, oder, was auf dasselbe hinauskommt, sie können nicht mit leiser Stimme ausgesprochen werden. Zu diesen gehört auch ا als Dehnungsbuchstabe eines kurzen a, obgleich, wie schon angemerkt worden, das Consonantische in seinem intonirten Laute durch die Organe nicht vernehmbar gemacht werden kann. Fünf andere, in den zwei grammaticalischen Kunstworten لِنْ عُمَر vereinigt, entsprechen unsern Liquiden, nämlich ن م ر ل ع, von welchen jedoch der erstgenannte, ع, in keinem andern Sprachstamm als dem semitischen vorkommt [1]). Fünf andere von den zu dieser Classe

---

1) Der Ansicht der meisten Physiologen und Orthoepisten entgegen rechnet *Müller* a. a. O., S. 276, die liquiden Buchstaben zu den Lauten, die beim Lautsprechen „sowohl stumm als blosses Geräusch, als auch mit Intonation der Stimme gesprochen werden können.“ Sie können zwar ohne laute Stimme, wie selbst die leisen Vocale, vernehmbar gemacht werden, aber gewiss nicht als blosses Geräusch; denn wenn ich sie leise articulire, knüpft sich doch unwillkürlich an ihre Articulation ein leiser Vocal, d. h. der sie articulirende Luftstrom muss in den Stimmbändern selbst seinen eigenthümlichen Laut erhalten. Sie können nicht, wie z. B. s und f, mit einem rein spirirenden Luftstrom, der nur in der Mundhöhle seinen eigenen Laut erhält, hervorgebracht werden. Wenn ich z. B. bei n der Zunge die Stellung gebe, die sie nöthig hat um diesen Buchstaben zu articuliren, oder bei m die Lippen schliesse und einen nicht intonirten Hauch durch die Nase hervorstosse, so entsteht dadurch keineswegs der normale Laut dieser Buchstaben. R und L können möglicherweise ohne Beihülfe eines lauten oder leisen Vocals als rein spirirende Hauche ausgesprochen werden; aber das Geräusch, das daraus

gerechneten Buchstaben sind explosive und werden unter dem Namen القلقلة oder القلقلة حروف, d. h. Knall- oder Nachschlags-Buchstaben, zu den Kunstworten قد طبج oder قطب جد vereinigt. Von diesen entsprechen ج د ب zunächst den von uns Media genannten b, d, g; die zwei andern aber, ق und ط, haben in den europäischen Sprachen keine entsprechenden Laute. Alle aber enthalten nach der Ansicht der Araber, die wir unten näher zu erklären versuchen wollen, ein vocalisches Element, in Rücksicht auf welches sie von ihnen zu den Vocal-Consonanten gezogen werden.

Von dieser Classe bleiben uns also nur zwei Buchstaben übrig, nämlich أ Hamzé und ض, von deren eigenthümlichem Character wir uns die Erklärung vorbehalten müssen. So viel kann jedoch schon hier eingesehen werden, dass sie beide, der erstere als eine Explosive, die ohne Vocal gar nicht hörbar gemacht werden kann, der letztere als ein emphatisches extendirtes d, ein vocalisches Element enthalten müssen, in Folge dessen sie zu dieser Classe gerechnet werden.

Aus dem Gesichtspuncte der grössern oder geringern Anstrengung, welche die Articulation der Buchstaben dem Organe verursacht, und der Stärke oder Schwäche, die ihnen in Bezug darauf beigelegt wird, werden sie von den arabischen Orthoepisten in drei Classen getheilt, nämlich starke شديدة, schwache رخوة und mittlere بين الشديدة والرخوة oder متوسطة. Die erste Classe enthält die folgenden acht Laute: ط ق ج د ب ك ت أ, vereinigt im Gedächtnissworte اجدت طبقك, welche, wie wir sehen, den von *Müller* stumme Consonanten mit Strepitus explosivus genannten Buchstaben entsprechen, nur mit dem Unterschiede, dass im Arabischen unser p fehlt, dagegen aber drei andere hinzukommen, nämlich ط ق und Hamzé, für welche wir keine Charactere haben. Diese Buchstaben haben den Namen starke offenbar von ihrer explodirenden Eigenschaft, die einerseits eine grössere Anstrengung des Organs bei der Articulation erfordert. andrerseits aber auch denselben eine gewisse Straffheit und Bestimmtheit giebt, die den übrigen Buchstaben fehlt. Um eine solche Explosion hervorzubringen, muss ein Organ sich gegen ein anderes anstemmen und so einen Verschluss bilden, durch dessen plötzliche Oeffnung die hinter demselben eingeschlossene Luft zur Articulation des explosiven Buchstaben ausgestossen wird. Diese Einschliessung der Luft zwischen zwei gegeneinander straff an-

---

entsteht, kann in keiner Sprache, wenigstens nicht in der arabischen, als der normale Laut dieser Buchstaben angesehen werden.

liegenden Organen macht gerade die Stärke aus, welche die arabischen Orthoepisten diesen Buchstaben beilegen [1]). Sie entsprechen vollkommen unseren stummen Lauten (mutae) und werden auch von einigen arabischen Grammatikern mit dem gleichbedeutenden Namen صوامت belegt. Abu-l-Baḳâ setzt ihre Natur darin „dass ihre Articulation nicht ausgedehnt werden kann, sondern in einem Augenblick, d. h. dem Ende der Einschliessung der Luft und dem Anfange des Herausstossens derselben, stattfindet; sie stehen in demselben Verhältnisse zum Laute, wie der Punkt zur Linie und der Augenblick zur Zeitdauer, sind ferner selbst keine Laute, auch keine accidentellen Modificationen (!?) derselben, sondern nur Anfänge der Articulation der Laute" [2]). Sie werden von den Arabern, wie auch von uns, in zwei Classen getheilt, wovon die eine nur die zwei Buchstaben ق und ت unter dem allgemeinen Namen der **starken Spirant-Consonanten**, die andere die oben unter der besondern Benennung **Nachschlags-Buchstaben** حروف القلقلة angeführten umfasst. Hamzé wird mit Bestimmtheit weder zur einen noch zur andern Classe gerechnet, sondern nur mit dem Namen **starker Vocal-Consonant** belegt. Die Nachschlags-Buchstaben haben nach Beiḍâwy, I, S. 11, Z. 17—18, ihren Namen daher erhalten, dass ihre Articulation mit einer gewissen Erschütterung verbunden ist [3]). Wie

---

1) قوة الحروف الشديدة هى قوة اعتمادها الذى هو تصبيق المخرج — الشديدة يحتبس فيها النفس احتباسا تامّا G.

Mit dem Buchstaben G. bezeichne ich alle Citate aus einem kleinen unter dem Namen الجزرية oder مقدمة التجويد لابن الجزرى bekannten orthoepischen Werke oder aus den Anmerkungen dazu von einem gewissen عبد الرحمن الخراوى ابو النصير. Diese Anmerkungen oder, wie sie der Verfasser selbst nennt, تقييدات (nähere Bestimmungen) sind gemacht zu einem grösseren Commentar, den ich leider nicht besitze, bekannt unter dem Namen شرح شيخ الاسلام لمقدمة ابن الجزرى. Der Vf. des Commentars wird durch الشارح, der der Anmerkk. durch المحشى bezeichnet.

2) الصوامت فيها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والدال والطاء وهى لا توجد الا فى الآن الذى هو اخر زمان حبس النفس واول زمان ارساله وهى بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن بالنسبة الى الزمان وهذه الحروف ليست باصوات ولا عوارض فى اصوات وانما هى امور تحدث فى مبدأ حدوث الاصوات A. B.

3) حروف القلقلة هى حروف تضطرب عند خروجها, welche Worte de *Sacy*, Anth. Gram. p. 40, auf folgende Art paraphrasirt: „L'auteur veut

diese Buchstaben jetzt von den Ḳur'ân-Lesern in Cairo bei der Recitation des heiligen Buches und, obgleich mehr oder weniger markirt, von allen Beduinen, besonders aber von den Einwohnern des Dorfes Tebûk (welche von allen Arabern, die ich gehört; die Laute ihrer Sprache am schärfsten und bestimmtesten angeben) ausgesprochen werden, besteht ihre eigenthümliche Articulation in einem Nachschlage, der hauptsächlich wenn sie am Ende eines Wortes (besonders in pausa) oder einer Sylbe stehen, sehr deutlich gehört wird. Sie bestehen, so zu sagen, aus zwei Momenten, von denen das eine, ihre eigentliche Articulation, nichts als ein vollkommen lautloses augenblickliches Zusammenschliessen zweier Organe gegen einander, das andere aber ein hörbarer Nachschlag ist; der entweder spirirend oder vocalisch sein kann. Die beiden Classen dieser Buchstaben haben das erste Moment gemeinschaftlich, unterscheiden sich aber dadurch von einander, dass bei ك und ت der Nachschlag spirirend und demzufolge nicht so augenblicklich und, nach der Ansicht der Araber, die das vocalische überhaupt als das stärkere und das spirirende als das schwächere Element der Sprache ansehen, nicht so stark ist wie bei den übrigen [1]). Mit Rücksicht hierauf wollen wir ك und ت Spirant-Explosive und die übrigen Vocal-Explosive nennen. Bei ك und ت, so wie bei unserm p, besteht die Explosion, die den Character aller dieser Buchstaben ausmacht, offenbar in einem spirirenden Nachschlage, der nach oder vielmehr im Momente der Articulation selbst hervorgestossen wird, und dieser Nachhauch

---

dire, je pense, que, pour bien articuler ces lettres, il faut faire un effort, et que, si l'on me permet de parler ainsi, ces lettres se débattent en quelque sorte avec les organes de la prononciation."

1) قال الشارح القلقلة صوت زايد حدث فى المخرج بعد ضغط المخرج وحصول الحرف فيه بذلك الضغط ' قال المحشى قوله صوت زايد ينبغى ان يقيّد الصوت الزايد بكونه قويّا جهريّا ليخرج الصوت الزايد الحادث فى مخرج الكاف والتاء بعد ضغط المخرج وحصول الحرف فيه لانه صوت همس ضعيف جارٍ والقلقلة صوت قوىّ آنىّ غير جارٍ وبالجملة انّ لحرف القلقلة صوتين صوت ذاته وهو آنىّ وصوت قلقلة وهو آنىّ ايضا وكذا للشديد المهموس صوتان صوت ذاته وهو آنىّ وصوت همسه وهو زمانىّ .G انّ التاء والكاف شدّتهما باعتبار الابتداء وهمسهما باعتبار الآخر فانّ الصوت يجرى معهما آخرا وصوتهما الثانى ضعيف واختلفا هنا من حروف القلقلة فانّه وان كان فيها صوتان لكن ثانيها قوىّ .G ٣ .١

wird nicht allein am Ende eines Wortes gehört, wo die Explosive ohne Vocal ausgesprochen wird, sondern auch vor einem unmittelbar nachfolgenden Vocale. So spricht der Perser z. B. تُو ungefähr wie t^hö aus mit einem ganz deutlich hörbaren Hauche vor dem Vocale. Auch im Arabischen gehört dieser Nachhauch zur normalen Articulation des ك und ت, und wird in der Regel in allen Fällen angegeben; wo er aber in der vernachlässigten Sprache vor einem Vocale weniger hörbar gemacht wird, wirkt er doch immer erweichend auf denselben ein und lässt ihn nie in einen vollkommen harten übergehen.

Bei den Vocal-Explosiven besteht die Explosion in einem nach der Articulation sehr bestimmt, obgleich kurz angegebenen vocalischen Nachschlage, einem, so zu sagen, nachknallenden halben Vocale von scharfem, obgleich dunklem, zwischen a, i, u schwebendem Klange, und mag vielleicht mit dem Nachschlage jenes Halbvocals verglichen werden, den *Müller* a. a. O., S. 236, leisen Vocal nennt und von dem er in den slavischen Sprachen, z. B. im polnischen Worte wab^i, im stummen französischen e und dem hebräischen Schewa eine Spur findet. Im Arabischen ist dieser Nachschlag in der Regel nicht ein leiser Vocal; er wird mit Stimme angegeben und in der normalen Aussprache immer am Ende einer Sylbe oder eines Wortes, und besonders in pausa gehört, wogegen er vor einem unmittelbar folgenden Vocale mit ihm zusammenfällt, aber doch modificirend auf seinen Klang einwirkt [1]).

Müller, der die Vocal-Explosiven g, d, b Explosivae simplices und die Spirant-Explosiven k, t, p Explosivae aspiratae nennt, leitet die letztern nur durch einen Aspirationszusatz von den erstern ab, und indem er zugleich die Ansicht der älteren Orthoepisten, zu welcher *Kempelen* und *Rudolphi* so wie auch die Araber sich bekennen (dass nämlich zur Articulation der g, d, b, die Stimme erforderlich ist), verwirft, behauptet er, sie könnten vielmehr völlig stumm ausgesprochen werden, und beschränkt den ganzen Unterschied zwischen der einen und der andern Classe auf die nach k, t, p folgende Aspiration, die den andern abgeht. Ich für meinen Theil sehe nicht ein, dass die einen ursprünglicher als die andern oder aus ihnen hergeleitet wären: die eine Classe scheint mir ebenso selbstständig zu sein wie die andere, und beide in der That ebenso ursprünglich wie die zwei Elemente der Sprache selbst. Der Unterschied besteht nur darin dass die einen sich auf das spirirende, die andern auf das vocalische Ele-

1) وبيّنَنْ مقلقلا إن سَكَنَا * وإن يكن فِي الوقف كان أَبْيَنَا

قال الشارح قيّد به لانّ الحركة تظهر الحرف فلا يحتاج الى اظهار القلقلة حينئذ لاظهار الحرف

ment stützen. In der finnischen Sprache z. B. sind g, d, b ursprünglich gar nicht vorhanden, wohl aber k, t, p, und hier wenigstens können wir also nicht sagen, dass die letztern aus den erstern entstanden wären. In mehreren europäischen Sprachen sucht man auf die eine oder andere Art die Schwierigkeit, welche die normale Articulation der Vocal-Explosiven macht, wenn sie ohne Vocal stehen, zu umgehen: im Deutschen lässt man sie, wie bekannt, am Ende der Wörter und Sylben immer in die entsprechenden Aspiratae übergehen, und diess gilt in gewissen Fällen auch für das Englische, zum Theil auch für das Russische, wo jedoch diese Aussprache eine eigene Bezeichnung hat; im Schwedischen fallen sie in der Rede oft ganz weg, z. B. go statt god, ta statt tag u. s. w.; im Englischen aber, wo doch im Allgemeinen mehr als in irgend einer andern germanischen Schwestersprache der Unterschied zwischen den beiden Classen von Explosiven hervortritt, wird gewöhnlich der den Vocal-Explosiven eigenthümliche Nachschlag von Halbvocal sehr deutlich gehört. Und wenn, wie sowohl *Müller* als alle Orthoepisten zugeben, k, t, p bloss durch ihre Aspiration, d. h. durch ihren Schlussspiranten, sich von g, d, b unterscheiden, worin besteht dann das Characteristische der letztern? Mit irgend einem Nachschlage müssen sie explodiren, und wenn dieser nicht spirirend ist, muss er offenbar von vocalischer Natur sein. Ungenügend scheint mir auch die Erklärung, welche mehrere Orthoepisten von dem Unterschiede der beiden Classen geben, dass nämlich die Schlussaspiration bei k, t, p stärker sei als die bei g, d, b; denn die Stärke oder Schwäche derselben hängt ganz von der Willkür des Articulirenden ab. Zur normalen Aussprache der Vocal-Explosiven gehört, nach den arabischen Orthoepisten, und zwar nicht als ein zufälliges, sondern als ein nothwendiges Moment ihrer Articulation, der vocalische Nachschlag, in allen Fällen wenigstens, wo dieselben ohne bestimmten Vocal stehen, und mit Rücksicht auf diesen vocalischen Nachschlag werden dieselben zur Classe der Vocal-Consonanten gerechnet. In Wörtern also, die auf eine Vocal-Explosive ausgehen, ist dieser Nachschlag besonders deutlich, und wird auch von den meisten unserer Orthoepisten als nothwendig erkannt in allen den Fällen, wo der Unterschied zwischen den Spirant- und Vocal-Explosiven hervorgehoben werden soll. Da aber vor einem unmittelbar folgenden Vocale dieser Nachschlag nicht gehört wird und Sylben wie ta und da ohne allen Zwischenlaut zwischen dem Consonanten und dem Vocale rein articulirt und vollkommen von einander unterschieden werden können, betrachten unsere Orthoepisten diesen Nachschlag gewöhnlich nur als ein zufälliges Moment in der Articulation der Explosiven. Ob in allen europäischen Sprachen der Nachschlag dieser Buchstaben vor einem unmittelbar folgenden Vocale nicht gehört wird, darf ich nicht behaupten; in meiner eigenen Mutter-

sprache, der schwedischen, aber hört mein Ohr in der Regel immer einen sehr deutlichen, obgleich stärker oder schwächer angegebenen spirirenden Nachschlag zwischen t und a in der ersten Sylbe, aber gar nichts zwischen d und a in der andern, und mit Rücksicht hierauf mögen g, d, b ihren Namen simplices verdienen. So viel wird doch wahrscheinlich jeder Europäer einräumen, dass, wenn die Sylbe ta mit spirirendem Zwischenlaute ungefähr wie t^{h}a ausgesprochen wird, nichts Unnormales darin liegt, da im Gegentheil in der Sylbe da gar keine Aspiration gehört werden darf. Die Araber sowie Perser articuliren die Sylbe ta nicht ohne spirirenden Zwischenlaut, oder sie geben dann dem folgenden Vocale den geschlossenen (harten) Klang, und so geht تا in طا über. Dasselbe gilt von der finnischen Sprache, wo d ursprünglich fehlt. Man spricht ta mit hartem Vocale aus, und den weichern Klang, den wir, wahrscheinlich in Folge des spirirenden Nachschlags in unserem t, dem a geben, kann ein ächt finnisches Organ nicht hervorbringen. Wo aber in dieser Sprache ein t am Ende eines Wortes ohne Vocal steht, erhält es auch einen spirirenden Nachschlag und entspricht so in seiner doppelten Natur sowohl dem ت als dem ط im Arabischen. Die Tataren, die auch zwei t haben, nämlich ت und ط, aber beide mit spirirendem Nachschlage aussprechen, unterscheiden sie von einander dadurch, dass sie dem Vocale nach ت den weichern, dem nach ط aber den tiefern emphatischen Klang geben, der unserem å oder dem persischen آ sehr nahe kommt, und diese Aussprache scheint sich auch bei einigen arabischen Völkerschaften eingeschlichen zu haben.

Die Vocal-Explosiven enthalten aber noch in einer andern Hinsicht ein vocalisches Element: ein gewisses vocalisches Summen, das der eigentlichen Explosion derselben vorangehen kann. Diess nennt *Walker* a. a. O. S. 19, „a guttural murmur" und sieht es als einen Anfang, eine Möglichkeitsbedingung der Articulation dieser Laute mit geschlossenem Munde an. Hierauf deutet wahrscheinlich auch *Müller* hin, wenn er a. a. O. S. 235 sagt, „dass b, d, g, die in der Regel durch plötzliches Oeffnen der verschlossenen Wege gebildet werden, auch durch plötzliches Schliessen derselben gebildet werden können." In der That, wenn ich Sylben wie att und add ohne Nachschlag nach dem Consonanten ausspreche, kann ich sie nur dadurch von einander unterscheiden, dass ich während der ganzen Dauer der Articulation von add ein vocalisches Summen in den Stimmbändern mittönen lasse, welches in keinem Fall den beiden t in att vorangehen darf; und glaube ich mit Rücksicht hierauf, dass bei der Articulation von b, d, g der Kehlkopf offen bleibt, wogegen derselbe bei p, t, k vollkommen geschlossen zu sein scheint. Zur

vollkommenen und normalen Articulation dieser B
ist weder das Oeffnen noch das Schliessen der Org
reichend, sondern offenbar die beiden Momente
wendig. Eine Folge des verschiedenartigen Nac
die beiden Classen von Explosiven characterisirt,
rigkeit, nach einigen Orthoepisten selbst Unmöglic
Leisesprechen von einander zu unterscheiden. N
sicht können sie zwar auch als flüsternde Laut
unterschieden werden, aber nicht, wie *Walker* zu g
durch eine grössere oder geringere Stärke im Na
dern auch hier durch denselben resp. Beisatz von
vocalischem Elemente, welcher sie beim Lautsprec
det. Auch hier besteht der Nachschlag bei den S
ven in einem Geräusche in der Mundhöhle, das
meinschaft mit den Stimmbändern hat, wogegen
bei den Vocal-Explosiven offenbar ein leiser Vocal
nicht tönenden Stimmbändern selbst entsteht.

Die schwachen Buchstaben sind die folgenden
ص ظ ض ش س ز ث ذ ف ا ى و. Diese Classe en
sehen, alle continuirlichen Laute, die spirirenden
intonirten, mit alleiniger Ausnahme der zur folgen
hörenden Liquidae. Sie werden nach den arabisch
schwache genannt, weil ihre Articulation so lan
werden kann, als der Luftstrom aushält [1]. Da
faches Ausathmen entweder spirirender oder intoni
schen zwei ruhenden oder nur leicht gegen einan
Organen hervorgebracht werden, erfordert ihre Ar
den Grad von Stärke und Anstrengung wie die Ex
mit geht ihnen aber auch sowohl die Straffheit un
ab, welche den letztern eigen ist, als die Mögli
die Liquiden haben, nach Belieben des Articulire
continuirlich oder explosiv ausgesprochen zu werd

Wahrscheinlich mit Rücksicht auf diese Eigen
als explosive wie als continuirliche Laute gelten zu
den die zur dritten Classe gerechneten Buchstaben,
zwei Worten لن عمر vereinigt sind und den von
Liquiden entsprechen, in der arabischen Lautlehre
Mittelbuchstaben bezeichnet. Wenn sie vor
werden sie in der Regel wie Vocal-Explosiven ausg
darum wird auch ل von einigen der arabischen O
jener Classe gerechnet; oft lässt aber der Redende,
selben schärfer markiren will, vor der eigentlichen
vocalisches Summen hören, das dem analog ist,

---

1) تجرى النفس فيها جريا تامّا

Buchstaben b, d, g vorhergehen kann. So hört man nicht selten einen Araber, wenn er besondern Nachdruck auf das Verneinungswort لا legen will, dasselbe mit einem ausgehaltenen, der eigentlichen Explosion des l vorhergehenden vocalischen Summen aussprechen, das sich durch die der Zunge gleich im Anfange desselben zur Articulation eines l gegebene Stellung deutlich von dem Laute eines reinen Vocals unterscheidet. Nach Vocalen aber, besonders unter dem Einflusse des Accents, wird dieses Summen öfter und gewöhnlicher gehört. So spricht der Beduine z. B. أَلْقَمَر, indem er den Accent auf den Artikel legt, ál-ḳămăr mit deutlich vernehmbarem Vocal-Summen nach l aus, während der Aegypter den Accent auf die zweite Sylbe legt und alḳámar ohne merkbaren Laut zwischen l und ḳ ausspricht. Doch auch in diesem Falle können sie ziemlich nach Belieben entweder als augenblickliche oder als ausgedehnte Laute articulirt werden, unterscheiden sich aber von den eigentlichen Explosiven dadurch, dass sie keinen spirirenden oder vocalischen Nachschlag haben, und von den continuirlichen dadurch, dass sie sowohl mit lautem als leisem Vocale ausgesprochen werden können. Nur ع macht hiervon eine Ausnahme, denn dieser Buchstabe kann auf keine Weise in flüsternder Rede vernehmbar gemacht werden; r und l können sogar rein spirirend articulirt werden, und m und n gehen hauptsächlich durch den Nasencanal. So sind diese Buchstaben in jeder Hinsicht Mittellaute, die nicht allein zwischen den schon genannten, sondern auch zwischen denjenigen Classen, in welche die Buchstaben nach den Organen der Aussprache eingetheilt werden, Vermittlungsglieder bilden. Die arabischen Orthoepisten, die ich zur Hand habe, geben keine andere Erklärung von der Eigenschaft und dem Namen dieser Buchstaben als folgende, dass, während bei den starken die Luft auf der Articulationsstelle vollkommen eingeschlossen und bei den schwachen ganz frei ausgehaucht werde, bei der Articulation der Mittelbuchstaben das Eine und das Andere nur in einem unvollkommenen mittleren Grade Statt finde [1]).

Die Organe, mit welchen die Buchstaben articulirt werden, sind nach den arabischen Orthoepisten sechs: 1) die Kehle الحلق, 2) die Zungenwurzel اقصى اللسان, 3) die Mittelzunge وسط اللسان,

---

1) الرخوة يجرى فيها النفس جريا تامّا والشديدة فيها احتباس تامّ وما بينهما لم يتمّ فيها هذا ولا هذا كما تراه فى الوقف على الحجّ والطشّ والخلّ فانّ الصوت يحتبس فى الاوّل بالكلّيّة وينتشر فى الثانى ويجرى بالكلّيّة ويتوسّط فى الاخيرا G.

4) der Zungenrand حافّة اللسان, 5) die Zungenspitze طرف اللسان, 6) die Lippen الشفتان; und diese werden wieder auf drei Hauptorgane حيايز [1]) zurückgeführt: die Kehle, die Zunge und die Lippen; denn obgleich auch der Mund الفم von ihnen als ein viertes Hauptorgan aufgezählt wird, so können die Theile desselben, welche bei der Articulation der Buchstaben in Anspruch genommen werden, doch eigentlich nur als passive Modificationswerkzeuge in Betracht kommen. Die drei erstgenannten Organe sind in der That durch ihre Beweglichkeit und Elasticität die einzigen, welche die Buchstaben selbstthätig hervorbringen; der Mund und seine Nebenorgane dienen nur als Stützpunkte, gegen welche und mit welchen die Zunge die verschiedenen Verschlüsse und Wölbungen bildet, in denen der Laut jedes besondern Buchstaben modulirt wird. Ausserdem werden 16 Articulationsstellen مخارج angenommen und auf die drei Hauptorgane also vertheilt: auf die Kehle drei: eine für ء ا ه, eine zweite für ح und ع, eine dritte für خ und غ. Auf die Zungenwurzel kommen zwei Articulationsstellen: für jeden der Buchstaben ق und ك eine. Die Mittelzunge articulirt die drei Buchstaben ش ج ى auf einer und derselben Stelle. Die Buchstaben ل und ض werden jeder auf einer besondern Stelle von dem Zungenrande gebildet, und die Zungenspitze articulirt zehn Laute auf fünf verschiedenen Stellen: 1) ت د ط gegen das Vordertheil des Gaumens, 2) ث ذ ظ gegen das Zahnfleisch, 3) ص س ز mit frei schwebender Spitze, 4) ن, unserem gewöhnlichen n entsprechend, mit gebundener Spitze, 5) ر, nach Einigen auch ل, mit der äussersten Spitze. Die Lippen haben zwei Articulationsstellen, von welchen die eine م و ب, die zweite ف allein hervorbringt. Auf der 16ten Articulationsstelle, die eigentlich zu keinem von den obengenannten Hauptorganen gehört, wird nur ein Buchstabe gebildet: das nasale ñ ن. Von den meisten Orthoepisten wird aber noch als eine 17te Articulationsstelle für die Buchstaben ا ى و, in ihrer Eigenschaft als Dehnungsbuchstaben eines kurzen Vocals, die Mundhöhle الجوف angenommen. Da wir bei der weiteren Entwickelung jedes besondern Buchstaben Gelegenheit finden werden, das Organ und die specielle Articulationsstelle desselben näher zu bestimmen, wollen wir hier diese Eintheilungen und Classen ebenso wenig einer weiteren Prüfung unterwerfen, als alle die Namen und Eigenschaften aufzählen, welche hinsichtlich der die Articulation modificirenden Nebenorgane den Buchstaben beigelegt werden. Doch kann ich nicht umhin, schon hier mit wenigen Worten

1) eig. Bezirke, hier: Lautbildungsbezirke. Fl.

noch zwei Classificationen der Buchstaben zu erwähnen, welch in der weiteren Darstellung für uns von grösserer Wichtigkei sind. Mit Rücksicht nämlich auf die höher gegen die Uvula hi oder niedriger liegenden Theile der Mundhöhle, in welchen di Laute modulirt werden, zerfällt das arabische Alphabet in zw Classen, wovon die eine die in den Kunstworten خُصّ ضغط قظ [1] unter dem Namen **hohe Buchstaben** مستعلية vereinigten siebe Laute, und die andere alle übrigen unter dem Namen **niedrig** مُسْتَفِلَة umfasst. Die hohen Buchstaben haben nach Beiḍâwy I, S. 11, Z. 19, ihren Namen daher, dass sie ihren Klang i obern Theile des Gaumens erhalten [2]), oder, wie der Anno tator der جزرية sich ausdrückt, weil die Zungenwurzel bei ihr Articulation sich gegen den hintern Theil des harten Gaumen erhebt [3]), wogegen bei den niedrigen Buchstaben diese Erhebun der Zungenwurzel nicht Statt findet. Die hohen Buchstaben e halten alle nach den Orthoepisten eine emphatische Aussprach welche nach einigen drei, nach andern fünf Grade von Intensit hat, je nachdem dieselben nämlich vor einem langen oder kurzen oder vor einem u, oder ohne Vocal, oder vor einem i stehen [4] In vier von den hohen Buchstaben ist diese Emphasis stärk markirt [5]); diese sind ظ ط ض ص, welche mit dem Namen **ge schlossene** مطبقة bezeichnet werden. Im Gegensatz zu diese

---

1) Der Sinn dieses Satzes ist: begnüge dich mit einer engen Binse hütte als Sommerwohnung.

2) الحروف المستعلية هى التى يتصعد الصوت بها فى الحنك الاعلى

3) سبت هذه الحروف الى الحنك الاعلى وان لم يكن مخرجها لارتفاع لسان اى اقصاه اليه عند النطق بها .G

4) روف الاستعلاء عند ابن الطحّان الاندلسى ثلاثة اضرب فى مقدار تفخيم الاوّل ما تمكّن اى قوى فيه التفخيم وهو ما كان مفتوحا لثانى ما كان دونه وهو المضموم والثالث ما كان دون المضموم وهو المكسور عند ابن الجزرى على خمسة اضرب ما كان مفتوحا بعده الف ثم ما ان مفتوحا من غير الف بعده وهذان مندرجان تحت جنس اوّل ثلاثة ثم ما كان مضموما ثم ما كان ساكنا ثم ما كان مكسورا .G

5) حرفَ الِاستعلاء فَخِّمْ وَآخْصُصا لِاطْبَاقِ اَقْوَى نحو قال والعصا .G

vier werden wieder alle übrigen Buchstaben des Alphabets offene منفكّة genannt.

Aus der oben angeführten Classification der Buchstaben nach den Organen sehen wir, dass dieselben in der Lautlehre nach einer Ordnung aufgestellt werden, die der im Alphabete befolgten vollkommen entgegengesetzt ist: an der Spitze stehen hier die Gutturalen, und die Labialen sind die letzten in der Reihe. Die arabischen Orthoepisten bemerken [1]), dass, der gewöhnlichen und naturgemässesten Ordnung nach, mit den Lippen, als dem am höchsten nach oben hinauf liegenden Organe, angefangen werden sollte; da aber die Stimme das Element aller Laute sei und sie in der nach innen liegenden Kehle entstehe, habe man in der Orthoepie, mit Rücksicht auf diese Ursprünglichkeit, die in der Kehle articulirten Buchstaben an die Spitze der übrigen gestellt, und zwar zuerst das Hamzé und nach ihm das Alif in seiner Eigenschaft als Dehnungsbuchstabe eines kurzen a. Die Kehle ist in der That das ursprünglichste aller Sprachorgane; denn sie liegt am tiefsten nach unten und der Lunge am nächsten, welche doch letzlich die zum Hervorbringen jedes Lautes erforderliche Luft hergiebt. Ich kann mich aber mit den arabischen Orthoepisten nicht darin einverstanden erklären, dass dem Hamzé der erste Platz unter den Kehlbuchstaben gebühre. Hamzé ist, wie wir schon gesehen, ein starker Vocal-Consonant شديدة مجهورة, eine Muta, welche, wie alle ihre Schwesterbuchstaben, an und für sich keinen eigenen Laut hat, sondern erst durch einen unmittelbar nachfolgenden Vocal, oder einen halbvocalischen Nachschlag, überhaupt nur in Verbindung mit andern Buchstaben hörbar gemacht werden kann, indem zugleich ihre Articulation als eine Explosive grössere Anstrengung des Organs erfordert. Wie ich überhaupt die Spiration als das ursprünglichere der beiden Elemente der Sprache, als die erste unerlässliche Bedingung zum Hervorbringen aller Laute betrachten muss, so kann ich auch nicht umhin, die Buchstaben, welche der reinste Ausdruck der Spiration sind und mit dem geringsten Zusatze von einem andern Elemente unmittelbar durch sie articulirt werden, für einfacher und ursprünglicher anzusehen, als diejenigen, welche nicht ohne laute Stimme ausgesprochen werden können. Ich ziehe also vor, das orthoepi-

---

6) اعلم انّ مقتضى القياس ان يعدّ اوّل المخارج الشفتين لاجتماع الشرف بكلا الاعتبارين المشهورين معا اعنى قربه من جانب الفوق ومن جانب الراس ايضا لكن المصنّف لمّا راى انّ مادّة الحروف الصوت وكان مبدأ الصوت من الداخل اعتبر هنا شرف المبدأ فجعل جانب المبدائيّة اوّلا ومقابله آخرا

sche Alphabet mit den spirirenden Kehlbuchstaben zu eröffnen, und an die Spitze dieser stelle ich das ه h, nicht allein weil es, meiner Ansicht nach, in dem am tiefsten liegenden Theile des Sprachorgans articulirt wird, sondern auch weil es unter allen Buchstaben der natürlichen Aushauchung am nächsten steht und mit der geringsten Umwandlung unmittelbar aus ihr in eine Articulation umgebildet wird. Aus der Kehle in die Mundhöhle versetzt und von der Zunge articulirt, geht dieser erste ursprüngliche Spirant oder seine nächste Modification in den Sibilanten s über, und noch höher hinaufgeschoben und von den Lippen modificirt, in f. Diese drei Buchstaben h, s, f sind für die drei Hauptorgane, jeder für das seinige, die ersten und einfachsten Repräsentanten des spirirenden Elements und dürften desswegen auch in wenig Sprachen fehlen. Von den mir bekannten ist die finnische Sprache die einzige, der einer von diesen Lauten, nämlich das f, abgeht. Vermöge ihrer Elasticität aber modulirt die Kehle ihren ersten einfachen Spiranten zu einem Mittellaut im ح ḥ, und mit Beihülfe eines neuen auf ihrer Gränze liegenden Organs, des Gaumensegels, gegen welches die bei den zwei ersten Graden von Aspiration frei ausströmende Luft sich bricht, noch eine dritte Modification von Kehlspiranten in خ (schweizerisches ch), welcher letztere Laut in anderen Sprachen, z. B. der deutschen, höher hinauf in die Mundhöhle geschoben, zu den zwei Graden von Mundaspiration in dem ch des Wortes auch und dem des Wortes mich ausgebildet wird. Auf gleiche Art bildet auch die Zunge drei Modificationen ihrer Spiranten, nämlich mit der Wurzel das ص, mit ihrem mittleren Theile das ش, mit der Spitze das س, und mit Beihülfe eines andern Organs, des Zahnfleisches, den lispelnden Sibilanten ث, das englische th in thing und cloth. Die Lippen dagegen, als ein einartiges, obgleich zwiefach getheiltes Organ, können von ihrem Spiranten f keine Modificationen bilden.

Alle diese Buchstaben sind spirirende dumpfe Laute, welche, mit Stimmzusatz ausgesprochen, unmittelbar in ihnen entsprechende tönende oder intonirte Vocal-Consonanten übergehen, in welchen die beiden Elemente der Sprache mit einander zu einem Laute vereinigt sind. Diess ist sehr deutlich bei dem in vielen Sprachen vorkommenden z (französ. z), das nichts als die Intonation von s ist. Bei der Articulation dieses Buchstaben hört man deutlich das Geräusch der Zungenspitze gegen die Zähne, vereinigt mit dem Mitsummen der Stimme im Kehlkopf. Aber gerade dem einfachsten und ursprünglichsten Kehlspiranten h geht diese vollkommene, aus dem spirirenden und dem vocalischen Elemente zusammengesetzte Intonation ab. *Müller* bemerkt a. a. O., S. 236: „die einzige Continua, welche ganz stumm und keines Mittönens der Stimme fähig ist,

ist das h, die Aspiration. Versucht man das h laut auszusprechen, so tönt das Summen der Stimme nicht gleichzeitig mit h, sondern folgt ihm, und die Aspiration erlischt auf der Stelle, sobald die Luft an den Stimmbändern zum Ton anspricht." Die natürliche Ursache hiervon scheint mir das zu sein, dass h und a beide auf vollkommen einer und derselben Stelle in der Kehle articulirt werden. Demzufolge kann das spirirende Summen und die vocalische Intonation nicht gleichzeitig mit einander bewirkt und gehört werden, wie diess der Fall ist beim z und den übrigen Vocal-Consonanten, bei welchen die Articulation des spirirenden Elements auf einer Stelle des Organs vor sich geht, die von den Stimmbändern, wo die Intonation bewirkt wird, so entfernt liegt, dass beide Momente gleichzeitig ausgeführt und hörbar gemacht werden können. Dasselbe gilt von dem Spiranten der Mittelkehle ح und dessen Intonation ع, in welchem letzteren gleichfalls das Spirirende erlischt, sobald die Stimmbänder zum Tone angeschlagen werden. Obgleich also die zwei ersten der Kehlspiranten nicht derselben vollkommenen Intonation wie die übrigen dumpfen Consonanten fähig sind, wollen wir doch, wenn auch nur der Analogie wegen, ا und ع als die dem ه und ح entsprechenden Vocal-Consonanten annehmen. Dagegen hat schon خ, als auf der Gränze der Kehle zwischen der Zungenwurzel und dem Gaumensegel, also auf einer von den Stimmbändern hinlänglich entfernten Stelle, articulirt, eine vollkommene Intonation in غ, in welchem das spirirende und das vocalische Element, obgleich zu einem Laute verschmolzen, doch in der Articulation vollkommen deutlich neben einander gehört werden können.

Die jetzt erwähnten Buchstaben sind alle in Betracht des Luftstromes, der sie hervorbringt, schwache, d. h. continuirliche Laute, die wir wieder, mit Hinsicht auf die drei Hauptorgane, in starke oder explosive umzubilden haben. Da zur Explosion zwei Organe nöthig sind, welche sich gegen einander anstemmen, um so die Luft auf der Articulationsstelle einzuschliessen, so ist die Gränze der Kehle gegen die Mundhöhle, wo خ gebildet wird, eigentlich die erste Stelle im Organe, wo ein explosiver Buchstabe hervorgebracht werden kann. Die Kehle allein ohne Beihülfe eines andern Organs bildet aus ihren Spiranten keine vollkommene Explosive, wenn nicht vielleicht das finale ة in Wörtern wie مدينة als eine solche angesehen werden mag. Um aus خ eine Explosive zu bilden, habe ich nur die bei der Articulation dieser continuirlichen Laute einander bloss angenäherten beiden Organe, zwischen welchen die Luft frei, obgleich zusammengepresst durchzieht, straff gegen einander zu stemmen und den dadurch gebildeten Verschluss gleich wieder mit einem plötzlichen

Stosse zu öffnen. Dieser Luftstoss würde einen Laut articuliren, den wir mit ķh oder ķth bezeichnen können. Dieser kommt im Arabischen nicht vor, wohl aber in der Aussprache, welche besonders die Tataren, zum Theil auch die Türken und Perser dem arabischen ق geben. Wird die Aspiration vom vordersten Theile der Zungenwurzel oder von der Mittelzunge explosiv gemacht, so erhalten wir aus dem ch des Wortes auch oder dem des Wortes mich unser gewöhnliches k, welches dem arabischen ك vollkommen entspricht. Von der Zungenspitze oder von den Lippen explodirt, verwandelt sich der Kehlspirant h in t ت und p پ, welchen letzteren Laut jedoch arabische Organe nicht aussprechen können. Wie der Spirant der Kehle so auf dreierlei Art, von der Wurzel, der Mitte und der Spitze der Zunge, explodirt werden kann, müsste diess auch mit dem der Mundhöhle, dem Sibilanten der Zunge, möglich sein. Wenn wir also die Zungenwurzel das s explodiren lassen, müssten wir den Laut ķs oder ķṣ erhalten, der jedoch im Arabischen nicht vorkommt. Von der Mittelzunge aber explosiv gemacht, giebt uns s den Laut ks, das griechische ξ, welches auch im Arabischen als dialectische Aussprache des ك vorkommt. Von der Zungenspitze explodirt, geht s in ts, welches in den meisten Sprachen, auch in der arabischen in verschiedenen Dialecten als eine uneigentliche Aussprache des ك, sich findet. Lassen wir die Lippen das s explodiren, erhalten wir ps, griechisches ψ, welches dem Arabischen in Ermanglung des p natürlich fehlt. Aber nicht allein den Zungenspitzen-Spiranten s können wir so auf zwiefache Art von der Zunge und einmal von den Lippen explodiren lassen: wir können dasselbe auch mit dem Spiranten der Mittelzunge, dem ش, thun, und erhalten so die Laute ksh und tsh, welche beide im Arabischen als dialectische Aussprache des ك vorkommen [1]). Explosive Laute aber von dem Spiranten der Zungenwurzel wie ķṣ und ṭṣ u. s. w. hat, so viel ich weiss, keine Sprache als selbstständige Buchstaben ausgebildet. Der Lippen-Spirant f wird von keinem Theile der Zunge zur Explosive ausgebildet; nur im Deutschen haben wir das pf, wie es mir scheint, als einen Ausdruck der Labial-Continua f explosiv gemacht von den Lippen.

Auf dieselbe Art wie wir die spirirenden Continuae auf verschiedenen Stellen des Organs explosiv gesetzt haben, können wir es auch mit den ihnen entsprechenden Vocal-Consonanten machen. Was zunächst die Explosiven der intonirten Continuae der Zunge betrifft, so kommen solche nicht, oder nur ausnahmsweise hier vor, und Laute wie bẓ dẓ gẓ und bz dz gz haben die Araber nicht in ihre Dialecte aufgenommen, obgleich die ihnen entspre-

---

1) S. Ztschr. Bd. V, S. 10, Z. 18 ff. VI, S. 218 zu Ende. Fl.

chenden Spirant-Explosiven tsh ks u. s. w. in gewissen Dialecten sehr allgemein gehört werden. Das q, welches als eine Gaumen-Explosive der intonirten Labial-Continua w in mehreren Sprachen vorkommt, haben wir gleichfalls im Arabischen nicht. Die einzige Vocal-Continua, welche die Araber explosiv machen, ist das ى, und zwar in den zwei Modificationen von gj und dj, nach welchen der Buchstabe ج gewöhnlich ausgesprochen wird. Alle diese Laute sowohl als die oben angeführten Spirant-Explosiven sind consonantischer Natur, und es versuchen die Sprachen durch sie ihre ursprünglich langen und schleppenden Continuae augenblicklich zu articuliren. Diess gelingt ihnen bis zu einem gewissen, obgleich unvollkommenen Grade; denn der Hauch, sei er rein spirirend oder mit Vocal-Summen gemischt, kann nie zum Punkte werden. Ein augenblicklicher punktähnlicher Schlag in der Sprache aber ist der Anschlag zum Tone, den die Luft an den Stimmbändern macht, und dieser Tonschlag ist nichts als der kurze Vocal, die Bewegung, welche in ihren drei Modificationen von a, ĭ, ŭ nach den arabischen Orthoepisten wieder nichts als ein Theil, ein erster Anfang der drei Vocal-Consonanten ا و ى [1]) ist. Diese drei können nämlich vor allen andern Vocal-Continuae wegen der Unbestimmtheit und der Ausdehnung ihrer Articulationsstellen so rein vocalisch angegeben werden, dass der Hauch als solcher, d. h. als spirirendes Geräusch, in ihnen erlischt. Der reine, von allem spirirenden Geräusche entblösste Luftstoss selbst aber, der den ersten Anschlag zum kurzen Vocale macht, kann wieder nach den drei Hauptorganen auf verschiedene Art modificirt sein: er kann von den Lippen aus gegeben werden, von der Spitze oder der Mitte der Zunge, oder auch von der Kehle selbst, und je nach dem Organe, von welchem er so modificirt wird, entstehen die Vocal-Explosiven b, d, g, Hamzé, von welchen die drei ersteren den Spirant-Explosiven p, t, k vollkommen entsprechen. In diesen wurde die Kehlaspiration von den Lippen, der Spitze und der Mitte der Zunge explosiv gemacht, in jenen der ihr entsprechende Vocal. Denn, wie wir schon gesehen, ist die Kehlaspiration keiner andern als einer reinen, von allem spirirenden Geräusche entblössten Intonation fähig. Hamzé aber ist eine von der Kehle allein, ohne Beihülfe eines andern Organes, gebildete Explosive, die im Arabischen ein sehr bestimmter und ausgebildeter Buchstabe ist. Die Kehle kann nämlich, sei es durch Zusammenziehen ihrer selbst, sei es durch Herabsenken der Epiglottis, einen Verschluss bilden, innerhalb dessen die Luft gesammelt und eingeschlossen wird, um durch plötzliches Oeffnen mit der Ex-

1) قد ثبت انّ الحركة بعض الحرف فالفتحة بعض الالف والكسرة بعض الياء والضمّة بعض الواو

plosion eines Vocals herausgestossen zu werden. Wie wir aber oben erwähnt, giebt es im Arabischen harte und weiche Vocale, und wie die vier jetzt genannten Explosiven Hamzé, g, d, b nur mit den letztern ausgesprochen werden, haben wir auch ihnen entsprechende Vocal-Explosiven, welche nur mit den harten zusammenstehen können. Die in der Kehle gebildete, dem Hamzé entsprechende Explosive für den harten Vocal ist das ع, welches als Mittelbuchstabe die Eigenschaft der Explosiven und Continuen in sich vereinigt. Von der Wurzel der Zunge wird mit dem Gaumensegel die Vocal-Explosive ق gebildet, und von deren Spitze mit dem Gaumen das ط, welche beide einen hartvocalischen Nachschlag haben und nur mit harten Vocalen zusammenstehen. Die Lippen aber bilden im Arabischen keine Explosive für den harten Vocal.

Ich sehe wohl ein, dass die Ansicht, welche ich hier über die explosiven Buchstaben ausgesprochen, nicht die allgemeine ist, und ich muss gestehen, dass ich weder unter den arabischen noch den europäischen Orthoepisten eine Autorität zu ihrer Unterstützung gefunden habe. Gewöhnlich werden p, k, t, b, g, d gerade als die einfachsten Buchstaben des Alphabets angesehen, Laute aber wie t^s dj t^{sh} u. s. w. für zusammengesetzt gehalten, und darum auch zuweilen mit dem Namen Consonant-Diphthonge belegt. Die Orthoepisten unserer Zeit, unter ihnen besonders *H. Böhtlingk,* fangen jedoch schon an, auch die letzteren Laute als einfache zu hören, und die meisten Sprachen, in welchen dieselben selbstständiger auftreten, wie die sanskritische, die griechische, die russische, scheinen auch durch ihre Bezeichnungsart derselben mit eigenen Characteren sie als solche anzuerkennen. Wenn wir p, k, t als einfache Laute betrachten, sehe ich in der That nicht ein, warum wir nicht auch ψ, ξ, ζ u. s. w. als solche ansehen wollten; denn sie unterscheiden sich von den ersteren nur darin, dass ihr Nachschlag ein Zungenspirant ist anstatt des Kehlspiranten, der das zweite Moment in der Articulation von p, k, t ausmacht. Ob die von dem Sibilanten und seinen Modificationen gebildeten Explosiven wie ψ, ξ, ζ u. s. w. in den Sprachen überhaupt als ursprüngliche und selbstständige Laute aufgetreten, oder ob sie als graphische Bezeichnungen für zwei Laute, oder vielmehr nur als später ausgebildete Dialectverschiedenheiten in der Aussprache gewisser Buchstaben anzusehen seien, die nachher in verschwisterte Sprachen als selbstständig aufgenommen und mit eigenen Characteren bezeichnet worden, darf ich nicht zu entscheiden versuchen; das Letztere scheint mir aber das Wahrscheinlichste zu sein. So zu betrachten sind sie wenigstens im Arabischen, und wahrscheinlich auch in den meisten unserer europäischen Sprachen, wo sie zwar vorkommen, aber mit andern, entweder einfachen Buchstaben oder

Zusammensetzungen bezeichnet werden, die ursprünglich und in der Grundsprache eine ganz andere Bedeutung und Articulation gehabt. Im Arabischen z. B. dienen ausschliesslich die zwei Buchstaben ک und ج zur Bezeichnung aller als Dialectverschiedenheiten in der Aussprache dieser Laute vorkommenden Modificationen der Sibilant-Explosiven; und diess ist auch im Schwedischen zum Theil der Fall mit k und im Italienischen mit c und g, wogegen im Englischen schon mehrere Bezeichnungsarten, aber auch hier keine selbstständigen Charactere für dieselben vorkommen. Von den zwei Momenten, aus denen die Articulation aller Explosiven besteht, dient hauptsächlich das erste, dieselben von den übrigen Buchstabenclassen, das zweite aber, die beiden Classen dieser Laute selbst von einander zu unterscheiden. Mit Rücksicht auf das erste Moment mussten also die Sprachen schon ursprünglich diese Buchstaben, wie alle übrigen, nach den drei Hauptorganen modificiren, mit Rücksicht auf das zweite aber musste es ihnen genügen, dieselben nur nach den zwei Grundelementen der Sprache, dem spirirenden und dem vocalischen, auszubilden. Wie nun von Vocal-Explosiven nur solche gebildet wurden, die in Betreff des zweiten Moments ihrer Articulation Ausdrücke des vocalischen Elements in seiner Allgemeinheit, aber keine Modificationen desselben nach den verschiedenen Vocalen a, i, u waren, so scheint nach folgerechter Annahme dieselbe Regel auch in der Bildung der Spirant-Explosiven beobachtet worden zu sein. In den ursprünglicheren Sprachen, wenigstens in denen von semitischem Stamme, kommen aber hauptsächlich zwei Modificationen der Vocale vor, nämlich die harte und die weiche, und darnach wurden denn auch zwei Modificationen der Vocal-Explosiven gebildet, z. B. in د und ط, ج und ق. Aber auch von den Spiranten kommen dieselben Modificationen vor, wie wir am deutlichsten an den zwei Kehlaspirationen ه und ح, und den zwei Sibilanten س und ص sehen, und dieser Unterschied scheint auch in den ältesten Dialecten ursprünglich in den Spirant-Explosiven ausgebildet gewesen zu sein, wie wir aus gewissen nach *H. Fresnel* in der jetzigen Ehhkili-Sprache vorkommenden Lauten und aus verschiedenen dialectischen Aussprachen der Buchstaben ق und ط, die ich unter den neuern Arabern beobachtet, schliessen können. In beiden Fällen aber giebt der so, mit Rücksicht auf das zweite Moment der Explosiven ausgebildete Unterschied das Element nur seiner Allgemeinheit nach, nicht die Verschiedenheiten, die das Element nach den verschiedenen Organen erleidet. Wie aber der vocalische Nachschlag bei den Vocal-Explosiven seinem Laute nach in der That so undeutlich und unbestimmt ist, dass wir nicht unterscheiden können, ob derselbe den Klang von a, i oder u hat, sondern vielmehr nur einen vocalischen Schlag im Allge-

meinen ausmacht, so ist auch der spirirende Nachschlag bei den Spirant-Explosiven, besonders wenn er recht scharf angegeben wird, in seinem Klange und seiner Articulation so schwebend und unbestimmt, dass wir ihn bald wie ein h, bald wie ein s hören können, wie diess auch sowohl die Bezeichnungsart als die Articulation des englischen th, wo es vor einem Vocale, z. B. in think, wie eine Explosive ausgesprochen wird, zu bestätigen scheint; und daher mag es gekommen sein, dass der Nachschlag der Spirant-Explosiven, hauptsächlich bei dem mehr nach dem hintern Theil des Gaumens liegenden k, so leicht in ein s oder sh überschlägt. Aus welchem Gesichtspunkte wir aber auch immer die explosiven Buchstaben betrachten, sie scheinen mir nichts als verschiedene Arten oder Ansätze zu sein, um andere eigentlichere Laute einzuleiten; an und für sich haben sie keinen eigenen Laut, oder höchstens nur einen spirirenden oder vocalischen Nachschlag, der gerade beim Aufhören ihrer eigentlichen Articulation, beim Oeffnen der geschlossenen Wege, gehört wird; sie sind Pausen oder Hiatus, die bei den spirirenden absolut stumm sind, bei b, d, g mit vocalischem Summen ausgefüllt werden können, ohne dass jedoch diess Summen als ein integrirendes und nothwendiges Moment ihrer Articulation angesehen werden darf. Mit Rücksicht hierauf habe ich mich für befugt gehalten, dieselben, wenigstens dem Principe nach, als später ausgebildete und aus den Continuen abgeleitete Laute zu betrachten, obgleich ich in Betreff des natürlichen Ganges, den der Mensch in der Entwicklung der Sprache befolgt haben muss, nicht umhin kann, der von Abu-l-Bakâ ausgesprochenen Ansicht beizupflichten, dass nämlich die Explosive b der erste Buchstabe ist, mit dem der Mensch seinen Mund zum Leben aufgethan hat [1]).

Ausserdem haben wir zwei halb continuirliche, halb explosive Laute, in der arabischen Orthoepie extendirte مستطيلة genannt, welche nur mit hartem Vocale ausgesprochen werden; die nähere Erklärung aber von der Natur und den Eigenschaften dieser Buchstaben müssen wir uns bis weiterhin vorbehalten. Von den liquiden oder Mittelbuchstaben halte ich ر r und ل l für Uebergangslaute, von welchen der erste ein Mittelglied zwischen den Vocal-Consonanten der Kehle und denen der Zunge bildet; l aber liegt zwischen den Zungen- und den Lippenbuchstaben. N und m sind Nasenlaute: ñ für die Kehl-, n für die Zungen- und m für die Lippenbuchstaben. Wenn wir also die Buchstaben nach der Ansicht, die ich jetzt zu erörtern versucht, aufstellen, so erhalten wir folgendes Schema:

---

1) الباء هى اوّل حرف نطقَ به الانسان وفتح به فمه (1

		Palatale u. Gutturale	Dentale und Linguale	Labiale
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
Vocalische oder [illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	Liquidae	[illegible]	[illegible]	[illegible]
	[illegible]	[illegible]	[illegible]	[illegible]

[illegible]

[illegible]

aber, das *Müller* unserem h giebt, kommt dem arabischen Buchstaben nicht zu; denn obgleich bei seiner Articulation die Luft durch die Mundhöhle herausströmen muss, erhält er doch seinen eigenthümlichen Klang nicht von ihr, sondern ausschliesslich von der Kehle. Es ist ein continuirlicher Laut und wird darum auch von den Orthoepisten zu den schwachen Buchstaben gerechnet; da seine Eigenthümlichkeit aber gerade darin besteht, dass bei seiner Articulation die Luft in voller Masse und auf einmal durch die Kehle herausgestossen wird, ohne auf irgend eine Art gehindert oder zurückgehalten zu werden, so leuchtet ein, dass seine Continuation nicht so vollkommen sein kann, als die der zwei übrigen zu dieser Classe gehörenden Buchstaben, welche eben durch ein solches Zurückhalten und Sparen der Luft von Seiten des Articulirenden modificirt werden.

Diese vollkommene Continuation erhält der Kehlspirant im Buchstaben ح, der den zweiten und mittleren Grad arabischer Aspiration bildet. Während die Kehle an der Articulation des ه, so zu sagen, nur auf eine passive Art Theil nahm, insofern sie sich bloss erweiterte, um der breiteren Luftmasse einen vollkommen freien Durchweg zu öffnen, zieht sie sich hier zu einem engeren Canal zusammen, durch welchen der Articulirende nach und nach und in einer schmaleren Säule die Luft hervorhaucht. Das Gaumensegel, welches bei ه in die Höhe gespannt war, wird hier zum Theil herabgesenkt, um der Schlundöffnung die Form eines mehr geschlossenen Gewölbes zu geben; dabei bleibt aber die Zungenwurzel in derselben unthätigen Stellung wie bei ه; und wie dieser Buchstabe, erhält auch jener seine Articulation und das ihm eigenthümliche spirirende Geräusch noch ganz und ausschliesslich in der Kehle selbst. Die Orthoepisten stellen die Mittelkehle als die Articulationsstelle dieses Buchstaben dar und verlangen zur normalen Articulation desselben einen gewissen, weder zu starken noch zu schwachen Beiklang von Heiserkeit [1]), welchen die Araber überhaupt als eine Schönheit der Aussprache ansehen und noch jetzt, besonders bei Ḳur'ânlesern und Frauen, sehr hoch schätzen [2]). Unter der Mittelkehle verstehen sie haupt-

1) التجويد في الحاء ان تخرجه من وسط الحلق وتحصن صوتك به حتّى تسمع بحّته من غير افراط وتفريط Not. et Extr. IX. 23.

2) قال بعض الخلفاء يعجبني شيآن قد غفل الظرفاء عنهما بحوحة الحلق الطيب ويسير الحَوَل في العين النساحرة. Wahrscheinlich ist das letzte Wort الساحرة zu lesen. Diess ist gezogen aus einem ohne Jahrzahl in Bûlâḳ gedruckten Büchlein mit dem Titel: عنوان البيان وبستان الاذهان ومجموع نصائح في الحكم S. ١٣٩

Spur gefunden [1]). In den erwähnten beiden Fällen wird das ه von Ausländern, die arabisch sprechen, gewöhnlich gar nicht articulirt, und verlängert dadurch, wie in manchen europäischen Sprachen, den vorhergehenden Vocal, oder es spielt bei ihnen in die deutsche Mundaspiration ch über, welche letztere Aussprache einem arabischen Ohre besonders anstössig ist. Das Eigenthümliche des ه besteht hauptsächlich darin, dass die mit einem leichten Stosse aus den Lungen ausgehauchte Luft vollkommen frei und ungehemmt durch das Organ herausströmt ohne von den Theilen der Mundhöhle, zwischen welchen sie hindurchgeht, irgendwie gebrochen oder modificirt zu werden. Es steht der natürlichen Aushauchung am nächsten und unterscheidet sich von ihr nur dadurch, dass in dieser die Luft leise und lautlos durch die Selbstthätigkeit der Lungen ausströmt, wogegen bei der Articulation des ه der Aushauchung durch das Mitwirken des Subjects ein leichter Stoss gegeben wird, um dieselbe hörbar zu machen und zum Buchstabenlaute zu erheben. Auf dieses Mitwirken des Subjects bei der Articulation des h deutet auch die Präposition ad im Namen adspiratio, der in der grammaticalischen Terminologie unserer Sprachen diesem Buchstaben gegeben wird. *Müller* a. a. O., S. 232, nennt „das Geräusch der Aspiration den einfachsten Ausdruck der Resonanz der Mundwände beim Ausathmen der Luft.“ Diess gilt aber nicht von dem arabischen ه, das noch ganz und gar in der Tiefe der Kehle liegt und noch nicht zur Mundaspiration ausgebildet ist. Zur Articulation des ه gehören weder diese Resonanz noch die Mundhöhle als nothwendige Momente. Der Character dieses Lautes ist vielmehr die absolute Abwesenheit aller solcher Resonanz, und je mehr ich jeden von den Organen der Mundhöhle, über welche die Luft strömt, ausgehenden Beilaut von ihm entfernen kann, desto reiner und normaler ist seine Articulation. Weil er der dunkelste, d. h. vom Organe am unbestimmtesten modificirte, dem natürlichen Hauche am nächsten stehende aller Gutturale und Buchstaben im Allgemeinen ist, wird von den arabischen Orthoepisten als Regel aufgestellt, dass seine Articulation deutlich und bestimmt in der Kehle gebildet werde [2]). Ich muss diesem Organe die grösste Erweiterung und Ausdehnung, deren es fähig ist, geben, um die Luft in möglichst grosser Masse frei auszuhauchen; der Raum zwischen der Zungenwurzel und dem Gaumensegel ist der möglichst weite und der Mund zur Erleichterung der Aussprache gern geöffnet. Das Epithet „oralis“

---

1) Das Pataḥ furtivum scheint hier als dem Guttural nachtönend gefasst zu seyn, in welchem Sinne freilich weder Hebräer noch Araber einen solchen Hülfslaut haben; s. *de Sacy*, Gr. ar., 2. éd., I, p. 4, §. 5. Fl.

2) Not. et Extr. IX: الهاء حرف خفيّ فبالغ في اخراجها من الحلق

kommt, leicht in ein Röcheln übergeht, nicht unähnlich dem, das gewöhnlich beim Schnarchen gehört wird. Hiebei zieht sich unwillkürlich das Gaumensegel zu einem engeren Gewölbe zusammen, von dessen Mitte die Uvula mit vorwärts vibrirender Spitze in den halbgeschlossenen Rachen herabhängt, und die Zungenwurzel hebt sich ein wenig in die Höhe, ohne jedoch nothwendig die Uvula zu berühren. Auf diese Weise kann man das خ mit ziemlich offenem Rachen vollkommen deutlich aussprechen; um aber die Articulation leichter und normal zu machen, schliesst sich die Zungenwurzel gern an das Gaumensegel an, und bildet so auf jeder Seite der Uvula, die mit ihrer ganzen Masse an dieselbe gestützt ist, ein mehr geschlossenes Gewölbe, in welchem die durchziehende Luft, wahrscheinlich durch die von ihr dem Gaumensegel mitgetheilte Vibration, das mässige Rasseln hervorbringt, dass diesem Buchstaben characteristisch ist. Die beiden niedrigern Grade von Kehlspiranten lagen noch ganz in der Kehle, sie wurden von ihr allein ohne Beihülfe irgend eines andern Organs articulirt, oder es war höchstens ein Nebenklang aus der Schlundhöhle, der bei der Articulation von ح als ein neues, obgleich mehr zufälliges Moment hinzukam. Bei خ tritt ein neues Organ als nothwendiges und integrirendes Moment der Articulation auf, und dieser Laut, der eigentlich auch in der Kehle entsteht, erhält am vibrirenden Gaumensegel das schnarrende Geräusch, das ihn hauptsächlich von seinen beiden Schwesterconsonanten unterscheidet und zum selbstständigen Buchstaben erhebt. Diess Schnarren ist in der That aber nichts als eine Folge wiederholter, durch den sie gemeinschaftlich tragenden Luftstrom zu einem continuirlichen Laute vereinigter Vibrationen oder Explosionen, und diese Explosionen sind wieder nichts als eben so viele in einer ununterbrochenen Reihe wiederholte Articulationen des gerade auf dieser Stelle des Organs gebildeten Buchstaben k oder vielmehr des arabischen ق. Wir können uns so das خ als einen gewissermassen aus zwei Elementen zusammengesetzten Laut denken, von welchen das eine ein continuirlicher, in der Kehle hörbar gemachter Luftstrom, das andere eine Vibration im Gaumensegel ist, die, sobald dem Hauche eine so starke Intensität gegeben wird, dass die Uvula, dadurch hervorgestossen, mit vorwärts gebogener Spitze längs der Zunge vibrirt, in das oben angedeutete Schnarren übergeht, das die Schweizer gewöhnlich ihrem ch, die Araber und andere Orientalen sehr oft ihrem خ geben. Offenbar mit Rücksicht auf eine solche Zusammensetzung wird dieser Laut in europäischen Sprachen gewöhnlich mit kh transscribirt, wie denn auch das deutsche ch (=kh) offenbar auf dieselbe hindeutet. Auch hört man Ausländer, besonders Franzosen und Italiener, denen die arabische Aussprache

händern, mit einem Worte, nichts als der stumme Vocal selbst ist, so sehen wir dass die Araber darin nur sehr folgerecht gehandelt, ihre Aspiration (=den stummen Vocal) nach den drei Modificationen des lauten Vocals auszubilden. Auf diese Bemerkungen möchte ich die folgenden Regeln für die Aussprache der drei arabischen Kehlaspirationen gründen. Das ه wird articulirt wie ein flüsterndes stummes häää aus ganz offener Kehle; das ح wie ein gegen die Nase hin ohne Stimmbeisatz ausgesprochenes häää aus verengter Kehle, und das خ wie ein stummes haaa, oder vielmehr wie das nach einem k leise ausgesprochene aaa, so nämlich dass der Rachen zwischen Gaumensegel und Zungenwurzel nach der Articulation des k nicht mehr geöffnet wird als unumgänglich nöthig ist um ein a hervorzubringen, wodurch dann im engen Gewölbe die zur Articulation nöthige Vibration im Gaumensegel entsteht. Um das ه im Worte نَزِيهْ zu articuliren, spreche ich zuerst nezî mit Stimmzusatz aus, und füge hinzu die Sylbe hàä, aber leise, ohne Stimmzusatz und aus vollkommen geöffneter Kehle. Im Worte صَبَاحْ spreche ich ṣabâ laut aus und hänge daran ein flüsterndes heiseres hää: so erhalte ich vollkommen rein das arabische ح. Auf ähnliche Art articulire ich das خ im Worte سِبَاخْ, wenn ich ein leises haa den vorhergehenden mit lauter Stimme ausgesprochenen Sylben sebâ anhänge. Hierbei muss bemerkt werden, dass ich den so bezeichneten stummen Vocalen das h vorgesetzt nur um anzudeuten, dass dieselben in solchen Fällen nicht mit einer Explosive eingeleitet werden dürfen, sondern unmittelbar aus dem ihnen vorangehenden Vocale entstehen. Dasselbe gilt von Wörtern wie نَكّهْ, نَكّحْ, نَكّخْ, in welchen eine Spirant-Explosive der Aspiration vorangeht. Hier wird der Kehlspirant (stumme Vocal) von dem spirirenden Nachschlage der Explosive am natürlichsten eingeleitet, und wir articuliren nak-ha, nak-hä, nak-ha, wo die stumm auszusprechenden Sylben durchschossen gedruckt sind. In Wörtern dagegen wie نُبّهْ, صُبّحْ, شَدّخْ, wo eine Vocal-Explosive der Aspiration (dem stummen Vocale) vorangeht, darf ein solches h nicht gehört werden, sondern der ursprünglich laute vocalische Nachschlag der Explosive geht mit der Aspiration oder dem stummen Vocale in einen langen stummen Vocal über, und ich spreche folgendermassen aus: nŭ-băă, ṣŭ-bää, shà-daa. Schwerer wird die Articulation der Kehlspiranten in Wörtern wie نَهّبْ, نَحّبْ, نَخّبْ, aber auch hier treffe ich sie am leichtesten wenn ich ausspreche wie nà-hàb', na-häb', na-hab'. In هابل, حابل, خابل und

nicht geläufig ist, dieser Aspiration gewöhnlich die doppelte Articulation von k-h geben. Die stark schnarrende Articulation des arabischen خ darf jedoch nicht als die normale angesehen werden; in ihr ist das eine Moment, nämlich das explosive, zu stark hervorgehoben und die Intensität des Luftstromes übertrieben; bei der normalen Aussprache wird dieses Schnarren zu einer milderen Vibration, in welcher beide Elemente zu einer vollkommenen Continuität verschmolzen sind, ohne dass das eine vor dem anderen schroff hervorträte. Eine ähnliche Verschmelzung der Explosive und der Continua zu einem einfachen Consonanten haben wir unter den Zungenspiranten im Buchstaben ث, dem englischen th in cloth.

Ich habe oben (S. 22) die Vermuthung ausgesprochen, dass die beiden ersten Kehlspiranten ه und ح darum keiner vollkommenen, aus spirirendem und vocalischem Geräusche zusammengesetzten Intonation fähig sind, weil sie von der Kehle allein, und zwar gerade auf derjenigen Stelle derselben articulirt werden, wo die Vocale selbst entstehen, nämlich in den Stimmbändern. Auch خ wird hauptsächlich hier angegeben und hörbar gemacht, obgleich es am vibrirenden Gaumensegel eine neue und specifische Modulation erhält. Wenn diese meine Vermuthung sich als wahr bestätigt, so leuchtet ein, dass die Kehlaspiration im Allgemeinen nichts anders sein kann als der stumme, d. h. der ohne Stimmbeisatz ausgesprochene Vocal selbst, und nur so scheint es mir erklärlich, wie im Sanskrit, im Gegensatz zu allen andern Sprachen, die Aspiration zur Classe der tönenden Buchstaben gerechnet werden kann. „Das Geräusch zur Bildung eines stummen Vocals", sagt *Müller* a. a. O., S. 231, „entsteht, wie es scheint, beim Vorbeiströmen der Luft an den nichttönenden Stimmbändern selbst," und „unterscheidet sich dadurch von den stummen Consonanten, welche alle (? — ich vermuthe, nur mit Ausnahme der Kehlaspirationen) „bloss im Ansatzrohr vor dem Stimmorgan, oder in Mund und Nasenhöhle als Geräusche der durch den auf verschiedene Art modificirten Canal durchströmenden Luft entstehen." Wir haben darzuthun versucht, dass der Unterschied der drei Grade arabischer Kehlaspiration hauptsächlich auf den freiern oder gehemmtern Durchgang des sie hervorbringenden Luftstromes durch die Kehle beruht; durch diesen aber ist die Schlaffheit oder Spannung der im Kehlkopfe liegenden Stimmbänder bedingt, und auf ihrer Stimmung beruhen wieder die drei verschiedenen Modificationen des arabischen Vocals. Wenn wir also annehmen können, dass die Aspiration in den Stimmbändern selbst entsteht und hauptsächlich in ihnen vernehmbar, wenn auch nicht laut, gemacht wird, dass sie überhaupt nichts anders als das Geräusch des stummen Vocals in den nichttönenden Stimm-

ıdern, mit einem Worte, nichts als der stumme Vocal selbst
., so sehen wir dass die Araber darin nur sehr folgerecht gehan-
elt, ihre Aspiration (=den stummen Vocal) nach den drei Mo-
ificationen des lauten Vocals auszubilden. Auf diese Bemerkun-
gen möchte ich die folgenden Regeln für die Aussprache der
drei arabischen Kehlaspirationen gründen. Das ه wird articulirt
wie ein flüsterndes stummes h̊ẚ̊ȁ aus ganz offener Kehle; das ح
wie ein gegen die Nase hin ohne Stimmbeisatz ausgesprochenes
h ä ä aus verengter Kehle, und das خ wie ein stummes h a a,
oder vielmehr wie das nach einem k leise ausgesprochene a a a,
so nämlich dass der Rachen zwischen Gaumensegel und Zungen-
wurzel nach der Articulation des k nicht mehr geöffnet wird
als unumgänglich nöthig ist um ein a hervorzubringen, wodurch
dann im engen Gewölbe die zur Articulation nöthige Vibration im
Gaumensegel entsteht. Um das ه im Worte نَزِيهٌ zu articuliren,
spreche ich zuerst n e z î mit Stimmzusatz aus, und füge hinzu
die Sylbe h ȁ ȁ, aber leise, ohne Stimmzusatz und aus vollkom-
men geöffneter Kehle. Im Worte صَبَاحٌ spreche ich ṣ a b â laut
aus und hänge daran ein flüsterndes heiseres h ä ä: so erhalte
ich vollkommen rein das arabische ح. Auf ähnliche Art articu-
lire ich das خ im Worte سباخ, wenn ich ein leises h a a den
vorhergehenden mit lauter Stimme ausgesprochenen Sylben s e b â
anhänge. Hierbei muss bemerkt werden, dass ich den so bezeich-
neten stummen Vocalen das h vorgesetzt nur um anzudeuten, das
dieselben in solchen Fällen nicht mit einer Explosive eingeleit
werden dürfen, sondern unmittelbar aus dem ihnen vorangehend
Vocale entstehen. Dasselbe gilt von Wörtern wie نَكْهٌ, نَكْحٌ, نَخْ
in welchen eine Spirant-Explosive der Aspiration vorangeht.
wird der Kehlspirant (stumme Vocal) von dem spirirenden N
schlage der Explosive am natürlichsten eingeleitet, und wi
culiren nak-hȁ, nak-hä, nak-ha, wo die stumm auszusp
den Sylben durchschossen gedruckt sind. In Wörtern d
wie نَبْهٌ, صَبْحٌ, شَدْخٌ, wo eine Vocal-Explosive der A
(dem stummen Vocale) vorangeht, darf ein solches h ni
werden, sondern der ursprünglich l a u t e vocalische l
der Explosive geht mit der Aspiration oder dem stum
in einen langen stummen Vocal über, und ich sprech
massen aus: nŭ-bȁ ȁ, ṣŭ-b ä ä, shă-d a a. Schwe
Articulation der Kehlspiranten in Wörtern wie نَهْبٌ,
aber auch hier treffe ich sie am leichtesten wenn
wie nă-hȁb', na-häb', na-hab'. In نابل, ل

viel ist jedenfalls klar, dass diese drei sowohl als alle anderen intonirten Buchstaben ihr vocalisches Summen zunächst aus den Stimmbändern selbst erhalten; zugleich muss aber der intonirte Luftstrom, der die Vocal-Consonanten erzeugt, zur Hervorbringung der speciellen, einem jeden von ihnen eigenthümlichen Articulation auf eine besondere Art modificirt werden. Diess wird gewöhnlich dadurch bewirkt, dass gegen die ausströmende Luft ein Hinderniss gebildet wird, gegen welches dieselbe bei ihrem Durchgange sich bricht, und in dasjenige Organ, welches dieses Hinderniss bildet, legen die Araber die Articulationsstelle des Buchstaben. So unterscheiden sich z. B. غ und ز von einander und werden zu verschiedenen Articulationsstellen gezogen, obgleich sie ihr vocalisches Summen beide offenbar aus den Stimmbändern erhalten. Eine solche Modification muss nun auch den Dehnungsbuchstaben gegeben werden, um sie von den übrigen zur Classe der Vocal-Consonanten gehörenden Continuen zu unterscheiden, und es muss ausser den Stimmbändern selbst ein Organ geben, worin ihre specielle Articulationsstelle liegt. Dieses Organ ist nach den arabischen Orthoepisten die Mundhöhle الجوف in ihrer ganzen Ausdehnung und Weite, oder näher das Dach der Mundhöhle, gegen welches der Luftstrom sich bricht und längs dessen er sich durch eine Art von Quetschung انضغاط zur besondern Articulation und eigenthümlichen Resonanz dieser Buchstaben modificirt [1]). Mit Rücksicht hierauf werden diese Buchstaben حروف الجوف oder الجوفيّة, d. h. die Buchstaben der Mundhöhle, genannt. Diess ist offenbar der Fall bei ى und و, denn welche Modificationen auch ihrer Articulation gegeben werden, immer leuchtet ein, dass sie hauptsächlich in der Mundhöhle liegen und in dieser ihren eigenthümlichen Klang erhalten. Anders aber verhält es sich mit Alif, das wenigstens in seinen zwei niedrigsten

---

هو الهواء الخارج من داخل الانسان اذا كان مسموعا فهو صوت والّا فلا
والصوت ان اعتمد على مخرج محقّق او مقدّر فهو حرف والّا فلا .ا‍ه

1) مخارج الحروف سبعة عشر   على الذى يختاره من اختبر
فالف الجوف واختاها وهى   حروف مدّ للهواء تنتهى

قال المحشّى الجوف هو الخلاء والاظهر انّ الجوف السطح الّذى فوق لحم الفم المجاور للخلاء المذكور ولكن فى العبارة مسامحة بحذف المضاف والاصل مجاور الخلاء واطلقه عليه لمجاز المجاورة وذلك لانّ انضغاط هذه الحروف فى هذا اللحم المجاور للخلاء لا من الخلاء .ا‍ه

es auch حرف المدّ oder الالف المدّيّة genannt, welchen Namen es mit seinen zwei Schwesterbuchstaben ى und و gemein hat. Diese dienen nämlich, so wie Alif für a, als Dehnungsbuchstaben für die mit ihnen homogenen kurzen Vocale i und u, und da die genannten Buchstaben diese sowohl als verschiedene andere Eigenschaften gemein haben, wollen wir sie hier in Beziehung auf alle Puncte, worin sie mit einander verwandt sind, zusammenfassen. In ihrer Eigenschaft als Dehnungsbuchstaben können sie nie mit irgend einem phonetischen Werthe in anderen Verbindungen vorkommen, als nach einem mit dem ihnen homogenen Vocale ausgesprochenen Consonanten. Sie verschmelzen dann mit diesem kurzen Vocale zu einem Laute und werden von diesem Gesichtspunkte aus zerschmelzende ذوائب genannt. Da nun aber der arabische Vocal, wie wir oben erwähnt, in seinem Klange eine dreifache Nüancirung erhalten kann, welche von der Natur des von ihm bewegten Consonanten abhängt, und die ausgedehnte Vocal-Vibration, welche die drei Dehnungsbuchstaben eigentlich bezeichnen, fortwährend in den Stimmbändern anhält, ohne dass dieselben aus der ihnen von Anfang an durch den kurzen Vocal gegebenen Stimmung herauskommen: so leuchtet ein, dass die Dehnungsbuchstaben dieselben Nüancirungen erleiden müssen, wie der sie einleitende kurze Vocal. Diese Nüancirungen der Vocale müssen sich aber letzlich auf eine Verschiedenheit der Articulationsstelle gründen; denn wir können nicht annehmen, dass ein Buchstabe, der in allen Verhältnissen auf einer bestimmten Stelle des Organs und immer mit denselben Modificationen articulirt wird, verschiedenen Nüancirungen unterworfen sei. Da nun aber die drei Dehnungsbuchstaben zur Bezeichnung jeder der drei Nüancirungen, deren der arabische Vocal in seinem Klange fähig ist, gebracht werden, so sehen wir leicht ein, dass ihre Articulationsstellen nichts weniger als bestimmt sein können, und darum ertheilen ihnen auch die Orthoepisten keine genau zu bestimmende Articulationsstelle مخرج محقّق, sondern nur eine angenommene مخرج مقدّر. In dieser Hinsicht finden sie auch in diesen drei Lauten eine grössere Aehnlichkeit mit der Luft, als mit den übrigen auf einer bestimmten Stelle des Organs articulirten Buchstaben, und nennen sie desswegen die luftigen هوآئيّة [1]). So

1) الحروف المدّيّة اى بالصوت السارح اكثر شبها بالهوآء من شبهها بالحروف ذوات المخرج المحقّق وأصل الشبه موجود اذ كلّ هواء وانّما كان شبهها بالهواء اكثر لانّ كلّا لا مخرج له محقّق = واعلم انّ النفس الّذى

der drei arabischen Vocale einer dreifachen Modification fähig ist, so müssen wir nicht allein für das Alif, sondern auch für die beiden übrigen Dehnungsbuchstaben eine dreifach modificirte Articulationsstelle annehmen: eine nämlich für die emphatische, eine zweite für die geschlossene (harte), und eine dritte für die offene (weiche) Aussprache derselben. Da jedoch auf allen so modificirten Articulationsstellen der Buchstaben ا و ى der Luftstrom vergleichungsweise freier und in einer breitern Säule hervorgehaucht und weniger von entgegengesetzten Organen modificirt wird, als diess der Fall ist bei den übrigen continuirlichen Vocal-Consonanten, bei welchen derselbe sich stärker gegen zwei näher und straffer an einander geschlossene Organe bricht, so hat man diese drei vor den übrigen mit dem Namen weiche Buchstaben حروف لينة oder حروف اللين belegt [1]). Bei der emphatischen Modulation des a werden, soviel ich einsehe, die Stimmbänder durch Herunterdrücken des Kehlkopfes schlaffer gespannt und der Luftstrom, der an ihnen in dieser Stimmung zum Tone anspricht, bei seinem weiteren Durchgange von andern Organen so wenig als möglich modificirt. In diesem Falle erhält Fatḥ und das nach ihm stehende Alif einen Klang, der dem des Londoner a in arm sehr nahe kommt und mit dem schwedischen å verwandt ist. Doch müssen wir uns wohl in Acht nehmen, den arabischen Vocal in das reine europäische å oder das persische آ überspielen zu lassen; denn nichts ist einem arabischen Ohre widriger, und die Orthoepisten eifern alle einstimmig gegen diese nicht selten von Persern und Türken gehörte Aussprache des arabischen Vocals [2]). Die zweite Modification des arabischen a, die geschlos-

---

1) Diess scheint mir von den verschiedenen Erklärungen dieses Namens die natürlichste zu sein, und obgleich ich diese Ansicht von keinem Orthoepisten bestimmt ausgesprochen gefunden, deuten sie doch offenbar auf dieselbe hin in der näheren Bestimmung von anstrengungslos, die sie gewöhnlich der Weichheit und Continuation dieser drei Buchstaben speciell beilegen.

من غير كلفة صفة مخصّصة لاخراج الحروف الرخوة فانّهـا وان كان فيها امتداد ولين لكنه بلا كلفة G.

Die Namen schwache حروف العلّة und Zusatz-Buchstaben الحروف الزوايد, die ihnen auch beigelegt werden, haben nur eine grammatikalische Bedeutung und gehören nicht hierher.

2) احذر تنحية الالف نحو الواو حتّى تصير فى التفخيم كالواو Not. et Extr. T. IX, p. 18.

فرقّقنّ مستفلا من احرف   وحاذرنّ تفخيم لفظ الالف

قال المحشّى انّما نصّ على الالف مع دخولها فيما قبلها لانّ فيها انفتاحا

sene und harte, scheint mir durch eine grössere Verengerung der Kehlkopfränder und die dadurch verursachte schärfere Stimmung der Stimmbänder zu entstehen, wodurch der Vocal einen Klang erhält, der dem des europäischen ä oder dem Mittellaute des englischen a in fat und des u in but nicht unähnlich ist, obgleich der arabische Vocal weit rauher und härter, beinahe ganz wie das finnische a in târi klingt. Wenn in den zwei genannten Fällen die Diphthonge au und ei eintreten, so klingt der erste im heutigen Arabischen ziemlich wie das englische a in water, z. B. قَوْل beinahe ganz wie das engl. call, der letztere aber wie ein finnisches ä, z. B. طير ṭär — das ä wie ê im finnischen étên —, oder nach der alten Aussprache wie ṭair — das ai wie im finnischen taipale. In diesen beiden Modificationen des Alif, können wir mit Recht behaupten, liegt seine Articulationsstelle ausschliesslich in der Kehle, und hier scheint mir das Epithet جوفيّة diesem Buchstaben nicht zuzukommen. Bei der dritten Nüancirung des Alif aber wirken schon die Organe der Mundhöhle mehr modificirend auf die Articulation ein, besonders die Zungenwurzel, die sich ein wenig erhebt um den vocalischen Luftstrom zu dem weicheren Klange unsers gewöhnlichen europäischen a zu brechen; hier also können wir dem Alif mit vollem Rechte das Epithet جوفيّة zuerkennen.

Alles was wir hier von Alif und seinen drei Modificationen gesagt, gilt auch von den zwei übrigen Dehnungsbuchstaben ى und و, obgleich auf verschiedene Art; denn bei ihnen müssen schon von Haus aus und in allen ihren Nüancirungen die Zunge und die Lippen einen stärker einwirkenden Antheil an der Articulation haben. Die Einwirkung kann aber verschieden modificirt sein. Wenn ich die Zunge nur sehr schwach auf die Articulation einwirken lasse, so nämlich, dass ich dieselbe so tief in der Mundhöhle niederdrücke, als es nur mit Beibehaltung irgend einer Nüancirung des i möglich ist, und dabei zugleich durch Senkung des Kehlkopfes den Stimmbändern eine schlaffere Stimmung gebe, erhalte ich ein dunkles emphatisches i, dessen Klang dem des ö oder vielmehr dem des russischen ы sehr nahe kommt; wenn ich hiebei die Stimmritze enger zusammendrücke, entsteht ein i, das dem vorigen sehr ähnlich ist, aber geschlossener und dem e näher

---

يؤدّى الى تسمينها فيخاف منه تفخيمها وعبارةُ طَاشْ كُبْرِى انّ الالف لمّا اشتهر عند بعض الاعاجم تفخيمها الى حيث يصيّرونها كالواو امر بالتحرّز عن مثل هذا التفخيم G.

klingt; erhebt sich aber die Zunge mehr gegen den Gaumen, so dass die Luft einen engern Canal in der Mundhöhle durchzieht und die Stimmbänder dabei in ihrer gewöhnlichen Lage bleiben, wird unser europäisches i gebildet, welches jedoch, auch so nüancirt, auf dem in seiner ganzen Stimmung überhaupt tiefer stehenden arabischen Sprachinstrumente nie einen so hohen, dünnen Klang hat, wie bei uns. Auf ähnliche Art erhalten wir durch eine schlaffere oder straffere Spannung der Stimmbänder und einen mehr oder weniger auf die Articulation einwirkenden Einfluss der Lippen die drei Nüancirungen des arabischen u im schwedischen o (d o m) oder englischen o (W o l s e y), finnischen u (t û l i) und englischen u (p u t). Gewöhnlich nimmt man an, dass nur die Lippen als modificirendes Nebenorgan an der Articulation des u und seinen verschiedenen Nüancirungen Theil nehmen; mir scheint aber die Zunge durch die Erhebung oder Senkung, die sie hierbei erhält, und das Schliessen der Mundhöhle durch die Zähne einen viel bedeutendern Einfluss zu haben; denn wenn ich auch die Lippen mit den Fingern ganz in die Höhe ziehe und ihnen so alle Einwirkung auf die Articulation abschneide, kann ich das u und seine Abstufungen doch ziemlich rein hervorbringen.

Ich glaube hier darauf aufmerksam machen zu müssen, dass meine Bemerkungen über die drei Modificationen der arabischen kurzen Vocale und ihrer Dehnungsbuchstaben ا ى و, sich hauptsächlich auf mein eigenes Gehör und auf Beobachtungen gründen, die ich unter dem arabischen Volke selbst gemacht; von den arabischen Orthoepisten, die übrigens, besonders in dieser Lehre, in ihren Ansichten nichts weniger als übereinstimmend sind, habe ich dieselben nur zum Theil bestätigt gefunden. Zunächst muss bemerkt werden, dass, da im Arabischen die kurzen Vocale gar nicht unter die Buchstaben gerechnet werden, die Orthoepisten dieselben keiner näheren Behandlung in der Buchstabenlehre (علم الحروف) unterwerfen und weder ihnen noch ihren Dehnungsbuchstaben, sondern ausschliesslich den ihnen vorangehenden Consonanten, die Modificationen, die sie in der Sprache in der That erhalten, zuschreiben. Sie nehmen aber zwei Grade von Emphasis تفخيم in den sogenannten hohen مستعلية Buchstaben an: nämlich einen stärkern in den geschlossenen مطبقة, einen schwächern in den übrigen hohen Lauten [1]), und setzen dieser emphatischen Aussprache die nicht emphatische ترقيق entgegen, welche alle die مستفلة, d. h. übrigen Buchstaben des Alphabets, erhalten; dabei stellen sie Regeln auf, um diese verschiedenen Modificationen in

1) وحرفَ الاستعلاء فخِّمْ واخْصُصا لاطْباقِ أقْوى نحو قال والعصا

der Articulation der emphatischen Consonanten näher zu bestimmen. Wenn wir diese Regeln mit denen zusammenstellen, welche sie für die Aussprache der nach den Consonanten stehenden Dehnungsbuchstaben geben, so finden wir, dass sie wenigstens implicite auf die dreifache Nüancirung des arabischen Vocals hinweisen, die wir eben näher zu erklären versucht haben. Was zunächst das Alif betrifft, so scheinen die meisten Orthoepisten darin übereinzustimmen, dass dieser Laut je nach der Natur des ihm vorangehenden Consonanten verschieden modulirt und je nach seinem Character entweder emphatisch, nicht emphatisch (weich), oder geschlossen (hart) ausgesprochen wird. Da aber das Alif nach ihrer Ansicht von keinem bestimmten Organe (!?) hervorgebracht wird, sondern vielmehr nur ein reiner vocalischer Luftstrom ist und daher auch von einigen als kein eigentlicher Buchstabe, sondern nur als das Element der übrigen Laute angesehen wird [1]), werden die Modificationen, die das lange â nach europäischer Ansicht selbst in seinem Klange und seiner Articulationsstelle erleidet, nicht dem Alif, sondern dem vorhergehenden Consonanten zugeschrieben [2]). Dem i dagegen scheinen die Ortho-

---

1) اتّفق العارفون بعلم الحروف على انّ الالف ليست بحرف تامّ بل هى مادّة جميع الحروف فانّ الحرف التامّ هو الّذى يتعيّن له صورة فى النطق والكتابة معا والالف ليست كذلك فانّ صورتها تظهر فى الخطّ لا فى النطق A. B.

2) الالف المدّيّة تابعة لما قبلها فى التفخيم لانّ الالف ليس فيه عضو اصلا حتى يوصف بالتفخيم او الترقيق وانّما يخرج من الجوف من غير انضغاط صوته فى موضع G.

Anderer Meinung scheint aber der Orthoepist in Not. et Extr. IX, p. 9, Note, zu sein, wo er die Ansicht des Mekky verwirft, der das Alif unter die Buchstaben, die eine emphatische Aussprache erhalten können, rechnet. Seine Worte sind: الاستعلاء من صفات القوّة وهى حروف التفخيم وزاد مكّى عليها الالف وهو وهم فانّ الالف تتبع ما قبلها فلا توصف بترقيق ولا تفخيم. Derselben Ansicht ist auch der Verfasser des تمهيد, wie aus den folgenden Worten des Adnotators der جزرية hervorgeht: وقد تقدّم انّ الالف تابعة لما قبلها فى التفخيم لا متبوعة حتّى يرقّق ما قبلها لها وان كان كلام التمهيد يفيد انّها متبوعة حيث قال اذا وقع بعد الباء الف وجب على القارى ان يرقّق اللفظ بها لا سيّما اذا وقع بعدها

episten einstimmig alle emphatische Nüancirung abzusprechen, dem و erkennen nur wenige, und auch diese zweifelhaft, eine solche zu. Denn da ى und و schon bestimmtere Articulationsstellen und damit einen selbstständigeren Buchstabencharacter haben, folgern sie daraus, dass dieselben keinen solchen Modificationen und Umwandlungen in ihrem Klange wie das Alif unterworfen sein können 1). Wie ich oben angedeutet, erhält das i zwar nicht die tiefere emphatische Aussprache, die a und u z. B. nach r und l haben, aber, wenn mein Ohr mich nicht ganz trügt, bestimmt immer nach den geschlossenen Buchstaben den harten Klang. Mir scheint es ausgemacht, dass wir alle Modificationen, welche die Vocale, die kurzen sowohl als die langen, erleiden können, ihnen selbst zuschreiben müssen, da wir dieselben ja in allen ihren Nüancirungen völlig unabhängig von dem einleitenden Consonanten hervorbringen können. Da im Arabischen aber die Nüancirungen der Vocale ganz von der Natur der sie einleitenden Consonanten bedingt sind, haben die Orthoepisten sich dadurch, wie es scheint, verleiten lassen, die Umwandlungen der erstgenannten auf die letzteren überzutragen.

Wir sehen also, dass die verschiedenen Modificationen der Vocale und ihrer Dehnungsbuchstaben ا ى و ganz von der Natur des vorhergehenden Consonanten abhängig sind. Dagegen wirkt der n a c h dem Vocale stehende Consonant in der Regel keineswegs auf den Klang oder die Articulation desselben zurück, und die Regel, welche die Orthoepisten für die Fälle aufstellen, wo einer der beiden Nasenlaute م und ن nach den Dehnungsbuch-

---

حرف استعلاء او اطباق نحو قوله باغ وباسط والاسباط والباطل
و البالغ ونحو ذلك

ا كان فى الياء والواو المدّيّتين عمل عضو فى الجملة كما سبق 1)
ـ يكونا تابعين لما قبلهما بل هما مرقّقان فى كلّ حال كذا يفهم من
قاتهم ولعلّ الحقّ انّ الواو المدّيّة تتفخّم بعد مفخّم وذلك لانّ ترقيقها
ـ المفخّم فى نحو الطور والصور لا يمكن الّا باشرابها صوت الياء
بأن يحرّك وسط اللسان الى جهة الحنك كما يشهد به الوجدان
مع انّ الواو ليس فيه عمل اللسان اصلا وقد رجوت ان
صريح بذلك او الاشارة اليه فى كتب هذا الفن لكن اعيانى
، وجده فليكتبه هنا وامّا الياء المدّيّة فلا شكّ انها مرققة
G.

Der Vocal-Consonant der Mittelkehle ist das ع, welches, wie oben (S. 18) angedeutet, auf derselben Stelle des Organs wie der ihm entsprechende Spirant ح articulirt wird [1]). Auch hier kann ich unter der Mittelkehle nichts anderes verstehen als auf der einen Seite die in der Mitte zwischen der höchsten Erweiterung bei Alif und Verengerung bei غ liegende Zusammenziehung, die ich, um das ع zu articuliren, diesem Organe oder specieller der Stimmritze geben muss; auf der andern das halbgeschlossene Gewölbe, welches das Gaumensegel um die Zungenwurzel bildet (S. 30 f.). Die Organe bleiben hier in derselben Lage wie bei ح, und der einzige Unterschied zwischen diesen beiden Lauten ist der, dass bei ع der Luftstrom an den Stimmbändern zum Tone anspricht, bei ح aber über die nicht tönenden Stimmbänder hinwegzieht. Darum wird auch in dem heutigen Arabischen, besonders von den Aegyptern, das ع, wo es ohne Vocal steht, sehr oft mit ح verwechselt, und Wörter wie أَنْقَعْ und بَعْث werden gewöhnlich wie أَنْقَحْ und بَحْث ausgesprochen. Diese Verwechselung scheint aber schon in der alten Sprache stattgefunden zu haben; denn die Orthoepisten eifern dagegen und bemerken, dass diese beiden Buchstaben, da sie auf vollkommen einer und derselben Stelle des Organs articulirt werden und sich nur durch den heisern Klang des ح von einander unterscheiden, leicht verwechselt werden können [2]). Diese Bemerkung nimmt offenbar Rücksicht auf das verschiedene Element, zu welchem jeder von diesen Buchstaben gehört und wodurch hauptsächlich das ح als ein dumpfer spirirender Consonant sich von dem vocalischen ع unterscheidet. Es findet aber noch eine andere Verschiedenheit zwischen diesen beiden Lauten Statt, nämlich in Betreff ihrer Stärke und Schwäche. Das ح ist ein absolut schwacher, ein vollkommen continuirlicher Buchstabe, das ع dagegen gehört, wie wir oben gesehen, zu den Mittelbuchstaben (Liquiden), deren Eigenthümlichkeit hauptsächlich darin besteht, dass sie nach Belieben explosiv oder continuirlich ausgesprochen werden können und so zwischen den schwachen und den starken Buchstaben in der Mitte liegen. Als

---

1) العين من مخرج الحاء وهو من وسط الحلق

2) اخرج العين مخلصةً من شبه الحاء لانّهما من مخرج واحد ولولا بحّة في الحاء لأشبهت العين Not. et Extr. T. IX, p. 22.

Explosive ist das ع, dem Klange und der Articulationsstelle nach, am nächsten mit dem Hamzé verwandt, nur mit dem Unterschiede, dass es, in Folge seiner Articulation in der Mittelkehle, von den straffer gespannten Stimmbändern einen schärferen Ton erhält; da aber das Hamzé, wie wir weiterhin näher auseinander setzen werden, nichts als eine absolute Explosion ist, die in der Articulation, im Anschlage selbst aufhört, k a n n das ع von einem vocalischen Mitsummen der Stimme begleitet sein, das sich nach Belieben auf dieselbe Art wie bei m und n längere oder kürzere Zeit fortsetzen lässt. Die Verwandtschaft des ع und des Hamzé nehmen wir wahr durch Vergleichung des Lautes von Wörtern wie عَمَل und أَمَل, in denen bei normaler Aussprache beide Laute als vollkommene Explosiven articulirt werden und sich nur durch den härteren und weicheren Klang, den nach unserer Ansicht der Vocal a in ă m ă l erhält, unterscheiden; wogegen ihre Verschiedenheit in Wörtern wie تَعْبد und noch mehr in solchen wie تزعّل, mit تَأبد und تسأّل verglichen, am deutlichsten hervortritt. In diesen wird nach dem Fatḥ des ت in تَأبد der Luftstrom durch einen Hiatus, eine kleine Pause abgebrochen, während welcher kein Summen und kein Laut aus dem Organe gehört und die in تسأّل nach dem Fatḥ des س verdoppelt, d. h. noch länger ausgehalten wird; in jenen Wörtern hingegen wird diese Pause mit einem vocalischen Summen ausgefüllt und die Luft ohne Abbruch fortgehaucht. Wir können hiermit den Hiatus vergleichen, den wir nach dem ersten t in S c h a t t e n machen, im Gegensatz zu dem unabgebrochenen Vocal-Summen, das nach dem ersten l in S c h a l l e n gehört wird.

Man hat das ع mit allerlei Lauten von Menschen und Thieren verglichen und von seiner Articulation oft die wunderlichsten Beschreibungen gegeben, von denen selbst die von *de Sacy* in seiner Grammatik aufgestellte unzulässig ist. Diese Articulation ist keineswegs so schwer oder gequetscht, wie man sich gewöhnlich einbildet; sie geschieht sehr leicht durch Intonation von ح, oder nach folgender Regel: stelle die Fingerspitze auf den Winkel des Adamsapfels bei der Articulation eines langen â; erhebe dann den Kehlkopf so, dass der ganze Adamsapfel oberhalb der auf der ersten Stelle ruhenden Fingerspitze zu liegen kommt, was genau die Höhe dieses Organs beim Schlucken giebt, und sprich so ein â aus: der auf diese Weise in den Stimmbändern entstehende Laut wird unfehlbar der normale Intonationsklang des ع und die Articulation von عا sein; und wenn die hierin lie-

gende Continuation abgebrochen und in einfache Stösse zertheilt wird, so ist ein jeder von denselben eine Articulation des explosiven ع. Wie das ihm entsprechende ح, ist dieser Buchstabe ein dem semitischen Sprachstamme eigenthümlicher Laut und wird höchst selten, obschon vielleicht öfter als das ح, von Ausländern getroffen. Die Perser und Türken, die das arabische Alphabet angenommen haben und besonders bei der Recitation des Ḳur'ân es als eine Ehrensache betrachten, den arabischen Buchstaben ihre reine und normale Articulation zu geben, sind hierin gewöhnlich bei allen andern glücklicher als bei diesen zwei. Das ح schlägt in ihrem Organe am gewöhnlichsten in خ, seltener in ه um, und das ع klingt besonders bei den russischen Tataren wie ein غ, bei Anderen öfters wie ein Hamzé, welches dann von denen, welche eine genaue und feine Articulation affectiren, recht spitzig und gequetscht ausgesprochen wird. Ihnen hat wahrscheinlich *Meninski*, Institut. p. 11, seine Articulation dieses Buchstaben abgelernt, indem er den Klang desselben mit dem vergleicht, welchen „dolore pressus aliquis vim sibi quandam inferens ad aliquid faciendum ederet". Unter den verschiedenen Stämmen und Völkerschaften der Araber selbst habe ich in der Articulation des ع keine andere Verschiedenheit bemerken können, als die, welche im Allgemeinen durch die verschiedenen Dialecte hindurchgeht und in der Sprache der Aegypter im Gegensatz zu der der Beduinen am schärfsten hervortritt. Diese nämlich, auf deren Organ kein fremdes Element eingewirkt hat, articuliren ihre Buchstaben noch mit all der naiven Bestimmtheit und Schärfe, die im Allgemeinen ursprünglichere Nationen auszeichnet und die gerade ihrer Natürlichkeit wegen weder übertrieben noch affectirt erscheint, wogegen die Aegypter durch ihre Mischung mit fremden Nationen und durch die neuen Naturverhältnisse, in welche sie im flachen und reichen Nilthale gekommen sind, auf der einen Seite die Articulation der schwereren Laute zu vernachlässigen aufangen, auf der andern, als sei ihnen bange, die Sprache ihrer Väter und ihrer Religion allmälig zu verlieren, sich mit Aengstlichkeit um eine normale Aussprache bemühen und gerade desswegen dieselbe übertreiben. Darum articuliren sie auch ihr ع tiefer im Organe als die Beduinen; sie geben sich nicht die Mühe, die Stimmritze so sehr zusammenzuziehen als zur normalen Articulation nöthig ist, und geben desswegen auch dem Vocale, mit dem es zusammensteht, gewöhnlich einen tieferen emphatischen Klang statt des geschlossenen, den derselbe bei den Beduinen erhält. So sprechen sie z. B. عَلِى und عَلَىَّ ʿaly und ʿalay mit einem ziemlich reinen und tiefen a aus; عِنْدِى klingt gleichfalls ge-

wöhnlich ganz wie ʿandî; عُمَر, mit dem Accent auf der ersten Sylbe, wie ʿåmar mit einem å das dem englischen o in or sehr ähnlich ist. Diese Wörter und andere dergleichen sind aber doch mehr als Ausnahmen zu betrachten, die mir die Hinneigung des ägyptischen Dialects im Allgemeinen zu grösserer Bestimmtheit und Vereinfachung seiner Laute anzudeuten scheinen. In den meisten Fällen erhält auch bei den Aegyptern das a nach ح und ع einen schärfern Klang, ungefähr zwischen einem europäischen a und ä, z. B. in عالم, يلعب, عشرة; das i schwebt zwischen einem russischen ы und einem europäischen e, z. B. in حبلة, حمير, حكم; das u kommt dem finnischen u am nächsten und liegt ungefähr zwischen dem englischen o und u in Wolsey und put, z. B. in عود, عمرة, علما. Bei diesen Modificationen der Vocale bleibt aber immer die Hauptsache, dass wir uns die Mühe geben, den Kehlkopf mehr, als in unseren Sprachen gewöhnlich, in die Höhe zu ziehen, um diejenige Verengerung der Stimmritze zu bewirken, von welcher die Articulation der Buchstaben ح und ع und der geschlossene Klang des nach ihnen stehenden Vocals bedingt ist. Diess beobachten die Beduinen, zum Theil auch die Syrer und Mesopotamier in einem weit höheren Grade als die Aegypter und sprechen darum die Vocale viel schärfer und klangvoller aus als die letzteren. Die oben angeführten Beispiele wurden hauptsächlich darum gewählt, weil in ihnen der Vocal entweder durch Quantität oder Position lang ist, oder unter dem Einflusse des Accents steht, und sein eigenthümlicher Klang desswegen am deutlichsten gehört wird; in Wörtern aber, wo der das ح oder ع bewegende Vocal absolut kurz ist, z. B. عملتم, عبارة, حول, hat er schon im Allgemeinen nach ح, seltener nach ع, eine grössere Neigung zu einer weichern Nüancirung. Diess ist besonders der Fall mit Kesr, welches nach einem ح gewöhnlich in ein reines ö übergeht, z. B. in حمار und حصان u. s. w., in welchen das kurze i bei den Aegyptern vollkommen wie ein europäisches ö klingt. Ich glaube aber nicht, dass dieses ö als eine Nüancirung der Aussprache des Kesr angesehen werden darf, sondern dass es vielmehr aus einem Damm entstanden ist; denn diese Vocale werden in der neuern Sprache auch in andern Wörtern sehr oft mit einander verwechselt, z. B. جبن statt des alten und noch

jetzt in Ḥigâz gebräuchlichen جُبُن, جُبَّة statt جُبَّة, مِنَى und مُنَى, حِصَّة und حُصَّة u. s. w. In andern Wörtern dagegen, z. B. عيون, عبور, حضور, حضود u. s. w. behält das Ḍamm den ursprünglichen Klang eines harten u, ebenso das Kesr den eines nahe an e gränzenden i. Der Klang des Fatḥ bleibt auch in dieser Verbindung gewöhnlich unverändert, zeigt aber doch bei den Aegyptern, wie wir oben gesehen, eine gewisse Neigung zu einem offenen o.

Aus diesen Bemerkungen ergiebt sich, dass ich den nach ح und ع stehenden Vocalen unbeschränkt denselben harten und geschlossenen Klang zuerkenne, den dieselben nach den geschlossenen مطبقة Buchstaben erhalten, obgleich die allgemeine Regel im Arabischen dazu nicht berechtigt. ح und ع gehören weder zu den hohen مستعلية, noch zu den geschlossenen مطبقة Buchstaben, welche allein, nach den Orthoepisten, einer emphatischen Articulation fähig sind. Nach der oben angeführten Beschreibung der Articulation jener beiden Laute leuchtet auch ein, dass sie in der That zu keiner dieser beiden Classen gehören können, da sie noch ganz in der Kehle liegen und von keinem Organe der Mundhöhle modificirt werden; demzufolge kann ihnen auch an und für sich, nach der Ansicht der arabischen Orthoepisten, keine Emphasis zugeschrieben werden. Auf der andern Seite aber erzeugt die Lage dieser zwei Laute in der Mittelkehle und die Verengerung der Stimmritze bei ihrer Articulation den engen und geschlossenen Klang, den der sie bewegende Vocal in der Regel immer erhält.

Wie wir oben angedeutet, unterscheidet sich das ع von de
übrigen Mittelbuchstaben dadurch, dass es in keiner Weise oh
laute Stimme ausgesprochen und daher beim Leisesprechen g
nicht hervorgebracht werden kann; denn sobald es stumm a
culirt wird, ist es ein reines ح. Da es noch ganz in der K
liegt, ist es, wie Alif, nicht derselben vollkommenen, aus v
lischem und consonantischem Elemente verschmolzenen Into
fähig, welche die übrigen Vocal-Continuen erhalten. Der
Laut, der diese vollkommene Intonation zulässt, ist das غ
ches dem ع am nächsten liegt und von den Vocal-Con
der Kehle der im Organe am höchsten hinauf articulirt
غ wird ganz auf derselben Stelle des Organs articulirt
ihm entsprechende Spirant خ, und macht in der That
die vollkommene Intonation desselben aus. Wie wir
als eine Reihe schnell hinter einander wiederholter
spirirenden Luftstrome getragener Articulationen des

haben, so können wir hier das غ als eine ähnliche Verschmelzung der Vocal-Explosive g mit einem intonirten Luftstrome ansehen; und wahrscheinlich mit Rücksicht auf diesen Ursprung wird es in unsern Sprachen am gewöhnlichsten durch gh transcribirt und in Wörtern, die aus dem Arabischen entlehnt sind, mit g vertauscht. Auch trifft der Ausländer diesen Laut am leichtesten wenn er ein hartes, tiefer nach der Kehle hin articulirtes g mit angehängtem langen â ausspricht und dabei den Schlund zwischen Zungenwurzel und Gaumensegel nicht mehr aufthut, als zum Durchlassen der Luft unumgänglich nöthig ist: hierdurch entsteht dann die schnarrende Vibration im Gaumensegel, welche diesen Buchstaben auszeichnet. Hierbei müssen wir uns aber erinnern, dass, da غ ein continuirlicher Laut ist, der also nicht mit einer Explosive anfangen darf, das g eigentlich nicht mit zur Articulation gehört, sondern nur zur Andeutung der Verengerung des Schlundgewölbes von uns gebraucht wird. Das dem g folgende, im Gaumensegel schnarrende â macht die eigentliche Articulation dieses Lautes aus, und da diess dem tiefen schnarrenden r, das im Französischen, Englischen und auch im Norddeutschen vorkommt, im Klange sowohl als im Organe sehr nahe liegt, hat man in unserer Zeit nicht ohne Grund angefangen, das arabische غ mit einem ṛ zu transcribiren. Auch hier wiederholen die Orthoepisten in Bezug auf خ und غ die Bemerkung die sie oben über ح im Verhältniss zu ع machten, dass nämlich diese Laute, wo sie ohne Vocal stehen, leicht mit einander verwechselt werden können [1]). Ich habe in der lebenden Sprache, so viel ich mich erinnern kann, nirgends eine solche Verwechselung bemerkt, im Gegentheil gefunden, dass diesen beiden Buchstaben von Arabern sowohl als von Persern und Türken in allen Verbindungen die normale Articulation vorzugsweise vor andern Buchstaben gegeben wird. Die einzige Ausnahme hiervon machen die Beduinen und diejenigen Araber, welche mit ihnen die Schwierigkeit der Aussprache dieser beiden Laute, wo sie in der Mitte eines Wortes ohne Vocal stehen, dadurch umgehen, dass sie, wie ich schon oben angemerkt, dieselben sowohl als alle übrigen Kehlbuchstaben immer mit einem kurzen Hülfsvocale begleiten. خ und غ gehören beide zur Classe

---

1) اجتهد فى ابراز الغين اذا سكنت قبل الشين لئلّا تخرج شبيهةً بالخاء او مُشْرَبةً ادنى شمّة منها لاتّفاقهما فى المخرج = وخلّص الخاء من صوت الغين فى قوله تخشى الناس لئلّا تنقلب غينا او تقارب ذلك Not. et Extr. Tom. IX.

der hohen مستعلية Buchstaben und sollten also nach der allgemeinen Regel der Orthoepisten eine emphatische Aussprache erhalten. In der That kann man je nach der grössern oder kleinern Oeffnung, die man dem Gewölbe zwischen Zungenwurzel und Gaumensegel giebt, diese Buchstaben mehr oder weniger emphatisch nüanciren, hauptsächlich jedoch wenn sie von a und u bewegt sind; und sie erhalten auch gewöhnlich eine solche Nüance in Verbindung mit diesen Vocalen, aber nicht mit i, bei gewissen Beduinenstämmen, besonders bei den auf der Sinaï-Halbinsel nomadisirenden; ich zweifle aber sehr, dass diese Aussprache als die normale anzusehen ist; wenigstens habe ich sie weder bei den Ḳur'ân-Lesern in Cairo, noch bei den Beduinen der innern Wüste gefunden.

Wenn ich bei der Aushauchung die Fingerspitze gegen den Adamsapfel stütze und so die spirirenden und vocalischen Kehlconsonanten der verschiedenen Grade ausspreche, bemerke ich, dass jene Erhöhung sowohl bei ه und Hamzé, als bei der tieferen Nüancirung von Alif unter die so aufgestellte Fingerspitze ein wenig heruntergleitet; bei ح und ع steigt sie dagegen bedeutend in die Höhe, doch mehr oder weniger, je nach der Schärfe die ich der Articulation gebe; bei خ und غ aber bleibt sie entweder in der erhöhten Lage bei ح, oder sie fällt, besonder bei غ, in die Stellung zurück, welche sie bei der Aushauchung gewöhnlich hat. Diese Versuche scheinen mir die Lehre der arabischen Orthoepisten zu bestätigen, dass nämlich nicht allein je zwei und zwei von den spirirenden und vocalischen Kehlconsonanten auf derselben Stelle des Organs articulirt werden, sondern auch je zwei und zwei in demselben höher hinauf liegen. *Valentin* stellt in seiner Physiologie, S. 288, den Satz auf, dass Vocale unmittelbar in Consonanten übergehen können, und führt die drei semitischen Vocal-Consonanten der Kehle als den augenscheinlichsten Beleg davon an. Er nennt das hebräische Alif ein vorn, d. h. höher hinauf gegen die Mundhöhle, liegendes a, im Gegensatz zu ع, welches er tiefer im Organe stellt, und aus diesem leitet er vermittelst Schnarren, — entstanden, wie es scheint, durch eine noch tiefere Articulation, — das arabische غ her. Diess widerspricht vollkommen der Lehre der arabischen Orthoepisten hinsichtlich dieser Buchstaben, und wenn wir auf die oben bezeichneten, bei der Articulation derselben auf dem Adamsapfel angestellten Versuche irgend ein Gewicht legen dürfen, scheint die Behauptung des Physiologen auch dem allgemeinen Satze, den er selbst a. a. O., S. 269, aufstellt, zu widersprechen, dass nämlich bei tiefern Tönen der Kehlkopf herabfällt, bei höhern dagegen sich erhebt. Das bei gesenktem

Kehlkopfe in den ganz schlaffen Stimmbändern entstehende röchelnde Geräusch ist keineswegs die schnarrende Vibration die im arabischen ع liegt. Diese entsteht, wie wir schon gesehen, im Gaumensegel und macht in dem aus vocalischer und consonantischer Vibration zusammengesetzten Laute eben das Consonantische aus.

Mit خ und غ haben wir die höchste Stufe der Laute, die in der Kehle gebildet werden können, erreicht und sind schon zum Theil in ein anderes Organ übergetreten, nämlich in die Zungenwurzel, deren Mitwirkung bei der Articulation jener beiden Buchstaben nöthig war. Die bisher durchgegangenen Laute hatten alle, mit Ausnahme des غ, die Eigenschaft der Continuation gemein; sie gehörten zu den in der arabischen Lautlehre so genannten schwachen Buchstaben. Wir haben diese — die ersten und ursprünglichsten Laute der Sprache — jetzt in Hinsicht auf die andere Haupteigenschaft der Buchstaben, die der Stärke oder Explosion, auszubilden. Es wurde oben angedeutet, dass von den zwei niedrigsten Graden arabischer Kehlaspiration keine Explosiven gebildet werden, aber zugleich die Vermuthung aufgestellt, dass wir vielleicht den Buchstaben ة, wie er in der alten Sprache in pausa und in der neueren in allen nicht in Annexion اضافة stehenden Wörtern ausgesprochen wird, als eine aus dem ه entstandene Explosive ansehen können. Zwar geben ihm die Orthoepisten, so viel ich weiss, keine eigene Stelle im Alphabete, auch ist er in der Sprache nicht als ein selbstständiger Laut ausgebildet, da er nur am Ende eines Wortes nach einem Vocale vorkommen kann, und hat auch nicht denselben explosiven Character wie die übrigen starken Buchstaben, da er nicht durch das plötzliche Oeffnen eines geschlossenen Weges articulirt wird, sondern nur einen kurzen, doch vernehmbaren Hauch ausmacht, in welchen der Vocal verhallt; da er aber doch unter einer andern Bezeichnung und mit einem andern phonetischen Werthe als sein continuirlicher Urlaut ه in der Sprache auftritt und besonders im modernen ägyptischen Dialecte selbst in Fällen, wo er in der Literatur und in andern Dialecten nicht gebräuchlich ist, immer allgemeiner wird, habe ich mich für befugt gehalten, denselben im Alphabete aufzustellen, und zwar als eine dem vocalischen Hamzé und zunächst dem sogenannten همزة النبر entsprechende Spirant-Explosive. Das ة kann nur am Ende der Wörter stehen, und auch da nur nach einem unmittelbar vorhergehenden Vocale, sei er kurz oder lang, und unterscheidet sich schon dadurch vom ه, das jede Stelle in einem Worte einnehmen und selbst nach einem vocallosen Consonanten am Ende desselben stehen kann. Wenn dieses ة ein Wort schliesst, das in Annexion mit einem

andern steht, so geht es immer, in der neuen sowohl als in der alten Sprache, in ein ت über und zeigt auch hierin seine explosive Natur; und die meisten Beduinen von Negd geben ihm in allen Verbindungen, selbst in pausa, diese Aussprache, welche auch bei Persern und Türken die gewöhnliche ist. Wo er aber in der alten Sprache auch ausser der Annexion in fortlaufender Rede zu einem ت wird, da bleibt er, mit Ausnahme des Negd-Dialects, in der modernen Sprache entweder ganz stumm, oder erhält — und das ist die gewöhnlichere Aussprache — die Articulation eines kurzen ه; so wird z. B. ليلة الجمعة المباركة im Neuarabischen ausgesprochen: leilat-il-gum'ah (oder gum'á, nicht gum'at) il-mubâraké. Hingegen am Ende eines Satzes oder einer Periode, im Allgemeinen in pausa, erhält dieser Buchstabe sowohl bei den meisten jetzigen Arabern als in der alten Litteratur immer die Aussprache eines explosiv articulirten ه, welches besonders die Aegypter nicht allein Wörtern zu deren Form dieses ة wirklich gehört, sondern auch solchen gern anhängen, die mit einem Vocale endigen, hauptsächlich wenn dieser ein verkürzbares Alif ألف مقصورة ist, und lassen überdiess diesen Vocal, oft gegen den Genius der Sprache, gewöhnlich in ein e übergehen, z. B. in عصا, مصطفى, عمى, عشاء, ausgesprochen: 'áṣeh, muṣṭáfeh, 'ámeh, 'ésheh, als wäre geschrieben عصه, مصطفه u. s. w. Nach dieser Aussprache scheint man auch im Hebräischen רמה statt des arabischen رمى geschrieben, vielleicht auch ursprünglich ausgesprochen zu haben, obgleich für uns dieses ה nunmehr keine phonetische Bedeutung mehr hat. Im Finnischen ist diese Schlussaspiration vielfältiger, aber auch unregelmässiger ausgebildet, und wird nach *M. Akiander* (Försök till utredning of Finska språkets ljudbildning, S. 38 ff.) allen Buchstaben, selbst den Liquiden und den Vocalen, wo sie am Ende der Wörter stehen, angehängt und z. B. in terwe, waja u. a. besonders stark gehört. Hier geht sie aber in die Mundaspiration und dann in der Formenbildung in die verschiedenartigsten Buchstaben über; und diese Hinneigung zur Mundaspiration scheint mir dieselbe auch im ägyptischen Dialecte darin zu zeigen, dass der ihr vorangehende Kehlvocal a gern in den seichten Mundvocal e hinüberspielt. Im Arabischen muss aber diese einem Schlussvocale angehängte Aspiration in allen den Fällen, wo sie nicht zur Form des Wortes gehört, als eine falsche Aussprache angesehen werden und kommt auch in der That bei den Beduinen nicht vor. Auch die Orthoepisten rügen diese Aussprache und stellen sie mit einem andern in der Aussprache des Schlussvocals gewöhnlichen Fehler zusammen. Anstatt nämlich in Wörtern wie عليما, الشقى, mit der Articulation des Schlussvocals die

Luft ohne jedweden Nachlaut leise verhauchen zu lassen, bricht man sie entweder mit einem in die Tiefe gehenden Hauche oder mit einem in die Höhe steigenden halbvocalischen Stosse kurz ab und articulirt im erstern Falle ein ه, im letztern ein Hamzát-in-nubrá همزة النبرة [1]). Die erstgenannte Uneigentlichkeit habe ich in der neuern Sprache sehr oft bemerkt, und sie scheint, wie gesagt, besonders bei den Aegyptern immer allgemeiner zu werden; die letztere aber seltener, und zwar vorzugsweise unter den Beduinen, welche in zweisylbigen mit einem verkürzbaren Alif endigenden Wörtern den Accent auf die letzte, nicht wie die Aegypter auf die vorletzte Sylbe legen und daher die Stimme am Ende des Wortes gern mit einem halbvocalischen Nachstoss in die Höhe (همزة النبرة) steigen lassen. Den dritten von den Orthoepisten in der Aussprache solcher Wörter erwähnten Fehler, den langen Vocal mit einem Nasalklange aufhören zu lassen, habe ich nur bei einigen Individuen in der Nachbarschaft von Almedîná bemerkt, ohne entscheiden zu können, ob diese Aussprache eine Idiosyncrasie gewisser Personen ist, oder ob sie allgemeiner unter den Stämmen vorkommt.

Aus welchem Gesichtspunkte wir aber auch immer das ة betrachten, für einen selbstständigen Laut können wir es nicht halten, viel weniger noch für eine ausgebildete Explosive. Wie ich oben angemerkt, werden in der Kehle allein keine Explosiven von dem spirirenden Elemente der Sprache gebildet; wahrscheinlich weil dieses Element als das schwächere, das schwerer hörbar zu machende, entweder Continuation, oder eine durch das plötzliche Oeffnen zweier gegen einander straff angestemmter Organe herausgestossene stärkere Explosion nöthig hat, um als selbstständiger Buchstabenlaut auftreten zu können. Sonst sehe ich in der That nicht ein, warum nicht eben sowohl von den spirirenden ه und ح, die doch nach unserer Ansicht nichts als stumme Vocale sind, Explosiven vorkommen, als die von den ihnen entsprechenden vocalischen ا und عا gebildeten Hamzé und ع. Die erste eigentliche Explosive also, die hier vorkommen kann, ist die welche auf der Gränze der Kehle durch das Anstemmen der Zungenwurzel gegen das Gaumensegel, auf der Articulationsstelle des خ, gebildet wird. Wenn wir hier die Organe in derselben Stellung erhalten, die sie bei der Articulation des خ hatten, statt aber durch die dabei auf jeder Seite der Uvula gebil-

---

1) تجنّب تشريب الالفات همزة النبرة فى الوقف فتخرجها شبيهة بالهمزة كقولك عليما نصيرا الشتى التقوى وبعضهم يقف عليها بالهاء وبعضهم بالغنّة وكلّ ذلك لحن Not. et Extr. Tom. IX, p. 20.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

er zu den Vocal-Explosiven حروف القلقلة gerechnet wird. Wie dieser Buchstabe jetzt von den Ḳur'ân-Lesern in Cairo überall wo er am Ende eines Wortes oder einer Sylbe, besonders wo er in pausa ohne Vocal steht, articulirt wird, klingt jener Nachschlag wie ein kurzes lautes a oder ä von harter oder geschlossener Nüancirung, z. B. in سَبَقْ, ausgesprochen ungefähr wie sabaḳa. Wo ein Vocal unmittelbar auf das ق folgt, erhält derselbe, wie ich oben angedeutet, den harten und geschlossenen Klang, und nicht allein durch seine höher im Organe liegende Articulationsstelle, sondern hauptsächlich durch diesen Klang des von ihm eingeleiteten Vocals unterscheidet sich dieser Buchstabe vom ك. Diess ist die als normal angenommene Aussprache, welche die Ḳur'ân-Leser und die Orthoepisten diesem Buchstaben geben, obgleich ich mich kaum erinnern kann, dieselbe je unter dem arabischen Volke selbst irgendwo gehört zu haben. Die Gelehrten und Höhergebildeten in den grössern arabischen Städten lassen, wenn sie in der gewöhnlichen Rede (was jedoch selten geschieht) dem ق diese Aussprache geben, den lauten Halbvocal im Nachschlage in einen stummen, d. h. in eine Aspiration übergehen, woraus denn der Laut ḳh entsteht; aber das den Tataren eigenthümliche Schnarren des kh fällt hierbei weg. Bei dieser Articulation des ق verliert der nachfolgende Vocal viel von seinem harten Klange und neigt sich überhaupt mehr zur tiefern emphatischen Nüancirung hin, und die Articulationsstelle des Buchstaben nähert sich der des ك so, dass es oft sehr schwer fällt, diese beiden Laute im Munde der gelehrten Sheikhe in Cairo von einander zu unterscheiden. Das Volk selbst in Cairo, zum Theil auch in den Städten von Unterägypten und dem südlichen Syrien, articulirt das ق tiefer im Organe, versetzt es ganz in die Kehle und spricht es in allen Verbindungen vollkommen wie ein reines Hamzé aus, so dass in seiner Mundart das ق ganz verloren gegangen ist. Auch wirkt ein solches an die Stelle von ق getretenes Hamzé gar nicht auf den folgenden Vocal ein, der immer seinen offenen weichen Klang beibehält. Bei weitem aber die meisten jetzigen Araber auf der Halbinsel selbst sowohl, als die Fellâḥ's in Aegypten, Syrien und ʿIrâḳ geben dem ق unveränderlich die Articulation eines tiefen emphatischen ǵ, und diese Aussprache, die schon in den älteren Zeiten allgemein gewesen zu sein scheint, wird von einigen Grammatikern sogar als die ursprüngliche angesehen. Da dieser Laut aber, den wir mit M. *Cherbonneau* im Journ. Asiat. 1849, p. 63 ff. durch ڨ bezeichnen, nicht zu der Buchstabenclasse in welcher wir uns jetzt befinden, sondern zu den Vocal-Consonanten der Kehle gehört, so wollen wir die Beschreibung seiner Articulation und seiner Eigenschaften

bis dahin aufschieben. Aber auch nach der von den Orthoepisten als normal angenommenen Articulation gehört das ق eigentlich nicht hierher. Es ist, wie wir gesehen, eine Vocal-Explosive für den harten Vocal und sollte daher selbst zu den Vocal-Consonanten gerechnet werden. Obgleich aber das zweite Moment seiner Articulation, worauf freilich bei Bestimmung der Explosiven das meiste ankommt, ein vocalisches Element enthält, demzufolge dieser Buchstabe zu den Vocal-Consonanten مجهورة gerechnet wird, ist er hinwiederum durch sein erstes Moment näher mit den Spirant-Explosiven verwandt. Dieses Moment ist nämlich bei den eigentlichen Vocal-Explosiven b, d, g ebenfalls vocalisch, insofern es mit einem vocalischen Summen ausgefüllt werden kann, was bei den Spirant-Explosiven p, t, k rein unmöglich ist. Dasselbe gilt sowohl für ق als für die Lingual-Explosive ط: bei diesen beiden Lauten ist das erste Moment der Articulation, wie bei p, k, t, ganz stumm, eine absolute Pause, während welcher das Stimmorgan vollkommen geschlossen und alles Ausströmen der Luft gehemmt ist. Mit Rücksicht hierauf schien mir die Ableitung des so ausgesprochenen ق von خ näher zu liegen als die von غ, und demnach habe ich ihm seinen Platz im Alphabete hier gegeben.

Unmittelbar vor dem ق liegt auf dem vordern Theile der Zungenwurzel die Spirant-Explosive ك [1]), die dem europäischen k am nächsten kommt und am angemessensten von dem Laute des deutschen ch in auch, wie das ق von خ, abgeleitet wird. Im Allgemeinen liegt das ك, gemäss der tieferen Stimmung des arabischen Organs überhaupt, der Uvula näher als das europäische k, und in Betracht des Antheils den die Uvula an de[r] Articulation sowohl des ك als des ق hat, werden diese beide[n] Laute in der Orthoepie mit dem gemeinschaftlichen Namen Uvul[ar-] Buchstaben لهويّتان bezeichnet [2]). Es unterscheiden sich a[ber] die beiden arabischen k von einander nicht allein durch ihre [ver-] schiedene Articulationsstelle, sondern auch und hauptsächlich d[urch] den verschiedenen Nachschlag mit welchem jedes von ihne[n]

---

1) الكاف من فوق القاف وأدنى الى مقدم الفم Not. et
G. القاف اقصى اللسان فوق ثمّ الكاف اسفل

2) الخليل لهويّتين لانّهما تخرجان من آخر اللسان
والـلـهـا اللحمة المشرفة على عالى الحلق Not. et Extr.
Muthmasslich ist in diesem Texte statt اللها zu lesen اللهاة v[nd die]
Worte وهي einzuschalten.

plodirt. Dieser war bei ق vocalisch und daher augenblicklich, wogegen ك mit einem zwar kurzen, aber doch länger ausgedehnten زمانٍ spirirenden Geräusche explodirt, welches, wie es scheint, dadurch entsteht, dass die Zunge beim Oeffnen des geschlossenen Canals mehr und weiter als bei ق vorwärtsgeschoben wird. Dieser spirirende Nachschlag ist, wie bei allen Explosiven, immer und besonders am Ende der Wörter und Sylben deutlich vernehmbar, weniger markirt und seltener hörbar vor einem Vocale. Aber auch hier müssen wir wohl annehmen, dass er ursprünglich als ein Hauptmoment mit zur Articulation gehörte, und selbst in der jetzigen Sprache lässt sich eine solche Nachaspiration, wenn sie auch nicht als nothwendig angesehen wird, doch sehr oft vernehmen, oder kann wenigstens immer ohne Anstoss zwischen ك und dem nachfolgenden Vocal eingeschaltet werden. Die Perser, sei es in Folge der Verwandtschaft ihrer Sprache mit dem Sanskrit, in welchem der Unterschied von spirirendem und vocalischem Nachschlage noch weiter als im Arabischen ausgebildet zu sein scheint, sei es in Folge der Mühe, die sie auf eine normale Articulation ihrer von den Arabern entlehnten Buchstaben verwenden, heben gewöhnlich in allen Verbindungen den spirirenden Nachschlag des ك noch stärker hervor als die Araber, und man hört bei ihnen z. B. im Worte كامل fast immer ganz deutlich eine Aspiration zwischen k und a, ungefähr wie k^h^âmil. Diese Aspiration erweichen dann besonders die feiner Gebildeten unter den Persern und Türken zu einem j und sprechen k^i^amil aus. Wo aber diese Mouillirung der Schlussaspiration, wie gewöhnlich vor einem kurzen Vocale und vor einem î und û, nicht stattfindet, zeigt der Vocal nach ك, im Gegensatz zu dem nach ق stehenden, in diesen Sprachen immer eine starke Neigung zu weicherer Nüancirung, so dass a gewöhnlich in ä oder e, u in ö oder ü hinüberspielt, i aber seinen dünnern Klang behält, ohne sich dem des russischen ы anzunähern. Die Mouillirung kommt, so viel ich weiss, bei den Arabern überhaupt nicht vor; die Zuspitzung des folgenden Vocals zu türkischer Feinheit habe ich bei einzelnen Individuen in syrischen Städten bemerkt und z. B. كُلّ und عليكم küll und 'aleiküm aussprechen hören. Diess klingt aber dem arabischen Ohre sehr widerlich und muss als falsch und abnorm verworfen werden. Damm und Kesr behalten hier im Arabischen immer denselben offenen Klang des deutschen u und i, den sie nach den übrigen niedrigen مستفلة Buchstaben haben; dagegen zeigt das Fatḥ nach ك auch bei den Arabern und besonders in den Städten eine grössere Neigung sich zu einem ä oder e zu erweichen. So hört man gewöhnlich

كلّم, كبّر, كفّ u. s. w., wie **källäm**, **käbbär**, **käff**, mit einem englischen a in **bad** aussprechen. Die Beduinen geben dem Fatḥ allgemeiner den offenen Klang eines reinen a, besonders in Verbindungen wie كلّم, كفّ u. s. w., wo es vor einem verdoppelten Consonanten steht; in andern Wörtern wie كم, كلب, كوم u. s. w. ist der Vocal zwar dünner und steht dem ä näher, behält aber doch gewöhnlich einen vollern Klang als bei den Stadtbewohnern.

Wir haben oben erwähnt, dass die Araber sich die bei den Türken allgemein gebräuchliche Mouillirung des ك in der Regel nicht erlauben; desto gewöhnlicher ist aber bei gewissen Stämmen gerade der ächtesten Beduinen in Negd und ʿIrâḳ, bei den südlicher nomadisirenden ʿEnezé und in der Nachbarschaft von Jerusalem, eine andere Unregelmässigkeit in der Aussprache dieses Buchstaben, die der genannten sehr analog ist. Diese Araber vertauschen nämlich das undeutliche und indifferente Geräusch das den spirirenden Nachschlag des ك ausmacht, mit dem bestimmteren Laute eines explosiv articulirten ش, als des Spirant-Consonanten der dem ك im Organe am nächsten liegt, und erhalten dadurch die Articulation k^sh^, welche, wie aus Ḥarîry in *de Sacy's* Anthol. Gramm., p. 110—111, erhellt, schon in der alten Sprache unter dem Namen الكشكشة als eine Dialect-Eigenthümlichkeit des Stammes Rabîʿ bekannt war. Von Anderen, nach meiner Erfahrung jedoch mehr Individuen als Stämmen, wird dagegen zum spirirenden Nachschlage statt des ش das س gewählt, woraus die Combination k^s^ entsteht, welche ebenfalls von den Orthoepisten als eine im Stamme Bakr gewöhnliche Absonderlichkeit in der Aussprache des ك unter dem Namen الكسكسة erwähnt wird. Diese beiden Nüancen in der Aussprache des ك, von welchen die erste in der alten Sprache nach den Grammatikern nicht allein am Ende, sondern auch in der Mitte der Wörter beim Stamme Rabîʿ, die letztere aber nur in pausa nach einem angehängten pronominalen ك femin. gen. beim Stamme Bakr vorkam, habe ich bei den oben erwähnten Beduinen unserer Zeit sehr allgemein gefunden. Sie kommen, ohne Rücksicht auf die Stelle welche das ك im Worte oder Satze einnimmt, in allen Verbindungen vor, sind aber doch unter den Unregelmässigkeiten, welche die Aussprache dieses Buchstaben erleidet, nicht die gewöhnlichsten. In Uebereinstimmung mit einer durch die meisten Sprachen hindurchgehenden Analogie haben nämlich auch die jetzigen Araber den diese Explosiven einführenden Vorschlag eines k mit t vertauscht und sprechen dieselben demzufolge t^sh^ und t^s^ aus. z. B. كَيف, كاتب, كِبير, ركب, ركّبنى,

كَيْف tsheif, tshâtib, tshîr, ritshib, ratshtshibnî, tshubbub, oder tseif, tsâtib u. s. w. Von diesen Articulationen ist jedoch die erste, t^{sh}, vor Vocalen die gewöhnlichere, die letztere, t^{s}, wird öfter am Ende der Wörter angewandt, z. B. الله يبارك فيك Allah jibârits fîts. Ueberhaupt aber werden die beiden Nachschläge so fein angegeben und verschmelzen so vollkommen mit dem Vorschlage, dass das Ohr nicht allein nur einen einfachen Laut hört, sondern auch schwerlich unterscheiden kann, ob dieser einem t^{sh}, t^{s}, oder tj am ähnlichsten ist. Wie wir weiterhin sehen werden, kommt in gewissen Dialecten ein zwischen dem normalen ش und س mitteninne liegendes sh vor, und es scheinen die Araber hauptsächlich aus diesem Mittellaute ihre Sibilant-Explosiven gebildet zu haben. Wie diese Explosiven jetzt in der Sprache auftreten, können wir sie für nichts anderes halten als für Dialectverschiedenheiten in der normalen Articulation des ك; im Ehhkili aber scheint nach den Beobachtungen *Fresnel's*, Journ. Asiat. 1838, p. 544, wenigstens t^{sh} als selbstständiger Buchstabe vorzukommen und wird von diesem Gelehrten mit ڜ bezeichnet. Auch stammen die Beduinen bei welchen ich diese Aussprache des ك hauptsächlich bemerkt habe, z. B. Bely und Shammar, aus Jemen ab, wogegen die Rabîʿ und Bakr beide ʿAdnânischen Ursprungs sind. Ob diese Explosiven, k^{sh}, k^{s}, t^{sh}, t^{s}, sich in einer gemeinsamen semitischen Ursprache vorgefunden, ob sie sich später aus diesem Grundstoff herausgebildet haben, oder von Andern entlehnt worden, und, in diesem Falle, woher sie genommen sind, alles diess wird schwerlich mehr beantwortet werden können. Der gewöhnliche Entwicklungsgang der Sprachen und der Verlust den sie während dieses Processes an dem Lautreichthume des gemeinsamen Grundstoffes zu erleiden pflegen, scheint für die erste Ansicht zu sprechen, wogegen die absolute Abwesenheit solcher Laute selbst in den ältesten Idiomen, z. B. dem Hebräischen, es wahrscheinlicher macht, dass sie sich erst später als Dialecteigenthümlichkeiten ausgebildet haben.

Nachdem wir so die Laute von spirirender Natur, die in der Kehle oder in ihrer nächsten Nachbarschaft gebildet werden, nach den zwei Haupteigenschaften der Schwäche und Stärke, und gleichfalls die vocalischen Continuae desselben Organs betrachtet haben, wenden wir uns jetzt zu den Explosiven die aus den letzteren entstehen, und zwar zunächst zu dem Hamzé, als den einfachsten und zugleich im Organe am tiefsten liegenden unter den zu dieser Classe gehörenden Buchstaben. In Folge der explosiven Natur dieses Lautes muss der ihn articulirende Luftstrom zuerst irgendwo im Organe zurückgehalten werden, um durch das plötzliche Oeffnen dieses Verschlusses mit dem allen Explosiven eigenthümlichen Nachschlage hervorzubrechen. Diese

Einschliessung der Luft geschieht hier in der Kehle allein; aber auf welche Art, ob vielleicht durch eine Annäherung der Kehlkopfränder gegen einander, ob durch Herabsenkung der Epiglottis über den Kehlkopf, oder ob nur durch freiwilliges Zurückhalten des Athems, das zu entscheiden traue ich mir nicht zu. Durch Vergleichung aber der verschiedenen Articulationen welche die Sylben h a und 'a hervorbringen, kann ein jeder sich leicht überzeugen, dass dieser unwillkürlich ein Schliessen des Organs oder doch wenigstens ein Zurückhalten der Luft vorangeht, wogegen bei jener das Organ vollkommen offen bleibt. Beim Angeben des Tones auf einem Blas- oder Streichinstrumente hört man gewöhnlich, obgleich mehr oder weniger deutlich, ein gewisses Summen das dem Ansprechen zum reinen Tone vorangeht. Diess ist in der Musik, die überhaupt nur mit Tönen, mit Vocalen zu thun hat, ein Fehler im Ansatze; nicht so in der Sprache, die auch dumpfe Geräusche als selbstständige Laute in sich aufgenommen. Dieses Summen nun, das dem Anschlage der Vocale vorangehen kann, ist in der Sprache das spirirende Element im Allgemeinen, und macht in der That selbst, mit Ausnahme der Vocal-Explosiven und der Liquiden, jeden Consonanten aus, der einen Vocal einführt. Dieses Element wurde nach den verschiedenen Organen und Eigenschaften in vielfältigen Modificationen zu Buchstaben ausgebildet und erhielt im h den einfachsten Repräsentanten der Modification die dasselbe in der Kehle erleidet. In den meisten Sprachen wurde dieses einfachste Geräusch der Kehle zum selbstständigen Laut ausgebildet und mit einem eigenen Character bezeichnet; nur im Griechischen ist diess nicht der Fall. Hier konnte diese Aspiration bloss im Anfange eines Wortes vor einem unmittelbar folgenden Vocale gehört werden, und mag überhaupt dem griechischen Ohre so schwach und bedeutungslos erschienen sein, dass ihr in der Reihe der übrigen Buchstaben kein Plat und kein eigener Character gegeben wurde. Nach Analogie a derer untergeordneter Laut- und Tonmodificationen, deuteten d Griechen dieses Geräusch nur mit einem oberhalb des Voc gesetzten auswärts gebogenen Halbcirkel an und nannten es dicken, d. h. mit spirirendem Geräusche hervorsausenden Ha πνεῦμα δασύ. Das Angeben des Tones braucht aber nicht n wendig von einem solchen Summen begleitet zu sein: je r der Ansatz, desto weniger wird es auf einem Instrumente nommen, und besonders können im Sprachinstrumente die bänder ohne allen solchen Beilaut zum Tone, zum Vocal sprochen werden. Diess geschieht auch wirklich mit de Explosiven und den Liquiden. Auch diese Anschläge zu Vocal wurden nach den verschiedenen Organen zu B modificirt und erhielten in den Sprachen ihre eigenen C Nur die einfachste und niedrigste, in der tiefsten K lirte Modification dieser Laute wurde in den meiste

zumal im feinen Griechischen, nicht zum selbstständigen und vollkommenen Buchstaben ausgebildet: auch hier wurde die Kehle beeinträchtigt und der Gebrauch ihrer reinen Vocal-Explosive auf die Fälle beschränkt, wo ein im Anfange eines Wortes stehender Vocal von keinem anderen Consonanten eingeführt wurde; in anderen Verbindungen tritt sie weder in der Stammbildung noch in der Formenlehre als selbstständiger Laut auf; sie wurde vielmehr, wie *Valentin* vermuthet, als eine Negation, eine Abwesenheit des spiritus asper betrachtet. Dieser Ansicht gemäss und analog der Bezeichnungsart des niedrigsten Kehlspiranten h erhielt auch dieser Laut bei den Griechen keinen eigenen Character, sondern wurde ebenfalls nur mit einem über den Vocal gesetzten Halbcirkel bezeichnet, der aber hier rück- und einwärts gebogen wurde, um die innere Natur, die in den Stimmbändern selbst entstehende und aus ihnen nicht heraustretende Articulation dieses Lautes, im Gegensatz zu der auswärts gehenden Natur des Spiranten, anzudeuten. Auch diese Articulation ist ein Hauch, eine spiratio, aber keine adspiratio; sie ist der nackte, d. h. aller Aspiration, alles spirirenden Geräusches, alles Mitsummens bare Hauch, *πνεῦμα ψιλόν*, welcher Benennung der spiritus lenis der Römer, wie es mir scheint, nur sehr unvollkommen entspricht.

In den semitischen Sprachen ist das Verhältniss anders. Hier wurden gerade die Kehllaute vorzugsweise in allen Beziehungen zur grössten Vollkommenheit ausgebildet. Die verschiedenen Grade vom spirirenden sowohl als vocalischen Elemente sind hier nicht wie im Griechischen auf gewisse Fälle beschränkt: sie können jede Stelle im Worte einnehmen und haben darum auch ihre eigenen Charactere mit vollem Buchstabenrechte erhalten. Diess war selbst mit dem niedrigsten Grade des spirirenden Elements, mit dem ه der Fall, obgleich wir von ihm nur eine unvollkommene Explosive in ة haben. Von dem vocalischen Elemente der Kehle haben wir aber die in allen Beziehungen vollkommen ausgebildete Explosive Hamzé, welche ursprünglich in allen Verbindungen mit ا bezeichnet wurde, wie noch jetzt im Hebräischen für diesen Laut überall א steht. Da indessen dieser Character, wie wir gesehen, auch eine andere phonetische Bedeutung hat, nämlich als Dehnungsbuchstabe des Fatḥ, und hieraus Unsicherheit darüber entstehen konnte, in welchen Fällen er den einen oder den anderen Werth hätte, so wurde später im Arabischen für den Fall, wo dieser Character als Explosive steht, ein besonderes Zeichen erfunden. Dieses Zeichen ist ء und wird, wie die griechischen Spiritus, immer ausserhalb der Reihe der übrigen Buchstaben über oder unter ا, in gewissen Fällen auch über oder unter ى und و gesetzt. Da der so bezeichnete Laut in den semitischen Sprachen, im Gegensatze zu andern, nicht allein im Anfange, sondern auch in der Mitte und am Ende der Wörter als ein selbstständiger

Buchstabe vorkommen kann, war es natürlich, dass er hier aus-
geschrieben werden musste. In Sprachen aber, wo er nur im
Anfange eines Wortes als Einführer eines Vocals stehen kann,
wurde er gewöhnlich nicht bezeichnet, weil bei diesen Nationen
der Kehlansatz zu den Vocalen in allen Verhältnissen derselbe
war. Die Semiten aber geben ihre Vocale mit zweierlei Ansatz
in der Kehle an, nämlich mit ء und mit ع, und darum mussten
sie auch hier das Hamzé bezeichnen. Das Wurzelwort von welchem
die Benennung dieses Lautes herkommt, bedeutet zunächst 1)
drücken, pressen, 2) stossen, 3) stechen, und *de Sacy* leitet den
Namen des Hamzé von der zweiten Bedeutung her, weil es den
lebhaften und heftigen Stoss bezeichne, mit welchem die Lungen
die Luft hervorstossen, welche, bei dem Durchgange durch das
Stimmorgan und durch die Mundhöhle modificirt, die verschiedenen
Vocale hervorbringe [1]). Derselben Ansicht scheint auch *Fleischer*
zu sein, der in der Gramm. der leb. pers. Sprache von Mirza
Muḥ. Ibrâhîm, S. 3, Note, das Hamzé Stich, d. h. Lungenstoss,
nennt. Ich bin mehr geneigt, den Namen dieser Explosive von
der ersten Bedeutung herzuleiten, weil ich bei diesem wie bei
allen andern Schlaglauten durch Zuschliessung des Organs die
Luft zusammenpresse, um sie gleich nachher zur Articulation des
beabsichtigten Lautes durch einen Stoss herauszusenden. Auch
nach dem türkischen Uebersetzer des Ḳâmûs hat das Hamzé sei-
nen Namen daher erhalten, dass es aus seiner Articulationsstelle
durch Druck hervortritt [2]). Die gewöhnliche Sprache gebraucht
das Wort Hamzé in der Bedeutung von غمزة oder غمضة العين,
d. h. nictus oculi, was sehr bezeichnend für die Articulation dieses
Lautes ist; denn das Hamzé ist in der That nichts als ein augen-
blickliches Schliessen und Wiederöffnen des Sprachorgans. Auf de
andern Seite kann ich aber nicht finden, dass bei Hamzé die Lu
mit grösserer Intensität als bei den übrigen Explosiven hervo
gestossen würde, so dass ihm mit Rücksicht darauf sein Na
vorzugsweise gebührte. Wie die Articulation aller andern
plosiven, besteht auch die des Hamzé aus zwei Momenten:
Einschliessung oder dem Zurückhalten der Luft, und dem
vorstossen derselben mit einer Explosion. Da diese beiden
mente in der Kehle allein ohne Beihülfe irgend eines
Organs bewerkstelligt werden, wird das Hamzé zu den
buchstaben الحروف الحلقية gerechnet und seine Articulatio
in dem Theile des Larynx angesetzt, der den Lungen am

1) „C'est un signe qui représente le mouvement vif et subit
trine, par lequel est produite l'émission de l'air, qui, modifié lors
sage par le canal vocal et par la bouche, forme les divers sons

2) بو معتادن مأخوذ در كه مخرجندن صقندی ایله

liegt [1]). Mit Rücksicht auf die Eigenschaft der Stärke und Schwäche wird das Hamzé zu den absolut starken Buchstaben شديدة محض gerechnet, obgleich nicht zu den Vocal-Explosiven حروف القلقلة. Da es den reinen, alles spirirenden Geräusches baren Ansatz bezeichnet, mit welchem die Kehle einen Vocal anschlägt, so ist es offenbar, dass seine Articulationsstelle in der Stimmritze selbst, d. h. in dem an den Schlund gränzenden Theile des Larynx liegen und also, wie oben gesagt, mit der des ه und ا zusammenfallen muss. Dass Hamzé zu den starken Buchstaben gerechnet wird, ist in Betracht seiner augenblicklichen und markirten Articulation natürlich; aus welchem Grunde aber die Orthoepisten es von der Classe der Vocal-Explosiven ausschliessen, kann ich in der That nicht einsehen. Der Adnotator der Gezeriyé giebt, in Uebereinstimmung mit anderen Orthoepisten, als den Grund hierzu an, dass der Nachschlag des Hamzé dem Laute des Ansatzes zum Vomiren ähnlich sei [2]). Ich kann nicht umhin, das Hamzé als eine vollkommene Vocal-Explosive anzusehen, insofern es, wie alle übrigen Explosiven am Ende eines Wortes und einer Sylbe, durchaus nicht ohne halbvocalischen Nachschlag hörbar gemacht und ausgesprochen werden kann. Wenn ich Hamzé z. B. in دَرْأ mit ب in دَرْبْ vergleiche, finde ich, dass, wie in letzterem Worte nach der Articulation von ر durch Zusammenschliessen der Lippen der Luftstrom gehemmt wird, um gleich nachher durch ein plötzliches Oeffnen mit einem vocalischen Stosse zu explodiren, in ersterem Worte gleichfalls die Luft nach ر in der Kehle gesammelt und zurückgehalten wird, um unmittelbar darauf mit einem kurzen Schlage, einem scharfen Staccato auf den Stimmbändern, herausgestossen zu werden. Dieser Schlag, das zweite Moment in der Articulation des Hamzé, der sich nur dadurch von dem Nachschlage der übrigen Vocal-Explosiven unterscheidet, dass er unmittelbar aus der Kehle kommt, ist gerade dasjenige im Hamzé, wodurch dieser Laut hörbar gemacht wird; und da dieser Schlag unwillkürlich immer ein vocalischer ist, so halte ich dafür, dass Hamzé zu den von den arabischen Orthoepisten im Gedächtnissworte قد طبج vereinigten fünf Vocal-Explosiven als eine sechste hinzugerechnet werden muss.

---

1) الهمزة من اوّل الحلق ممّا يلى الصدر Not. et Extr. T. IX.

2) الهمزة والكاف والتاء لم تقلقل لانّ الكاف والتاء مهموستان فالصوت الذى معهما ضعيف ولم يقلقل الجمهور الهمزة لانّ قلقلتها تشبه التهوّع او التقيّؤ وان كانت ليست من حروف الهمس G.

Es unterscheidet sich jedoch von b, d, g dadurch, dass das erste Moment seiner Articulation nicht mit dem vocalischen Summen ausgefüllt werden kann, mit welchem sich die Articulation der letzteren begleiten lässt. Hierin ist Hamzé mit den harten Vocal-Explosiven ق und ط näher verwandt, unterscheidet sich aber auch von ihnen durch den weicheren Klang seines halbvocalischen Nachschlags.

Was die Aussprache des Hamzé betrifft, so verursacht sie fremden Organen keine Schwierigkeit in allen den Fällen, wo es im Anfange einer Sylbe steht. Hier muss es immer von einem Vocale bewegt sein, und je nachdem es mit einem Fatḥ, Kesr oder Damm ausgesprochen wird, klingt es wie unser a, i oder u, z. B. in أَب, إِبن, أُم ab, ibn, um. Steht die von Hamzé eingeführte Sylbe in der Mitte des Wortes, so bleibt die Aussprache dieselbe; nur müssen die beiden Sylben hier schärfer, als bei uns gewöhnlich, von einander getrennt werden: zwischen beiden muss im Arabischen ein Hiatus, eine kleine Pause gemacht und der Luftstrom abgebrochen werden, damit die zweite Sylbe mit einem neuen Ansatze beginne. So muss z. B. das Wort سُؤَال wie su-âl in zwei von einander scharf geschiedenen Sylben ausgesprochen werden; die neben einander stehenden Vocale u und a dürfen hier nicht in den diphthongähnlichen Laut verschmelzen, den wir in Suade oder im französischen soif hören. Wir können mit dieser Trennung, abgesehen von der Verschiedenheit der Betonung, die des ua in den deutschen Wörtern zu-arbeiten, zu-eignen vergleichen. Wenn die dem Hamzé vorangehende Sylbe mit einem Consonanten endigt, so bleibt das Verhältniss dasselbe, z. B. im Worte مَسْأَلَة mas-'alé, wo das Hamzé gleichfalls andeutet, dass ein Hiatus zwischen den beiden Sylben gemacht und die zweite mit neuem Ansatze begonnen werden muss, wie im deutschen an-eignen. In der That ist aber dieser Hiatus nichts als die wahre und normale Articulation des Hamzé, das erste Moment dieser Explosive, deren zweites, das den vocalischen Nachschlag ausmacht, mit dem folgenden Vocale zusammenfällt. Es ist derselbe Hiatus, der im Worte mas-bal mit der Articulation des b eintritt, nur mit dem Unterschiede, dass er in diesem durch das Zuschliessen der Lippen, in mas-'al aber durch das Zurückhalter der Luft in der Kehle gemacht wird, und darnach das folgende einen verschiedenartigen Vorschlag erhält.

Wo Hamzé ohne Vocal in der Mitte oder am Ende e Wortes in unmittelbarer Vereinigung mit einem andern entw folgenden oder vorangehenden vocallosen Consonanten steht, seine Aussprache für fremde Organe eine grössere Schwieri und kommt in solcher Verbindung, so viel ich weiss, in k

die Articulation des vorhergehenden Buchstaben kurz und scharf ab. Ist der einem Hamzé am nächsten vorangehende Laut ein continuirlicher, so wird der eigenthümliche Klang des Hamzé am deutlichsten gehört und unterschieden, z. B. in بَسْءٌ, verglichen mit Wörtern wie بَسّ, بَسْ, باس. In den drei letzten Wörtern lasse ich durch Herabsenkung der Zunge in ihre gewöhnliche Lage den Sibilanten leise und ohne allen Nachlaut in die Exspiration verschwimmen und dadurch aufhören; in بَسْءٌ aber wird der zischende Luftstrom kurz abgebrochen mit einem plötzlichen scharfen Schlage in den Stimmbändern, an welchen dieser Luftstoss nur zum halben Vocale anspricht. Derselbe vocalische Nachschlag wird in Wörtern wie شراء, شيء, مبدوء u. s. w. gehört. Nach der Analogie anderer Vocal-Explosiven sollte diesem Nachschlage regelrecht ein Hiatus vorangehen, damit auch das erste Moment der Articulation des Hamzé hervortrete, wie diess mit b und d in Wörtern wie شراب und قصد u. s. w. der Fall ist, und wir müssten bäs-'e, sherà-'e, shei-'e, mabdû-'e aussprechen. Diess ist aber weder bei den Ḳur'ân-Lesern noch bei dem Volke in der jetzigen Sprache der Fall. Der dem Hamzé in diesen Verbindungen vorangehende Laut wird vollkommen ausgehalten und dann unmittelbar, ohne dazwischen tretenden Hiatus, mit einem Knick von vocalischem Klange kurz abgebrochen, und da die Stimme, um diesen letzten Nachstoss zu geben, unwillkürlich ein wenig in die Höhe steigt, wird Hamzé in dieser Eigenschaft Erhöhungs-Hamzé همزة النَّبْرة genannt. Diese Articulation erhält Hamzé auch wenn es unmittelbar nach einem kurzen Vocale steht, z. B. in قَرَأْ; hierbei wird aber nach der allgemeinen Analogie der Accent auf die zweite, jetzt durch Position lang gewordene Sylbe versetzt. Doch müssen wir uns in Acht nehmen, das Hamzé in diesen Verbindungen allzu scharf zu articuliren; denn es schlägt dann sehr leicht in ع über, oder wir machen uns des Fehlers schuldig, den die Orthoepisten in der Anweisung zur Articulation dieser Buchstaben unter dem Namen لكز erwähnen [1]). Wo Hamzé am Ende des Wortes nach einer

1) من اللحون الواقعة في الهمزة ترك تخفيف الهمزة الساكن ما قبلها ان كان حرف علّة او حرفا صحيحا مثل شيء ودفء وخَطَأً فينبغي ان تخرج هذه الهمزات من الصدر اخراجا سهلا على قدر من غير لكز ولا تشديد Not. et Extr. T. IX, p. 18.

unmittelbar vorangehenden andern vocallosen Explosive ohne Vocal zu stehen kommt, verursacht seine Articulation vielleicht die grösste Schwierigkeit, z. B. in بَهْدَءٌ, خَبْءٌ, زَكْأٌ. Wenn, wie im letzten Worte, die vorangehende Explosive spirirender Natur ist, kann der Nachschlag sowohl der einen als der andern, weil sie beide verschiedener Art sind, deutlich ausgesprochen werden; ist aber auch jener, wie in den zwei ersten Beispielen, von vocalischer Natur, so wird die Aussprache schwerer und unbequemer, und man erleichtert sie dadurch, dass man den halben Nachschlagsvocal des mittleren Buchstaben gar nicht hören lässt, sondern unmittelbar nach ihm das Hamzé in seinen zwei Momenten vollkommen articulirt.

Beiträge zur phönikischen Münzkunde.

Vom

Vice-Kanzler **Blau.**

(S. diese Zeischr. Bd. VI, S. 465—490.)

Zweiter Artikel.

V.

Neue Münzen aus Nisibis.

Am Schlusse des ersten Artikels unserer Beiträge hatten wir nach Luynes' Essai sur la numismatique des Satrapies etc. eine Reihe von Satrapenmünzen besprochen, die sich durch die Prägorte Nisibis und Nineve als der Satrapie Assyrien angehörig kundgaben.

Es sind seitdem ein paar Jahre verflossen, während welcher Geschäfte anderer Art die Fortsetzung dieser Studien hinderten. Jetzt darauf zurückzukommen und gerade da anzuknüpfen, wo ich im J. 1852 Halt gemacht, veranlasst mich der glückliche Umstand, dass ich der Wissenschaft eine Bereicherung des Materials zu bieten im Stande bin, die bei der grossen Seltenheit dieser Münzen jedem Forscher auf diesem Gebiete willkommen sein wird.

Der ausserordentlichen Freundlichkeit und seltenen Uneigennützigkeit eines Freundes zu Smyrna, Herrn L. Meyer, verdanke ich sieben der im Folgenden beschriebenen Stücke; drei besitzt das Königl. Museum zu Berlin unter seinen neuerworbenen Schätzen; eins von diesen wurde im Herbst 1852 aus der Borrell'schen Auction erstanden; eine Doublette davon sah ich hier im Cabinet Sübhi-Bey's; eins endlich befindet sich in meiner eigenen Sammlung und ein gleiches in der des Baron Tecco hier. Ausserdem habe ich in Erfahrung gebracht, dass Ismail Pascha, gegenwärtig Gou-

verneur von Smyrna, verschiedene Stücke dieser Gattung besitzt, die ich jedoch bis jetzt leider nicht habe untersuchen können.

Indem ich die mir zu Gebote stehenden Münzen auf der beigegebenen, unter meinen Augen lithographirten Tafel I. abbilden liess, ging ich von der Ueberzeugung aus, denjenigen, die sich eine Prüfung meiner Arbeit angelegen sein lassen wollen, und denjenigen, die das von mir Geleistete durch eigene Forschungen weiter zu führen und zu vervollständigen vermögen, dadurch einen Dienst zu leisten; denn nichts ist gerade bei numismatischen Studien für die Deutung eines Problems unerlässlicher als eine möglichst unmittelbare Anschauung der Münzen selbst, am besten im Original, oder, wenn das nicht möglich, in Abdrücken und Abbildungen die mit Bewusstsein und Verständniss gemacht sind.

Ich habe hinsichtlich der Stücke, an deren Beschreibung ich jetzt gehe, nur nach den Originalen gearbeitet, die ich sämmtlich so glücklich war in Händen zu haben. Ich zweifle nicht, dass sich in europäischen öffentlichen und Privatsammlungen noch ein und das andere Stück verwandten Gepräges findet, da namentlich in den letzten Jahren ungemein viel Münzschätze aus dem Orient nach Europa gewandert sind, die sich der Wissenschaft noch wenig erschlossen haben. Möge diese Arbeit ihrerseits dazu beitragen, dieselben der Oeffentlichkeit näher zu bringen.

Zu den ungefähr fünf Stücken, die wir Ztschr. VI, S. 486, nach Nisibis setzen zu müssen glaubten, fügen wir heute die folgenden eilf Inedita, welche obwohl alle unter einander verschieden, sich doch sofort als einer Classe angehörig ausweisen.

Allen voran stelle ich billiger Weise das Exemplar, welches, was Legenden und Embleme anlangt, am reichsten ausgestattet ist, in dem die andern Nüancen, in deren Anordnung man ein gewisses Princip nicht vermissen wird, gleichsam alle aufgehen.

No. 1. HS. Weibliche stehende Figur nach links, in faltigem Gewande, das Haupt behelmt, in der Linken Speer und Schild; auf der ausgestreckten Rechten schwebt ihr die Siegesgöttin mit einem Kranze entgegen; im Felde links Granatapfel, rechts drei Buchstaben. — RS. Nackte Figur eines Jünglings, nach links schreitend; über die Oberarme hängt ein leichtes Gewand; die ausgestreckte Rechte opfert aus einer Schale über einem brennenden Altar. Die erhobene Linke hält einen grünenden hohen Stab, an dessen Fussende ein Vogel sitzt. Zwischen Altar und Opferschale zwei Buchstaben. Im Felde rechts aramäische Legende: (ת)בלוניסב(ז).

Gewicht 10,71 Gramm. — In meinem Cabinet. Abgebildet Taf. I, No. I.

Ein gleiches Exemplar mit noch besser erhaltener Legende besitzt der Baron Tecco hierselbst. Gew. 10,72.

No. 2. HS. ganz wie No. 1. Im Felde links dieselben drei Buchstaben. — RS. ähnlich wie No. 1. Altar und Stab ein wenig



verschieden; Opferschale oval. Die Buchstaben über dem Altar fehlen, sowie auch der Vogel. Rechts im Felde: תבלוניסבז.

Gew. 10,68 Gramm. — Cabinet des Herrn Meyer. Abgebildet Taf. I, No. 2.

No. 3. HS. und RS. wie No. 2; jedoch sicher ein anderer Stempel, von gröberer Arbeit. Leg. (ז)תבלוניסב.

Gew. 10,65. Cab. des Hrn. Meyer. Abgebildet Taf. I, No. 3.

No. 4. HS. Figur wie No. 1. Im Felde rechts zwei, vielleicht drei Buchstaben. — RS. wie No. 2. Opferschale rund, Altar breiter. Leg. תבלוניסבז.

Gew. 10,70. — Cabinet des Hrn. Meyer. Abgeb. Taf. I, No. 4.

No. 5. HS. und RS. wie No. 4. Im Felde der HS. nur zwei Buchstaben, dieselben die auf der RS. von No. 1 über dem Altar stehen. Legende der RS. (ת)בלוניסבז.

Gew. 10,50. — Königl. Museum zu Berlin. Abgeb. Taf. I, No. 5.

No. 6. HS. wie No. 1. Im Felde zwei von den bisherigen verschiedene Buchstaben. — RS. ähnlich wie No. 2; besonders deutlich tritt die Kopfbedeckung des Jünglings hervor. Legende in etwas mehr gedehnten Zügen: (בז)תבלוניס.

Gew. 10,59. — Cab. des Hrn. Meyer. Abgeb. Taf. I, No. 6.

No. 7. HS. wie No. 1, doch ohne die Buchstaben im Felde. — RS. mit unbedeutenden Verschiedenheiten wie No. 1, auch der Vogel erkennbar. Ueber dem Altar zwei unbekannte Buchstaben. Leg. (ז)תבלוניסב.

Gew. 10,65. — Königl. Museum zu Berlin [1]). Abgebildet Taf. I, No. 7.

No. 8. HS. wie No. 7. — RS. ähnlich wie No. 7. Die beiden Buchstaben über dem Altar quer gestellt. Der Vogel fehlt. Leg. תבלוניסבז.

Gew. 10,65. — Königl. Museum zu Berlin. Abgeb. Taf. I, No. 8.

No. 9. HS. wie No. 7. — RS. wie No. 8; doch stehen über dem Altar drei, und zwar andere Buchstaben, deren zwei erste denen gleichen, die auf No. 1 an derselben Stelle stehen. Im Felde links: תבלוניסבז.

Gew. 10,62. — Cab. des Hrn. Meyer. Abgeb. Taf. I, No. 9.

No. 10. HS. wie No. 1. Rechts im Felde nur ein Buchstabe. — RS. wie No. 2, ohne Legende über dem Altar, aber mit dem Vogel. Legende rechts, von unten nach oben laufend: תבלוניסבז. — Grobe Arbeit.

Gew. 10,38. — Cab. des Hrn. Meyer. Abgeb. Taf. I, No. 10.

No. 11. HS. wie No. 1. Im Felde zwei Buchstaben, sehr ähnlich wie die bei Luynes Taf. VII, No. 5, abgebildete Münze. — RS. Linkshin schreitender Jüngling, reich bekleidet. Der Stab

1) Ein gleiches Stück in der Sammlung Sübbi-Bey's. Gew. 10,71.

in der Linken ohne Blätter. Opferschale und Altar wie oben. Rechts Leg. חבלונסבז. Besonders feine Arbeit.

Gew. 10,49. — Cab. des Hrn. Meyer. Abgeb. Taf. I, No. 11.

Alle diese Münzen sind vollkommen gut erhalten, so dass, wenn irgend ein Punkt dem Erklärer Schwierigkeit macht, dies durchaus nicht einer Undeutlichkeit des Gepräges zur Last gelegt werden kann. Nur das von No. 10 mir vorgelegene Exemplar ist im rechten Felde der RS. etwas oxydirt; jedoch lässt sich mit Hülfe der Loupe unter starker Beleuchtung und Vergleichung der Abbildung bei Mionnet, Supplém. VII, pl. 4, no. 3, die Legende noch deutlich genug erkennen. No. 1—5 und 11 sind wahre Prachtstücke.

Die von Luynes publicirten Münzen von Nisibis zerfallen im Ganzen und Grossen in zwei Classen: solche die bei gröberer Arbeit rohere Schriftzüge zeigen (Luynes pl. III, 1. 1 bis) und solche die mit grösserer künstlerischer Feinheit in den Figuren auch besondere Sauberkeit der Legenden verbinden (namentlich Luynes pl. VII, 5 u. 9). — Unsere Stücke gehören sämmtlich der letzteren Classe an und stehen selbst den besten Luynes'schen voran.

Zunächst wird die Lesung des Stadtnamens Nisibis, in der das Samech sowohl als das Beth nach den Luynes'schen Abbildungen noch angreifbar gewesen wäre, soweit ausser Zweifel gestellt, als es durch Uebereinstimmung eilf verschiedener Stempel überhaupt möglich ist. Das Samech ist überall unverkennbar und der Schaft des Beth in No. 1. 2. 4. 8. 11. ist um nichts kürzer als der desselben Buchstaben im vorhergehenden Satrapennamen. Die Schreibung ist stets die bereits Bd. VI, S. 489, erklärte, mit י in der ersten Sylbe. Inzwischen lässt eben diese unorthographische Schreibung des Jod, sowie die unetymologische Vertretung des Ṣade durch Samech, mich jetzt von dem letzten Zeichen in dem Namen anders denken. Ich hielt es dort für ein Final- und Verkürzungszeichen. Wenn indess der Graveur des Stempels, nachdem er ניסב geschrieben hatte, noch Raum genug besass, um ein Zeichen der Abbreviatur hinzuzufügen, so würde er diesen selbigen Raum ja haben benutzen können, um das Wort, das nur um einen, höchstens zwei Buchstaben zu verlängern war, ganz auszuschreiben; überdies war ihm der Raum nicht so knapp zugemessen. Diese Erwägung erlaubt mir, dem Münzherrn, bezüglich Graveur, soviel „barbarische" Willkür zuzutrauen, dass er dieselbe Form, die griechisch *Νείσιβις* geschrieben wird, geradezu durch ניסבז wiedergab, was schliesslich doch nicht barbarischer ist, als wenn die Pehlewi-Münzen arabische Namen nach ungefährer Aussprache gegen alle Regeln der Etymologie schreiben, oder als wenn auf den Satrapenmünzen mit der Legende תרז dem Sigma in *Ταρσος* ein Zain entspricht. Aehnlich wechselt arabisch مغناطيز (Berggren, Guide arab.-franç. p. 860) mit مغناطيس (Kazwini,

Cosmographie Bd. I, S. ٢٣٩, Teifaschi c. 14) = $\mu\alpha\gamma\nu\tilde{\eta}\tau\iota\varsigma$, und طاوز (Berggren a. a. O. p. 868) mit طاوس = $\tau\alpha\acute{\omega}\varsigma$. — Die Form des Zain wäre dann dieselbe wie auf den Münzen des Pharnabazus und Tiribazus und den cilicischen.

In dem Namen des Satrapen, den wir früher תבחר zu lesen vorschlugen, wird man am meisten an der Fassung des dritten Zeichens als Cheth Anstoss genommen haben. Ich halte es jetzt für möglicher, dass jenes sonderbare Zeichen, das sonst im gesammten Gebiete altsemitischer Paläographie nicht weiter vorkommt, ein Lamed vorstellen soll. Dabei besticht, dass wir dann den Namen *Tabalos* hätten, der als Satrapenname aus Herodot I, 153 ff. bekannt ist. — Ich theilte diesen Gedanken brieflich einigen gelehrten Freunden bereits im J. 1852 mit. Herr Prof. Movers schrieb mir darauf unter dem 6. October 1852:

„— Sie kommen auf den von mir beanstandeten Buchstaben zurück, welchen Sie für ein Cheth zu halten geneigt waren, während Sie jetzt darin ein Lamed finden möchten, wogegen ich paläographisch erinnern kann, dass in den semitischen Alphabeten Lamed seiner ursprünglichen Gestalt nicht so untreu geworden ist. Mir scheint das fragliche Zeichen, welches in dieser Form keinem einzelnen Buchstaben des phönizischen Alphabets verglichen werden kann, ein Doppelbuchstabe zu sein, dessen ersten Theil ich für ein Jod wie bei Luynes III, 3. 6. VII, 5. halten möchte, während die Verlängerung an der linken Seite mir namentlich in Betracht der weiteren Ligatur III, 1. IV, 1 bis, ein umgestürztes Lamed zu sein scheint. Dann würde תבילו seiner Vocalisation nach sich von Ihrem $T\acute{\alpha}\beta\alpha\lambda o\varsigma$ (Herod. I, 153. 154. 161) etwa so unterscheiden, wie $T\alpha\beta o\acute{\upsilon}\lambda\eta\varsigma$ (denn so ist wohl Pausan. VII, 2, 7, zu lesen) von diesem abweicht."

Ich glaube gewissenhaft genug in paläographischen Dingen zu sein, um die Bedenken meines gelehrten Freundes ganz zu würdigen, und theile sie bis so weit, dass ich mit ihm sage: der Buchstabe lässt sich mit keinem einzelnen Zeichen des phönikischen Alphabets vergleichen, und er ist seiner ursprünglichen Gestalt untreu geworden.

Ich kann mich indess jetzt noch weniger als sonst zu einer directen Vergleichung unsres Alphabets mit dem phönikischen entschliessen; das unsrige steht durchaus den aramäischen Alphabeten (man vergleiche namentlich das der aramäisch-ägyptischen Denkmäler) näher und theilt mit ihnen die Eigenthümlichkeit, sich öfters auffallend von der ursprünglichen Gestalt der Zeichen zu entfernen. Das ת zu Anfang des Satrapennamens würde man mir als unvereinbar mit der phönikischen Gestalt des Tau vielleicht auch abgestritten haben, wenn es nicht in dem Namen Tiribazus (Luynes I, 2) zu deutlich dastände: und die Buchstaben auf der Nisibener Münze (Luynes III, 1) kamen selbst einem Gesenius so unphöni-

zisch vor, dass er sie (Monn. Phoen. p. 286) lieber nach Pamphylien setzte. — Was mich aber bestimmt, das fragliche Zeichen gegen die Vermuthung einer Ligatur in Schutz zu nehmen, ist, dass die sämmtlichen nun vorliegenden Exemplare dieser Münzen darin übereinstimmen, es als ein einziges, gesondertes Zeichen rein und scharf darzustellen, dass sie ferner das Jod durchaus scharfkantig zeichnen, und dass eine Umstürzung des Lamed doch auch eine gewaltsame Annahme ist.

Will Jemand statt des Lamed einen andern einzelnen Buchstaben des Alphabets wahrscheinlich machen, so sträube ich mich nicht dagegen. Einstweilen gefällt mir der *Tabalos* von allen möglichen Combinationen am besten. Der Name ist beiläufig nicht persisch, sondern wird semitisch sein; vgl. טָבְאֵל. Dass ein etymologisch richtigeres ט hier durch ת wiedergegeben wäre, befremdet nach dem, was wir bei dem Namen Nisibis gesehen haben, nicht. Den Namen טָבְאֵל aber führt gerade auch ein persischer Beamter bei Esra IV, 7, ein Mitglied der persischen Regierung zu Samaria, unter der Regierung eines Artachschaschta. Welcher Artaxerxes damit gemeint sei, ist eine Streitfrage unter den Auslegern, die wir nicht zu entscheiden haben. Indess findet die Kritik vielleicht die Möglichkeit, unsern Tabalos mit jenem Tabel historisch zu vereinbaren.

Unsere Ansicht von dem Ursprung der Münzen und ihrem Character als Satrapenmünzen hat sich durch die Legenden dieser neuen Stücke in jeder Weise befestigt; doch sind wir noch weit entfernt, alle Fragen beantworten zu können, die sich an eben diese Stücke knüpfen. — Von den Luynes'schen Münzen hatten nur zwei, VII, 5 und VII, 9, neben der oben behandelten Hauptlegende anderweite Schriftcharactere auf der andern Seite: die eine Keilschrift, die andere zwei einzelne Buchstaben, die wir Bd. VI, S. 484, mit dargestellt haben.

Letztere beiden kehren auch hier auf No. 11 wieder. Daneben aber haben, zum Theil an entsprechender Stelle, die sämmtlichen übrigen Münzen andere mehr oder weniger ähnliche Zeichen, die — wir gestehen es — uns heute noch eben so räthselhaft sind, als jene es damals waren. Trügt uns nicht Alles, so sind diese Zeichen einem andern Alphabete entlehnt als dem, in welchem die Hauptlegenden verfasst sind; denn von einem Dutzend dort vorkommender Zeichen kehrt nicht eines in diesen wieder und nicht eines lässt sich unbedingt semitisch umschreiben. Denn könnte man auch nothdürftig auf No. 1, 2 und 3 'קעמ, auf No. 9 עמן, auf No. 4 u. 5 'עמ lesen wollen, so ist damit einmal der Erklärung nichts gedient, andrerseits aber sind in den übrigen Legenden Buchstaben enthalten, die eine auffallende Verwandtschaft mit jenem Alphabet zeigen, das in verschiedenen Abarten in Cypern, Lycien und Carien vorkommt (vgl. diese Ztschr. VI,

die Darstellung ihrer Gottheiten benutzen konnten? Dass die gewaffnete Athene Nikephoros eine asiatische Kriegsgöttin repräsentirt, ist ausser Zweifel, und man wolle nicht vergessen, dass sich bereits auf phönikischen Münzen aus dem sechsten Jahrhundert, z. B. denen des Königs Baal, der um 570 v. Chr. regierte (Movers, Phoen. Alt. K. I, S. 460), dieselbe mit Helm, Speer und Schild gerüstete Göttin findet, und unter den kleinasiatischen Städten, deren Wappen sie ist, oben an das carische Aphrodisias steht, das früher auch Ninve hiess (Pinder, Beiträge zur ält. Münzk. I, Taf. I, No. 3). — Jene asiatische Kriegsgöttin aber, die in griechischer Uebertragung bald Athene bald Artemis genannt wird, ist die *Tanaïs* oder Anaïtis (vgl. Movers, Rel. d. Phoen. S. 621. 626).

Zum Belege meiner gesammten Ansicht über die Bedeutung der Vorderseite unsrer Münzen ist es mir vergönnt mich auf eine Münze zu berufen, die, da sie meines Wissens noch unedirt ist, auf Taf. I, No. 12, abgebildet ist. Ich fand sie in der reichen Sammlung des Baron Tecco, dem ich für die Bereitwilligkeit, mit der er mir seine Schätze zur Benutzung überlassen hat, ausserordentlich verbunden bin. Nach der nahen Verwandtschaft mit unsern Münzen in Gewicht, Metall, Grösse und Technik und nach der augenscheinlich persisch-babylonischen Fassung der darauf geprägten Figuren, ist über ihre Heimath kein Zweifel. Die Vorderseite stellt die Festkönigin der mit dem babylonischen Semiramis-, persischen Tanaïs-Culte verbundenen Sakäen dar, mit Krone und Armspangen, angethan mit dem durchsichtigen Kokkosgewande, auf einem von zwei Sphinxen getragenen Throne sitzend, in der halberhobenen Rechten einen Blumenkelch (vgl. Movers, Rel. d. Phoen. S. 480—498). Auf der Rückseite aber erscheint eben jene kriegerische Tanaïs-Semiramis, mit welcher wir schon Bd. VI, S. 490, die Nitokris-Athene Nikephoros verglichen, Gesicht von vorn mit einem helmartigen Kopfschmuck, die Linke auf den Schild gestützt, auf der Rechten die Siegesgöttin, statt der Lanze dient ein Baumstamm, — das Ganze in einheimischer, von griechischen Vorbildern unabhängiger Fassung und Arbeit.

Ist unsere Ansicht richtig, so erkennen wir folgerecht auf der Rückseite der Nisibener Münzen den *θεὸς σύμβωμος* jener Artemis, den die Griechen nach ihrer Art Apollo nennen, und den Maximus Tyrius dissert. 14, p. 261 R. als *μειράκιον γυμνὸν ἐκ χλαμυδίου* schildert. Wenigstens kennt Strabo (XVI, 2, p. 356. ed. Tauchn.) nicht allein zu Daphnae (das seleucidischen Ursprungs ist) den Altar des Apollo und der Artemis, wozu bemerkt werden mag, dass der Daphnäische Apollo als mit der Rechten aus einer Schale die Libation ausgiessend gefasst wurde (Müller, Arch. d. K. §. 158 Anm. 1), sondern derselbe weiss auch von ihrer Verehrung zu Borsippa (XVI, 1, p. 337: *Τὰ δὲ Βόρσιππα ἱερὰ πόλις ἐστὶν Ἀρτέμιδος καὶ Ἀπόλλωνος*, vgl. Steph. Byzant. u. d. A. *Βόρσιππα*). Borsippa nun ist nach Opperts Entdeckung nichts anderes

dass diese doppelte Währung der doppelten Talentrechnung bei Herodot, nach dem persischen Gold- oder sogenannten euböischen Talent und dem babylonischen oder Silbertalent, zu Grunde gelegt ist. Er stellt es als unzweifelhaft hin, dass jenes Goldtalent 468000 Gran, das Silbertalent 624000 Gran wog, dass eines sich also zum andern verhielt wie 3:4, dass hiernach die Golddrachme auf 78 pariser Gran, die Silberdrachme auf 104 p. Gr. Normalgewicht anzusetzen sei. — Durch diese Auffassung vereinfacht sich das Exempel allerdings bedeutend. Die Golddariken sind sämmtlich Didrachmen auf dem persischen Fuss von 156 p. Gr. (Boeckh, Metrol. Unt. S. 129). Daneben finden sich, wenn gleich selten, Drachmen von 78 p. Gr. (Mionnet, Poids p. 162). — Mommsen's Vermuthung, dass in der ältesten Zeit wohl auch mitunter auf die persische Golddrachme Silber geprägt worden sei, wofür er gewisse alte Stücke mit dem Quadratum incusum anführt (a. a. O. S. 208), glauben wir bestätigen zu können. Jene Classe Münzen von unzweifelhaft persischem Ursprunge, auf denen der König selbst zu Wagen dargestellt ist (s. Bd. VI, S. 483 u. unt. Anm. 1) und deren Gewicht zwischen 24 und 25 Gramm. schwankt (vgl. Pinder, Ant. M. No. 411. 412), sind auffallender Weise nach dem Goldfusse justirt und zu dem Gewichte von sechs Golddrachmen ausgeprägt. — Auch in Lycien und Carien scheint Silberprägung nach dem persischen Goldfusse üblich gewesen zu sein. Die Bd. VI, S. 474, erwähnten lycischen Satrapenmünzen wiegen durchschnittlich 156 par. Gr., also genau so viel als die Golddariken. Ein gleiches Berliner Stück (Pinder No. 360) zu 8,4 Grm. ist ebenfalls ein solches Didrachmon. Hecatomnus und Pixodarus von Carien schlugen Didrachmen und Tetradrachmen nach demselben Fusse (s. Pinder No. 349—350).

Das Silbertalent liegt dagegen folgenden Prägungen zu Grunde: die Siglen sind die Silberdrachme in unsren Cabineten vertreten durch die Silbermünzen welche ein den Golddariken ähnliches Gepräge und ein Gewicht von 105—100 par. Gr. haben (Pinder, A. M. No. 409. Mommsen S. 207); zu ihnen wird es erlaubt sein auch jetzt noch (vgl. Bd. VI, S. 471) die Münzen von Sinope (bei Luynes p. 65 f.) zu zählen, da Mommsen selbst (S. 208 Anm. 2) die persische Drachme sogar bis auf 89½ abweichen lässt. — Die halben Drachmen sind die sogenannten rhodischen Drachmen (Mommsen S. 198. 201), wobei ich auf die bisher noch wenig beachtete Thatsache aufmerksam mache, dass es Drachmen von Rhodus mit semitischer Legende giebt. — Das silberne Didrachmon erscheint in unsern Silberdariken. Mommsen (S. 215 Anm.) hält für die Benennung Silberdariken durchaus an jenen Drachmen fest; ich meine, wenn der *Golddarike* ein *Didrachmon* war, so kann man sich für das *silberne Didrachmon* kaum eine natürlichere Bezeichnung als „*Silberdarike*" denken und das auf cilicischen Münzen hinzugesetzte סס tritt erst so in das rechte Licht. —

Der Typus griechischer Stadtmünzen von Sinope, welche den Namen der Stadt tragen, ist mit Sicherheit bekannt. Als belehrend für unsern Zweck beschreibe ich hier ein schönes Exemplar meiner Sammlung, ähnlich dem in Berlin (Pinder a. a. O. No. 317).

HS. Jugendlicher weiblicher Kopf mit Diadem, für den der Sinope der Tochter des Zeus gehalten. — RS. Adler einen Fisch raubend, darunter *ΣΙΝΩ*, unter dem Flügel des Adlers *ΔΙΟ*.

Die Wappen des Reverses deutet sich durch die Stelle Strabo's (XII, 3. p. 21), der von den Sinopeern sagt, dass sie neben Byzanz den reichsten Fang der Pelamydia (*πηλαμύδια*) besassen, einer Art Thunfische die in Constantinopel und Marseille noch jetzt *Palamede*, *Palamyde* heisst und in der Darstellung dieser Münzen leicht wiederzuerkennen ist.

Dieser Typus ist den Münzen mit griechischer Aufschrift nicht ausschliesslich eigen, er begegnet uns gleichergestalt auf der mit semitischer Legende versehenen Münze bei Luynes Taf. XII, 1, auf der wir, wie bereits der Herausgeber gethan, ein deutliches עבדשׂנב, Abdsanab, lesen, das als Eigenname sich einer Reihe analoger, Abdzohar, Abd-Hadad, Abd-Phthah, Abd-Osiris u. s. w. an die Seite stellt und somit von dem Culte einer Göttin oder, wenn man lieber will, Heroïn Sanape Zeugniss giebt.

Spuren einer Verehrung der Sinope oder Sanape als Eponyme der Stadt haben sich auch in griechischen Mythen erhalten, die sie bald als Apollo's Geliebte und, mit Verflechtung einer ethnographischen Sage, Mutter des Syrus (Apollod. II, 955), bald als Geliebte des Jupiter (Nicephor. Blemmid. ed. Spohn p. 12) nennen.

Was für eine Bewandtniss es hierbei mit der Verwandtschaft oder Identität von Sarapis und Kanopus haben möge, für die Movers (Phoen. Alt. K. II, S. 198) sich ausspricht, lassen wir dahingestellt, und legen nur darauf Gewicht, den aus griechischen autonomen Münzen unzweifelhaft festgestellten Typus der Stadt Sinope mit gleicher Sicherheit auch auf Stücken wiedergefunden zu haben, welche semitische, genauer vielleicht aramäische Legenden führen.

Hiernach muss nun zunächst auch die von Luynes Taf. V, 4, abgebildete Münze nach Sinope gesetzt werden, sofern wohl ohne Widerspruch anzunehmen ist, dass Münzen, die das characteristische Wappen einer Stadt führen, als in eben dieser Stadt geschlagen betrachtet werden dürfen, auch wenn der Name derselben nicht darauf gesetzt ist.

Der Stadtname steht auf unsern Münzen entschieden nicht, und dürfen wir von der anderweiten Conformität des Habitus der griechischen Münzen einen Rückschluss auf diese machen, so denken wir von vorn herein daran, hier in der Legende: 𐤀𐤓𐤉𐤅𐤃𐤕 einem Magistratsnamen zu begegnen. Wir lesen diesen Namen אריודת, *Ariodat*. Das erste Zeichen ergiebt sich

Phoen. Alt.-K. Th. I, S. 375 Anm. 3. Th. II, S. 198 ff. u. S. 287 Anm. 32 zusammengestellt. — Daneben sind in die Stiftungssage Cimmerier verflochten (Movers a. a. O. Th. II, S. 303 Anm. 147). Die milesische Colonisation wird auf Olymp. 32, 2 angesetzt (s. Rambach de Mileto p. 47 ff.). Sinope selbst ward Mutterstadt blühender Colonien, unter denen die namhaftesten Kotyora, Kerasus und Trapezus von Xenophon (Anabas. V, 5, 3. 7. 10) genannt werden. Während der Zeit seiner Macht war es im Besitz der Herrschaft des Pontus Euxinus und der Mittelpunkt des gesammten pontischen Handels (vgl. Strabo XII, 3, p. 21) als Stapelplatz der assyrischen und indischen Waaren und als Markt für die reichen Producte pontischer Gegenden, unter denen das rha ponticum, phu ponticum, castorium ponticum u. aa. (Servilius Damocrates ed. Didot S. 121. 123. 125) nicht weniger berühmt sind als jene Glanzfarbe die von Sinope ihren Namen hat (Plin. N. Hist. XXXV, 12 ff.).

Die Mischung der Bevölkerungselemente bestand noch zu Xenophons Zeiten, und aus der jeweiligen Herrschaft des einen oder des andern erklärt es sich, dass die Abgeordneten Sinope's, die zu Gunsten der Tochterstadt Kotyora sich zu Xenophon begaben, ein so vorzügliches Gewicht darauf legen, dass sie im Gegensatz zu den Barbaren, denen sie die Herrschaft abgerungen, auch als Hellenen angesehen sein wollen (s. die Rede des Hecatonymus bei Xenoph. Anab. V, 5, 8 ff.). Der Trotz mit dem sie dieses Anerkenntniss verlangen, die Drohung im abschlägigen Falle sich mit den Paphlagonen gegen die Griechen zu verbinden, und die Antwort Xenophons, dass er wohl wisse, wie Korylas, Paphlagoniens Herrscher, nur auf eine Gelegenheit warte, um ihre Stadt und die dazu gehörigen Seeplätze an sich zu reissen (V, 3, 38. vgl. V, 6, 3 ff.), endlich die ehrenvolle Behandlung der Abgeordneten seitens der griechischen Heerführer, — alles das lässt auf die Macht und die Selbstständigkeit Sinope's in jener Periode schliessen. Das griechische Element scheint damals das Uebergewicht gehabt zu haben; die Gesandten selbst sind augenscheinlich Griechen. Besonders characteristisch ist das Verhältniss zu Paphlagonien. Die Paphlagonen hatten, wie die Cyropädie (VIII, 6, 8) ausdrücklich versichert, keinen Satrapen, zahlten nach Curtius (III, 1, 23) auch keinen Tribut (vgl. jedoch Herod. III, 90), sondern standen unter selbstständigen Königen oder Dynasten (Cornel. Nep. Datam. Cap. 2. 3), deren damaliger, Korylas, sowohl durch den Umfang seiner Herrschaft (Anab. V, 6, 9) als durch den Reichthum seiner Hofhaltung berühmt war. Sein Marstall war vorzüglicher als der des grossen Königs (ebend. 8). Diesem mächtigen Nachbar gegenüber bewahrte Sinope, unterstützt durch seine Pflanzstädte, seine volle Selbstständigkeit, wenn gleich sein Gebiet sich auf ein nur schmales Territorium an der Küste beschränkte, zu welchem die Ortschaf-

ein schöner übermenschlicher Jüngling und befiehlt ihm, zu Frommen und Ruhm des Reiches sein, des Gottes, Bildniss vom Pontus her holen zu lassen. Darauf fährt er unter vielem Feuer gen Himmel. Ptolemaeus legt den ägyptischen Priestern und Traumdeutern den gehabten Traum vor; diese aber, „der auswärtigen Angelegenheiten und pontischer Dinge unkundig", vermögen ihn nicht zu deuten; und er befragt darauf den Eumolpiden Timotheus, Oberpriester von Eleusis. Dieser bringt von Kaufleuten in Erfahrung, dass am Pontus eine Stadt Sinope liege und nahe dabei ein altberühmter Tempel des Jupiter Dis. Auch befinde sich dabei ein weibliches Götterbild, das der Proserpina.

Eine nochmalige Erscheinung des Gottes bewegt wirklich den Ptolemaeus Gesandte und Geschenke mit einer Flotte nach Sinope an den König Scydrothemis („is tunc Sinopensibus imperitabat") zu senden. Sie sparen nichts um den Scydrothemis zur Herausgabe des Götterbildes zu bewegen, aber drei Jahre widersteht er ihrem Andringen. Endlich durch Drohungen der Aegypter und vom Himmel verhängte Plagen getrieben, beruft er eine Volksversammlung und trägt dieser das Anliegen vor. Opposition gegen den König — Feindseligkeiten gegen die Aegypter — das Volk schaart sich um den Tempel. Der Gott befindet es inzwischen schliesslich für gut, selbst zum Ufer zu wandeln und die Schiffe zu besteigen, und landet drei Tage darauf in Alexandrien. Dies ist der Ursprung der Verehrung des Serapis in Rhacotis.

Von sagenhafter Beimischung nicht rein, giebt uns diese Erzählung ein lebhaftes Bild sinopensischer Zustände auf der Scheide des 4ten und 3ten Jahrhunderts. Im Auslande nur unter den Kaufleuten bekannt, in sich noch stark genug um drei Jahre lang den Aegyptern zu trotzen, ist die Republik zu einer Monarchie geworden, einen König mit anscheinend nichtgriechischem Namen an der Spitze; eine Volksversammlung in Opposition gegen den König, dem alten Culte einheimischer Götter mit Zähigkeit ergeben.

Analog der Geschichte anderer Republiken haben wir uns den Gang der Entwickelung so zu denken, dass allmälig aus Parteikämpfen sich eine Aristocratie zuerst des Besitzes und dann der Geburt bildete; von der Adelsherrschaft zum Kleinkönigthum ist nur ein Schritt: Scydrothemis ist nur Stadtkönig, nicht Herrscher eines Reiches.

Sinope war zur Zeit des ersten Ptolemäers ein kleines Königthum.

Hauptstadt eines Reiches wird Sinope erst durch die Bildung des Königreichs Pontus. Die Pontische Aera datirt vom J. 298 v. Chr., also unmittelbar nach der Periode in der die Erzählung des Tacitus spielt. Die Reihe der abwechselnd Mithridates und Pharnaces genannten pontischen Könige, ein Fürstengeschlecht das, wenn nicht aus einheimischem Blute entstammt (Appian. Mithridat. 9), so doch jedenfalls auf gutvorbereiteten Boden für seine Pläne in jener Aristocratie gestossen war, die schon vor der

Wir kommen nun zur Legende der Hauptseite der Münzen No. 1—3, mit denen die Abbildung bei Gesenius Monn. Phoen. Taf. 37 R. zu vergleichen ist. Die vorliegenden Varianten sind:

[illegible] Luynes V, 2.
[illegible] „ V, 1.
[illegible] Gesenius 37. R.
[illegible] Luynes V, 3.

Zuvörderst ist es unzweifelhaft, dass diese Varianten alle auf ein und dasselbe Wort zurückzuführen sind, da die Münzen nicht allein im Uebrigen ganz übereinstimmend sind, sondern auch gerade die in Rede stehenden Legenden Beischriften zu einer und derselben bildlichen Darstellung einer Gottheit sind. Die Münzen von Tarsus und andern cilicischen Städten haben ein verwandtes Gepräge. Dort ist derselbe thronende Zeus Aëtophoros in nur etwas verschiedener Attitüde dargestellt und in der Beischrift als Baal bezeichnet. Auch hier ist in L. V, 2, das בעל deutlich, auf den andern Stücken fragmentarisch erhalten. Wie aber die Griechen jenen Baal-Tars durch *Ζεὺς Τέρσιος* übertragen, so dürfen wir, falls unsere Vergleichung richtig ist, auch erwarten, dass nicht minder der Baal von Sinope von den westlichen Völkern als irgend ein Zeus oder Jupiter aufgefasst worden. Beides bestätigt sich: sowohl römische als griechische Schriftsteller kennen diesen Gott von Sinope. Die Taciteische Erzählung, in der er als Jupiter Dis erscheint, führten wir oben an. Dieselbe Erzählung findet sich abgekürzt bei Eustathius (ad Dionys. Perieg. 255), wo die Gottheit, deren Bild von Sinope entführt und nach Alexandria gebracht wird [1]), *Ζεὺς Σινωπίτης* genannt und durch *Σάραπις* interpretirt wird.

Wir begnügen uns jenen Baal hierin vorerst wiedergefunden zu haben; ihn seinem mythologischen Charakter nach zu fixiren erlauben die Nachrichten der Griechen und Römer allein nicht, da dieselben ihn bald mit ihrem Gott der Unterwelt, bald mit Aesculap (Tacitus Hist. IV, 84) vergleichen, bald ihn Jovem rerum omnium potentem (Tac. a. a. O.), bald auch ihn Apollo sein lassen (Pausan. I, 31, 2), und ihn daneben Osiris und Serapis nennen.

Dem Baal-Tars der cilicischen Münzen gemäss und entsprechend der Uebersetzung *Ζεὺς Σινωπίτης* sollte man nun in dem Worte, das auf בעל folgt, vielleicht den Stadtnamen erwarten: der aber steht bestimmt nicht darin — und die Neugier wird noch mehr dadurch gereizt, dass man in allen Varianten denselben Namen sucht, während sie so verschiedene Buchstabenfiguren zeigen.

---

1) Ueber den Zeus Aëtophoros auf den Münzen der ersten Könige von Aegypten vgl. auch Pinder, Beitr. zur ält. Münzkunde, Bd. I, S. 225.

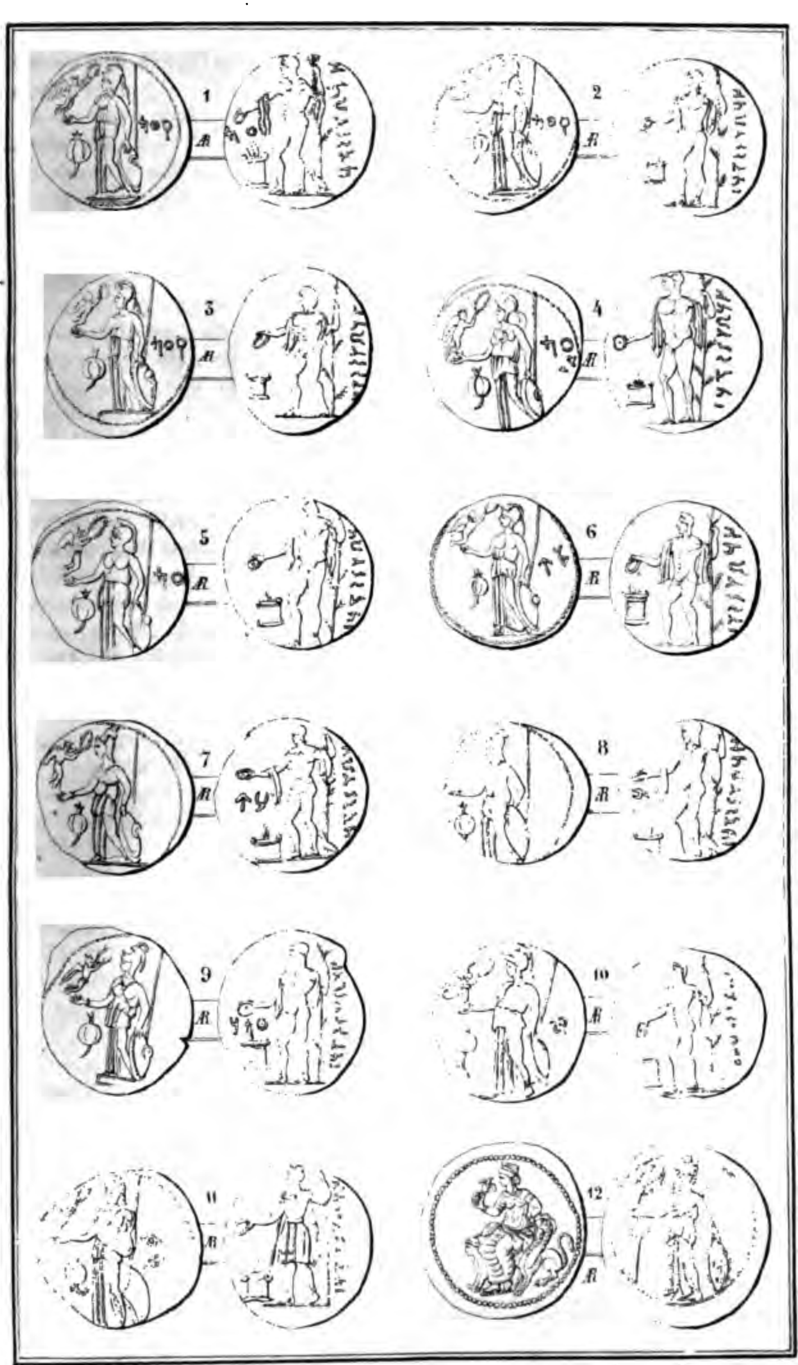
von Hierodulen bedienten Heiligthums zu Cabira, das dem Men des Pharnacos geweiht war (vgl. Wesseling zu Hieroclis Synecdem. p. 394, 19. Movers, Rel. der Phoen. S. 649). Cabira aber war eine der bevorzugtesten Residenzen der pontischen Könige (App. Mithr. 78), und wenn also dort Pharnacos die oberste Gottheit war, so ist es fast natürlich anzunehmen, dass sein Cult zu Sinope nicht minder bekannt war. Die häufige Wiederkehr des Namens Pharnaces in der Reihe der pontischen Könige steht damit in Zusammenhang. Und wer weiter zurückgreifen will, der wird vielleicht in der Geschichte des ersten medischen Herrschers Pharnaces, der Sardanapals Reich stürzt und ihm nachfolgt (Vell. Paterc. I, 6), den Kampf zweier sich entgegenstehender Religionen erkennen. Höchst wichtig wäre es, wenn Roth oder, soweit die Vermittelung im Zend zu suchen, Spiegel mir die Vermuthung bestätigen könnten, dass Pharnaces und Pharnos nichts anderes als = Varuna sei, wofür nicht allein die Namensähnlichkeit sprechen könnte, sondern auch die gemeinsame Auffassung beider als höchsten Lichtwesens, Sonnengottes und Herrn des Todes, und namentlich die enge Verbindung beider mit Mithra, die in dem regelmässigen Wechsel der pontischen Königsnamen Pharnaces und Mithridates einen religiösen Grund zu haben scheint.

Jedenfalls nämlich stellt sich Pharnaces durch die Bezeichnung als *Men* sofort in die Sippe von Lichtgöttern, welche in dualistischer Fassung als Men und Mene, Lunus und Luna in ganz Kleinasien heimisch sind. Pharnaces wird übrigens geradezu als Sonnengott definirt (Auson. epigr. XXX), und da auch Serapis der Sonnengott ist (vgl. z. B. die Inschrift aus Stratonicea bei Fellows Discov. p. 82: *Ἥλιος Ζεὺς Σέραπις* u. ebenda p. 369), so waren in Sinope Sarapis und Pharnak identisch; und die Mythe, wonach der Delische Apollo aus Sinope gekommen sein sollte (Pausan. I, 31, 2), spricht mit für diese Auffassung, auf welche vielleicht auch die Sagen zurückzuführen sind, die den Autolycus als Gründer von Sinope nennen und von seiner dortigen Verehrung als Gott und seinem Orakel sprechen (Strabo XII, 3, p. 22, Appian. Mithr. 83; Apollon. Rhod. II, 956). Denn *Αὐτόλυκος* reiht sich durch seinen Namen „der Selbstleuchtende, das Lichtwesen" den Lichtgottheiten an. — Wenn Müller (Archaeol. d. K. S. 611. §. 400. Anm. 2) den Pharnaces auf pontischen Münzen als einen „Hermes-Bacchos mit Sonne, Mond und Blitz" definirt, so ist das ein unverständliches Quid pro quo.

Auch dass dem Sinopischen Zeus eine Paredros beigelegt wird, welche Tacitus für die Proserpina hielt, widerspricht dem Obigen nicht. Die kleinasiatische Mondgöttin wird auch sonst mit der Persephone, Persephatta identificirt (Movers, Rel. d. Phön. S. 624), und in Cabira war ja mit dem Heiligthum des Pharnak Monddienst verknüpft. — Einer weiblichen Pharnake wird auch in den Mythen gedacht (Hesych. s. v. *Κινύρας*). — Wenn bei

sichtlich bisher aufgeschoben haben, nämlich die nach der wahren Nationalität der Bevölkerung für welche diese und die verwandten Münzen geschlagen wurden. Das Bild welches die Prüfung dieser Münzen uns von der Culturepoche Vorderasiens, in welche sie fallen, aufzeigt, ist ein höchst eigenthümliches, aber doch scharf ausgeprägtes.

Der von den Alten gebrauchte Ausdruck, dass Sinope eine *assyrische* Colonie war, gelangt zum rechten Verständniss wenn man damit diejenigen Nachrichten zusammenhält, welche von *Syrern* in Sinope reden (Plutarch. Lucull. c. 23. Eust. ad Dionys. v. 772. 775. 970). Sonst sind Griechen und Römer sehr ungenau im Gebrauch der Ausdrücke Syrer und Assyrer; diesmal scheinen indess beide Bezeichnungen mit Recht überliefert zu sein, wofern wir nur mit Eustathius (a. a. O. S. 772) unter Syrern Alles begreifen, was von Babylonien an bis zum issischen Meerbusen wohnt. — Neben den Syrern am Pontus finden wir auch Chaldäer daselbst erwähnt. Chaldaea, bei Steph. Byz. u. Eust. ad Dionys. v. 767 Chaldia, heisst nach Strabo XII, 3, p. 36 ff. die Gegend am Pontus nördlich von Armenien mit den Hauptstädten Trapezus und Pharnacia. Die Einwohner waren von Dynasten regiert, wie die Chaldäer von Sophene. Constantinus Porphyrog. (de Themat. l. I, th. 3) fügt hinzu, dass die Assyrer, als sie die Bewohner von Samaria gefangen fortgeführt, ihnen hier Wohnsitze angewiesen hätten, eine Notiz die, obwohl auf falscher Combination beruhend, doch insofern eine Beachtung verdient, als sie eine historische Erinnerung an die *Zeit* jener Colonisation des Pontus durch *Chaldäer*, die von Assyrern dahin verpflanzt worden, einschliesst. Wir wissen ja aus 2 Kön. XVII, 24 ff. (vgl. Esra IV, 2. 9. 10. Zonar. Annal. II, 22. Judith I, 7), dass die Assyrer nach der Wegführung der zehn Stämme zahlreiche Colonisten aus den untern Euphratländern nach Samaria und dem ganzen Lande westlich vom Euphrat verpflanzten, und dass diese ihre Religion und ihre Cultur in die neuen Wohnsitze mitbrachten. Man lese nach was Movers Rel. d. Ph. S. 73 ff. Phoen. Alt. K. II, S. 402 ff. über diese Colonisation sagt, — man vergleiche damit, dass die am Pontus verehrten Gottheiten zum Theil dieselben sind wie die von den Colonisten in Samarien verehrten (z. B. Nergal), zum Theil wenigstens demselben Götterkreise angehören, — man verbinde dann, dass wie in Nineveh *chaldäische* Inschriften existirten (s. Amyntas, Stathm. l. 3, citirt von Layard, Niniveh and its Rem. II, S. 360), und jene Colonisten in Samaria an den persischen König auf *aramäisch* schrieben (Esra IV, 9), so auch in Sinope aramäische Schrift und Sprache heimisch erscheint und noch König Eumenes von Pergamus *syrische* Briefe schreibt (Diod. XIX, 23 wie denn Epiphanius (adv. haeres. II, p. 629; siehe die Stelle b Gesen. Monn. Phoen. p. 83 Anm.) von den Persern im Allgem nen sagt, „dass die meisten neben den persischen Buchsta



auch die *syrischen* in Gebrauch haben", — man beachte ferner, dass am Pontus nach *babylonischem* Münzfuss gemünzt wurde, — man sehe sich dann noch einmal jene Nachrichten an, die von Assyrern und Syrern oder Chaldäern am Pontus sprechen, und man wird sich der Ueberzeugung nicht erwehren können, dass jene Colonien am Pontus auf gleichen Ursprung mit denen in Palästina zurückzuführen sind, dass sie von *assyrischen* Herrschern dahin geführt, aber *aramäischer* Nationalität waren, und dass sie ihre Verpflanzung aus Babylonien gleichen Ursachen danken wie jene in Samaria, wenn sie nicht gar bloss vorgeschobene Posten dieser selbigen Ansiedelung sind.

So theilen sie denn auch mit diesen ihren Brüdern jene Einmischung des arischen Elementes in das Semitische, die jedenfalls schon in Babylonien vor sich gegangen sein muss; denn so sicher der Lichtgott Pharnak und der Name Ariodat nicht semitischen Ursprungs sind, so sicher ist die chaldäische, will sagen babylonische Religion vielfach mit arischen Elementen versetzt. Ich habe das hier nicht weiter auszuführen; nur beiläufig mag darauf hingewiesen sein, dass z. B. die *Adityas*, über welche Roth's vortreffliche Abhandlung in d. Zeitschr. VI, S. 67 ff. handelt, in den *Annedoten* der Babylonier ein merkwürdiges Conterfei finden.

Die aramäischen Colonien am Pontus sind eins der nördlichsten Glieder dieser Kette von Ansiedelungen, die unter der assyrischen Herrschaft der jüngern Zeit entstanden sind. Diese Kette setzt sich durch Armenien und Cappadocien, wo ja überall Syrer und Leucosyrer genannt werden, nach Cilicien fort, wo Tarsus von Sanherib colonisirt worden war (Movers, Phön. Alt. K. S. 404), und von da einestheils über Philistäa nach Aegypten, woher die aramäisch-ägyptischen Monumente sich erklären, und anderntheils entlang der grossen Heer- und Handelsstrasse die nach den grossen Emporien im Mutterlande führt. Dass *Nisibis* und in der Fortsetzung jener Strasse *Nineve* Münzen mit Legenden in persicirtem Aramäisch schlugen, erscheint mir nunmehr auch in andrem Lichte als vor Jahren, wo ich diese Untersuchungen begann. Die Bd. VI, S. 488, ausgesprochene Ansicht, dass die Phöniken einen wesentlichen Antheil und Einfluss bei der Prägung jener Münzen hatten, nehme ich ausdrücklich zurück und lege schliesslich das Bekenntniss ab, dass ich mich zukünftig hüten werde, Beiträge zur phönikischen Münzkunde das zu nennen, was sich im Laufe der Untersuchung und am Schlusse derselben vielmehr als *Beiträge zur aramäisch-persischen Münzkunde* herausstellt.

Aus Sa'di's Diwan.

Von

Prof. K. H. Graf.

I. Auswahl aus Sa'di's Kasiden.

Bis jetzt hat man in Europa Saʿdi nur durch seinen Gulistan und Bostan als Didactiker und Moralisten kennen gelernt; was er als Lyriker geleistet, ist beinahe ganz unbekannt; und doch ist sein Diwan weit umfangreicher als jene beiden Werke [1]). Ich glaube daher nichts Unzweckmässiges zu thun, wenn ich durch Herausgabe und Uebersetzung einer Auswahl aus seinen kleinern Gedichten auch diese zu näherer Kenntniss bringe und damit zugleich einen Beitrag zur Geschichte der persischen Literatur liefere. Ich beginne mit seinen Persischen Kasiden قصايد فارسى. Allerdings sind diese wie seine übrigen Gedichte schon gedruckt vorhanden; doch haben die im Orient erschienenen Ausgaben derselben für uns beinahe die Seltenheit von Manuscripten, so dass eine blosse Uebersetzung ohne Mittheilung des Textes nicht genügen würde. Leider steht mir zu dem Texte selbst nur der in Calcutta 1795 erschienene Druck zu Gebote, da meine Bemühungen, noch wenigstens ein Manuscript zur Vergleichung zu erlangen, vergeblich gewesen sind [2]); doch hat sich mir der Text dieser Ausgabe für den Bostan, bei Vergleichung mit verschiedenen andern Drucken und Handschriften, als so zuverlässig erwiesen, dass ich auch den Text des Diwan mit vollem Vertrauen zu seiner Correctheit wieder abdrucken lassen kann. Einzelne Druckfehler sind damit natürlich nicht ausgeschlossen, doch sind deren wenige; die Berichtigungen, die ich deshalb für nothwendig gehalten habe, finden sich in den Anmerkungen angegeben.

Der Inhalt der Saʿdi'schen Kasiden ist theils didactisch, theils lyrisch, theils panegyrisch; doch nimmt das lyrische Element den geringsten, das didactische bei weitem den grössten Raum ein, und mit Recht sagt Saʿdi von sich selbst (s. Nr. VI):

---

1) In der Calcuttaer Ausgabe bildet er einen Folioband von 584 Seiten. Ueber die Bestandtheile desselben s. v. Hammer's Sch. Redekünste Persiens, S. 207 ff.

2) Eine der Königlichen Bibliothek in Berlin gehörende, mir gütigst mitgetheilte Abschrift von einem Theile des Sa'di'schen Diwan ist selbst nur der Calcuttaer Ausgabe entnommen.

tändiges Bild der ganzen Sammlung giebt. Der Werth dieser chte ist sehr verschieden, und während sich die einen durch n poetischen Schwung und vollendete Form auszeichnen, leiden re an einer gewissen weitschweifigen Breite und gehen oft mlich unzusammenhängende Sentenzen auseinander, bei weldie „Perlen“ der Verse mehr durch die Schnur des Reims urch den Faden des Gedankens zusammengehalten sind. Die schen oder mongolischen Grossen, denen einzelne dieser Ge- s gewidmet sind, werden darin, der Sitte orientalischer ftsteller gemäss, mit allen denkbaren Vollkommenheiten ausittet; doch bekommen sie nicht blos Schmeicheleien, sondern manche gute und nützliche Lehre anzuhören; dass dabei die thätigkeit und Freigebigkeit besonders eingeschärft wird, hat n guten Grund; sagt der Dichter doch selbst einmal dem Weländdin ganz unverholen:

تو کوه جودی ومن درمیان ورطهٔ فقر
مکر بشرطهٔ اقبال اوفتم بکران

an kann ihn nur bedauern, dass er nothgedrungen zu solpoetischen Bettelbriefen seine Zuflucht nehmen musste.

as die Abfassungszeit dieser Kasiden betrifft, so lässt sich allerdings nur für wenige genauer bestimmen; doch weidarin vorkommenden Andeutungen alle auf die Zeit hin, er Saʿdi, nachdem er in den letzten Regierungsjahren des Abubekr aus Syrien zurückgekehrt war, unter der mon- Herrschaft in Schiras wohnte. Er feiert diese Rück- langer Abwesenheit selbst in einem Gedichte (Nr. XI); überall die Annehmlichkeiten von Schiras, das Glück

Inhalte nach wie Anhänge zum Bostan ansehen, und einige tragen sichtliche Spuren der zunehmenden Erlahmung des Alters.

Die Sammlung ist, wie gewöhnlich, nach den letzten Reimbuchstaben alphabetisch geordnet; ich habe mich natürlich an diese rein äusserliche Anordnung nicht gebunden, sondern mehr das dem Inhalte nach Verwandte zusammengestellt. Sie enthält zusammen 1263 Disticha; meine Auswahl bietet davon 537, also beinahe die Hälfte [1]). Die einzelnen Kasiden sind von sehr verschiedener Länge, die längste hat 97 Disticha, die kürzeste nur 7. Die vorkommenden Metra sind folgende:

1. مجتث مثمن مخبون مقصور   -⏕ | -⏑-⏑ || --⏑⏑ | -⏑-⏑ [2])
2. مضارع مثمن اخرب مقصور   -⏑-⏑ | --⏑⏑ | -⏑-⏑ | --
3. رمل مثمن مخبون مقصور   -⏕ | --⏑⏑ | --⏑⏑ | --⏑⏓
4. رمل مسدس مقصور   -⏑- | --⏑- | --⏑-
5. خفيف مخبون مقصور   -⏕ | -⏑-⏑ | --⏑⏓
6. مجتث مثمن مخبون   --⏑⏑ | -⏑-⏑ || --⏑⏑ | -⏑-⏑
7. هزج مثمن مسبغ   ---⏑ | ---⏑ | ---⏑ | ---⏑
8. رمل مثمن مقصور   -⏑- | --⏑- | --⏑- | --⏑-
9. هزج مسدس مقصور   --⏑ | ---⏑ | ---⏑

In dem 1sten der angegebenen Metra sind 19 Kasiden, im 2ten 7, im 3ten 6, im 4ten 3, im 5ten 2, in den übrigen je eine abgefasst.

In der Uebersetzung habe ich mich nicht darum bemüht, das Original in Reim und Versmaass nachzubilden; eine solche Arbeit ist durch die Schwierigkeit, den gehörigen Vorrath von passenden Reimen zu finden, eine Quälerei für den Uebersetzer, schliesslich auch für den Leser, und bei grössern Gedichten wird eine Uebersetzung in dieser Weise, wenn sie nicht blos freie Nachbildung sein soll, zur reinen Unmöglichkeit. Statt den Inhalt einer für uns doch immer unerquicklichen Form zu opfern, habe ich unsere gewöhnlichen Versarten beibehalten, welche bei einzelnen Stücken im Metrum mit dem persischen nahe zusammentreffen, und mich dagegen bestrebt, Vers für Vers mit möglichster Treue in Gedanken und Ausdruck wiederzugeben, ohne dabei der Klarheit und Lesbarkeit Eintrag zu thun.

---

1) Die von H. v. Schlechta-Wssehrd in dieser Zeitschrift Bd. VII, S. 589 mitgetheilte „Kaside Saadi's" ist in der Calcuttaer Ausgabe seines Diwan nicht zu finden. Da H. v. Schl. die Quelle, aus der er geschöpft, nicht angegeben hat, so lässt sich nicht beurtheilen, ob wir jene Sammlung für unvollständig, oder diese Kaside, die in Ton und Inhalt bedeutend von den andern abweicht, für unächt halten sollen.

2) Die angegebenen Schemata sind — gleich dem Texte — von rechts nach links zu lesen.

I.

بامدادان که تفاوت نکند لیل ونهار
خوش بود دامنِ صحرا وتماشاىِ بهار
صوفى آز صومعه گو خیمه بزن بر گلزار
که نه وقتیست که در خانه نشینى بیکار
بلبلان وقتِ گل آمد که بنالند از شوق
نه کم از بلبلِ مستى تو بنال اى هشیار
آفرینش همه تنبیهِ خداوندِ دلست
دل ندارد که ندارد بخداوند اقرار
کوه ودریا ودرختان همه در تسبیحند
نه همهٔ مستمعى فهم کنند این اسرار
اینهمهٔ نقشِ عجب بر در ودیوارِ وجود
هرکه فکرت نکند نقش بود بر دیوار
خبرت هست که مرغانِ چمن مى گویند

I.

Wenn der frühe Morgen dämmert, wo sich Nacht und Tag vermischen,
Lieblich ist der Saum der Eb'ne, wie sie prangt im Frühlingskleid.
Fort, o Sufi, aus der Zelle! weile unter Rosenbüschen!
Müssig jetzt zu Hause sitzen, dazu ist es keine Zeit.
In der Rosenzeit jetzt klagen sehnsuchtsvoll die Nachtigallen:
Gleich der Nachtigall der trunk'nen seufze, Mann von hellem Geist!
Dem Einsicht'gen ist's Ermahnung, hört ihr Loblied er erschallen;
Ohne Einsicht ist, wer laut nicht seinen Herrn bekennt und preist.
Berg und Meer und Bäume alle rauschen Dankgebetes Worte,
Doch erkennt nicht jeder Hörer des geheimen Sinnes Spur.
All die wunderbaren Bilder auf des Seiens Wand und Pforte,
Wer sie sinnend nicht verstehet, ist ein Wandgemälde nur.
Kund wohl ist dir's, dass die Vögel singen in des Laubgangs Zweigen:

I. Frühlingsfeier, Gottes Walten in der Natur. Metr. 3.

V. 6. مستى Trunkenheit, von der B r u n s t der Thiere; **nach dem** Borhâni kâṭi' nur von den Vögeln; doch s. Bostan ed. Calc. p. 93, v. 6; vgl. *Quatremère,* Hist. des Mongols de la Perse, p. 167.

کاخر ای خفته سر از بالش غفلت بر دار
هر که امروز نه بیند اثر قدرت او
غالب آنست که فرداش نه بیند دیدار
تا کی آخر چو بنفشه سر غفلت در پیش
حیف باشد که تو در خوابی ونرگس بیدار
که تواند که دهد میوهٔ رنگین از چوب
یا که داند که برآرد گل صد برگ از خار
وقت آنست که داماد گل از حجلهٔ غیب
بدر آید که درختان همه کردند نثار
آدمی زاده اگر در طرب آید چه عجب
سرو در باغ برقص آمده وبید وچنار
باش تا غنچهٔ سیراب دهن باز کند

Richte, Schläfer, aus der Trägheit Kissen auf dein Angesicht!
Wessen Auge sich nicht heute Seiner Allmacht Spuren zeigen,
O auf diesen achtet morgen auch gewiss Sein Auge nicht.
Willst du immer gleich dem Veilchen mit gesenktem Haupte stehen?
Traurig ist's, dass du im Schlaf bist während die Narzisse wacht.
Wer bewirkt dass farb'ge Früchte je hervor aus Holze gehen?
Wer hat Hundertblätter-Rosen je aus Dorn hervorgebracht?
Jetzo sieht den Rosenbräut'gam man das Brautgemach verlassen,
Und es theilen alle Bäume Spenden aus nach Hochzeitsbrauch.
Muss das Herz des Menschensohnes Freud' und Jubel nicht erfassen?
Tanzt doch die Cypress' im Garten, Weide und Platane auch.
Bald wird auch die Knosp' am Morgen ihren Mund mit Nass gefüllet

---

16. فردا morgen, d. h. im andern Leben, Gegensatz zu امروز heute, d. h. in diesem Leben. فردا, arab. غَدًا, sehr oft von dem (stets über Nacht bevorstehenden) Tage der Auferstehung und des Gerichts.

17. تا کی آخر quousque tandem.

18. نَرگس die Narzisse, wird als stets wach dargestellt wegen ihres innern, ein offenes Auge abbildenden Kelches.

25. باش تا warte bis, d. h. bald; vgl. V. 40. 42. III. V. 40.

بامدادان چو سر نافهٔ آهوی تتار
مژدگانی که گل از غنچه برون می آید
صد هزار اقچه بریزند درختان زبهار
باد گیسوی عروسان چمن شانه کند
بوی نسرین وقرنفل برود در اقطار
ژاله بر لاله فرود آمده نزدیک سحر
راست چون عارض گلگون عرق کرده یار
باد بوی سمن آورد وگل وسنبل وبید
در دوکان بچه رونق بکشاید عطّار
خیری وخطمی ونیلوفر وبستان افروز
همچنانست که بر تختهٔ دیبا دینار
ارغوان ریخته بر درگهٔ خضرای چمن
نقشهائی که درو خیره بماند ابصار
این هنوز اوّل آثار جهان افروزست

Aufthun, gleich des Beutels Oeffnung von tatar'schem Moschus voll.
Für die Botschaft, dass die Rose aus der Knospe sich enthüllet,
Streu'n die Bäume hunderttausend Silberblüthen aus als Zoll.
Wie der Gartenbräute Haare kräuselnd doch der Wind beweget,
Dass weit in das Land der Nelke und Narzisse Düfte wehn!
Und der Thau der auf die Tulpe mit dem Morgenroth sich leget,
Gleicht den Schweissestropfen die auf Freundes ros'ger Wange stehn.
Düfte bringt der Wind von Jasmin, Rosen, Hyacinthen, Weiden:
Der Gewürzehändler öffnet seine Thüre wie so hold!
Neunphar und Tausendschön und Malve und Levkeje breiten
Ihren Glanz aus, wie auf buntem seid'nem Teppich prangt das Gold.
Purpurblüthen sind gestreuet auf das Grün des Gartensaales,
Und mit Staunen weilt das Auge auf der Bilder Farbenpracht.
Doch das erste Wirken ist dies nur des Welterleuchtungsstrahles:

---

26. نافهٔ آهوی تتار der Beutel (die Tasche, Blase) des tatarischen Hirsches, d. h. des Moschushirsches.

28. اقچه, Calc. اقچه.

29. عروسان چمن und عروسان باغ bildl. Bezeichnung der Bäume und Blumen des Gartens. Borh.

باش تا خیمه زند دولت نیسان وأیار
شاخها دختر دوشیزهٔ باغند هنوز
باش تا حامله گردند به الوان ثمار
بندهای رُطَب از نخل فرو آویزند
نخلبندان قضا وقدر شیرین کار
عقل عاجز شود از خوشهٔ زرین عنب
فهم حیران شود از حُقّهٔ یاقوت انار
تا نه تاریک شود سایهٔ انبوه درخت
زیر هر برگ چراغی بنهد از گلنار
سیب‌را هر طرفی داده طبیعت رنگی
هم بدان گونه که گلگونه کند روی نگار
شکل امرود تو گوئی که ز شیرینی ولطف
کوزهٔ چند نباتست معلّق بر دار
حشو انجیر چو حلواگر صانع که همی
حبّ خشخاش کند در عسل شهد بکار

Warte nur, bald schlägt das Zelt auf des Aprils und Maies Macht.
Jungfräulich sieht man des Gartens Töchter noch, die Zweige, prangen,
Aber bald mit bunter Früchte Kindern sie belastet stehn.
Frischer Datteln Büschel lassen von der Palme niederhangen
Des Geschickes Gärtner alsdann, süss und lieblich anzusehn.
Den Verstand ergreifet Staunen vor des Weinstocks gold'ner Traube,
Der Granatrubinenkapsel Wunder fasst das Denken nicht.
Dass nicht finster sei der Schatten in der dichten Bäume Laube,
Unter jedes Blatt als Leuchte ist gehängt der Kirsche Licht.
Beide Seiten lässt beim Apfel die Natur gefärbt erscheinen
Mit der Farbe die der Schönen Wangen rosig schimmern lässt.
Siehst du die Gestalt der lieblich süssen Birne, wirst du meinen,
Glocken von dem reinsten Zucker hingen an den Zweigen fest.
In der Feige Inn'rem ist's wie wenn der Mohneskörner Fülle
Mit dem klaren Honigseime Zuckerbäckers Kunst gemischt.

---

40. وأیار, C. ابار.

50. نگار das Bild, d. h. die oder der Geliebte. Borh.

آب در پای ترنج وبه وبادام روان
همچو در پای درختان بهشتی انهار
گو نظر باز کن وخلقت نارنج ببین
ایکه باور نکنی فی الشجر الأخضر نار
پاک وبی عیب خدائی که بتقدیر عزیز
ماه وخورشید مسخّر کند ولیل ونهار
پادشاهی نه بدستور کند یا گنجور
نقشبندی نه بشنکرف کند یا زنگار
چشمه از سنگ برون آرد وباران از میغ
انگبین از مگس نحل ودُر از دریابار
نیک بسیار بگفتیم درین باب سخن
واندکی بیش نگفتیم هنوز از بسیار
تا قیامت سخن اندر کرم ورحمت او
همه گویند ویکی گفته نیاید زهزار

Wasser fliesset in der Quitt' und Mandel und Citrone Hülle,
Wie des Paradieses Bäume ew'ger Ströme Nass erfrischt.
Oeffne deine Augen, siehe die Orange feurig blinken,
Du den „in den grünen Bäumen Feuer" gläubig nicht gemacht!
Rein bist du, o Gott, und heilig, der du deiner Allmacht Winken
Folgen lässest Mond und Sonne, dienstbar machest Tag und Nacht;
König du, dem nicht zur Seite Kämmerer und Räthe stehen,
Maler, der sein Werk mit Grünspan nicht und mit Zinnober thut.
Quellen lässt hervor aus Steinen, Regen er aus Wolken gehen,
Honig aus der Biene, Perlen aus des mächt'gen Meeres Fluth.
Ob zu schildern diese Werke wir gar Vieles schon gesaget,
Nur ein Wenig, mehr nicht haben von dem Vielen wir genannt.
Mögen seine Gnad' und Liebe, bis die Auferstehung taget,
Alle preisen, — doch sie haben nicht ein Tausendtheil bekannt.

---

55. آب در پای, C. آب دریای; پا nehme ich in dem Sinn des franz. pulpe, die fleischige Substanz der Frucht; vgl. *Vullers* Lex.

58. Anspielung auf die Koranstelle Sur. 36 V. 80:

اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا

آن که باشد که نه بندد کمر طاعت او
جای آنست که کافر بکشاید زنّار
نعمتت بار خدایا ز عدد بیرون است
شکر انعام تو هرگز نکند شکرگذار
ای همهٔ پرده که بر کردهٔ ما می پوشی
گر به تقصیر بگیری نگذاری دیّار
نا امید از در لطف تو کجا شاید رفت
تاب قهر تو نداریم خدایا زنهار
فعلهائی که زما دیدی ونپسندیدی
بخداوندیِ خود پرده بپوش ای ستّار
سعدیا راست روان گوی سعادت بردند
راستی کن که بمنزل نرسد کجرفتار

Wer ist wohl der nicht sich gürtet, Ihm gehorsam sich zu zeigen?
Ist es hier doch, wo der Heide mit gelöstem Gürtel fleht.
O Allmächt'ger, dessen Gaben alle Zahlen übersteigen,
Schuld'gen Dank für deine Wohlthat leistet dir kein Dankgebet.
Der du jeden Schleier deckest über unsres Thuns Vergehen,
Willst du nur das Unterlass'ne ahnden, frei geht Keiner fort.
Fern von deiner Güte Pforte wo soll hoffnungslos man flehen?
Deinen Zorn ertragen wir nicht; Herr, sei unser Gnadenhort!
Unsre Thaten, die du siehest, — wenn sie dir nicht wohlgefallen,
O mit deiner Allmacht Schleier hülle sie, Verhüller, ein!
Sadi, zu dem Glück nur kommen die auf rechtem Wege wallen:
Handle recht! auf krummem Pfade wirst du fern vom Ziele sein.

---

69. کمر بستن die Lenden zur Arbeit, zum Dienste gürten, daher dienstbereit sein.

70. زنّار ζωνάριον, der Gürtel den die Ungläubigen tragen mussten, um sich von den Mohammedanern zu unterscheiden.

74. دیّار arab. irgend einer, eig. ein Einwohner, aram. דַּיָּר; wie die gleichbedeutenden دوری , داری und دیور, immer nur in Verbindung mit einer Negation.

79. گوی سعادت بردن s. zu II, v. 57.

حیف أز عمرِ گرانمایه که در لهو برفت
یا رب از هرچه خطا رفت هزار استغفار
درد پنهان بتو گویم که خداوندِ منی
یا نگویم که توخود مطّلعی بر اسرار

II.

فضل خدایرا که تواند شمار کرد
یا کیست آنکه شکرِ یکی از هزار کرد
آن صانعِ لطیف که بر فرشِ کاینات
چندین هزار صورتِ الوان نگار کرد
ترکیبِ آسمان وطلوعِ ستارگان
از بهرِ عبرتِ نظرِ هوشیار کرد
بحر آفرید وبرّ ودرختان وآدمی
خورشید وماه وانجم ولیل ونهار کرد
الوانِ نعمتی که نشاید سپاس گفت
اسبابِ راحتی که ندانی شمار کرد

Wehe, wer des Lebens theures Gut in eitlem Spiel verscherzet!
Tausendfach fleh' ich um Gnade, Herr, für das was sündhaft war.
Dir als meinem Herrn bekenn' ich was mich im Verborg'nen schmerzet;
Oder thu' ich's nicht, — dir ist ja das Geheime offenbar.

II.

Wer zählt die reichen Schätze die Gottes Huld entfalten?
Wer hat ein Tausendtheil nur des Danks ihm dargebracht?
Des Schöpfers Güte ist es, die tausendfach Gestalten
Malt' auf der Schöpfung Teppich in bunter Farbenpracht.
Mit der Gestirne Bahnen durchschlang er Himmelsräume
Und schloss darin Belehrung dem Blick des Weisen auf;
Das Meer schuf er, die Erde und Menschen, Thiere, Bäume,
Und Sonne, Mond und Sterne, der Nacht, des Tages Lauf.
Der Wohlthat reiche Gaben, erreichbar nicht dem Preise,
Die Spenden der Erquickung, von keiner Zahl umfasst,

II. Grösse des Schöpfers, Hingebung des Menschen an Gott allein. Metr. 2

آثارِ رحمتی که جهان سر بسر گرفت
احمالِ منّتی که فلک زیربار کرد
مسمارِ کوهسار بنطعِ زمین بدوخت
تا فرشِ خاک بر سرِ آب استوار کرد
اجزایِ خاکِ مرده بتشریفِ آفتاب
بستانِ میوه وچمن ولاله‌زار کرد
ابر آب داد بیخِ درختانِ تشنه را
شاخِ برهنه پیرهنِ نوبهار کرد
چندین هزار منظرِ زیبا بیافرید
تا کیست کو نظر ز سرِ اعتبار کرد
توحید گویِ او نه بنی آدمند وبس
هر بلبلی که زمزمه بر شاخسار کرد
شکرِ کدام فضل بجای آورد کسی
حیران بماند هر که درین افتکار کرد
گوئی دوامِ روح که در کالبد دمید

Das Walten des Erbarmens, es deckt der Erde Kreise,
Des Segens schwere Fülle, kaum trägt die Welt die Last.
Der Berge Nägel schlug er ein in der Erde Weite,
So dass des Staubes Teppich fest auf dem Wasser steht;
Die todten Stäubchen schmückte er mit dem Sonnenkleide,
Sie wurden Garten, Wiese, Fruchtbaum und Tulpenbeet.
Der durst'gen Bäume Wurzel liess er die Wolk' erquicken,
Die nackten Zweige wurden vom Frühlingskleid gedeckt.
Viel tausendfach hat Schönes geschaffen er den Blicken:
Wer ist's den solch ein Anblick nicht zur Betrachtung weckt?
Die Menschen nicht allein sind's, die ihn den Einz'gen preisen,
Der Nachtigallen jede auch trillert ihn im Wald.
Für welche seiner Gaben kann Jemand Dank beweisen?
Es wird, wer darauf sinnet, rathlos und schwindelnd bald.
Sag' wie der Seele Odem den Leib belebt, gieb Kunde

---

13. 14. S. Koran Sur. 87, V. 6. 7, Sur. 31, V. 9, Sur. 16, V. 15. Vgl. Ps. 104, 5. Bostan ed. Calc. S. 3, V. 36. 37. (m. Uebers. S. 4, Z. 4 ff.)

با عقلِ ارجمند که با روح یار کرد
لالست در دهانِ بلاغت زبانِ فضل
از غایتِ کرم که نهان آشکار کرد
سر چیست تا بطاعتِ او بر زمین نهیم
جان در رهش دریغ نباشد نثار کرد
ای قطرهٔ منی سرِ بیچارگی بنه
کابلیس را غرور منی خاکسار کرد
بخشندگی وسابقهٔ لطف ورحمتش
مارا بحسنِ عاقبت امیدوار کرد
پرهیزکار باش که دادارِ آسمان
فردوس جای مردمِ پرهیزکار کرد
هر کو عمل نکرد وعنایت امید داشت
دانهٔ نکشت کاهل ودخل انتظار کرد
تا برده رنج گنج میسّر نمیشود
مزد آن گرفت جانِ برادر که کار کرد

Wie mit der Seel' erhab'ner Verstand so eng gepaart!
Stumm bleibt der Weisheit Zunge in dem beredten Munde
Beim Uebermaass der Güte die hier sich offenbart.
Was ist's, soll ich das Haupt nur zum Dienste vor ihm neigen?
Nein, gern geb' ich mein Leben auf seinem Pfad zum Raub.
O Samentröpfchen, mögest in Demuth du dich beugen!
Den Teufel warf der Taumel des Hochmuths in den Staub.
Was Er bisher von Gnade und Liebe uns ertheilet
Gab Hoffnung uns, es werde das Ende schön auch sein.
O bleibe rein von Sünden! Im Paradiese weilet,
So will's der hehre Richter, der Reine nur allein.
Wer nichts gethan und meint doch Theil an der Gunst zu haben, —
Gesät hat nicht der Träge und hofft der Ernte Gut.
Den Schatz wird der nur heben, der mühevoll gegraben,
Den Lohn empfängt, o Bruder, nur wer die Arbeit thut.

---

31. 32. Wortspiel mit dem arab. مَنِيّ sperma genitale, und dem pers. مَنِی Egoismus, Selbstsucht.

دنیا که جسر آخرتش خواند مصطفی
جای نشست نیست بباید گذار کرد
دار القرار خانهٔ جاوید آدمیست
این جای رفتنست نشاید قرار کرد
چند استخوان که هاون دوران روزگار
خردش چنان بکوفت که خاکش غبار کرد
ظالم بمرد وقاعدهٔ زشت ازو بماند
عادل برفت ونام نکو یادگار کرد
عیسی بعزلت از همه عالم کناره جست
محبوبش آرزوی دل اندر کنار کرد
قارون زدین برآمد ودنیا برو نماند
بازی رکیک بود که موشی شکار کرد
ما اعتماد بر کرم مستعان کنیم

Die Welt — ihr Ende heisst ja die Brücke beim Propheten —
Sie ist kein Ort des Bleibens, verlassen muss man sie.
Die Wohnung des Verweilens nur hat Bestand für Jeden:
Hier ist ein Ort der Wandrung, in ihm verweilt man nie.
Des Zeitenlaufes Mörser hat schon so manche Knochen
So klein gestampft, wie wenn sie zu Staub die Egge macht.
Der Frevler starb, es bleibet was schändlich er verbrochen,
Der Gute ging, und sein wird in Ehren stets gedacht.
Jesus sucht' in Entsagung einsam die Welt zu meiden,
Er den Gott liebt, hat nie sich des Herzens Wunsch versagt;
Karun verliess den Glauben, musst' aus der Welt doch scheiden:
Der junge Habicht war es, der nach der Maus gejagt.
Nur auf des Helfers Gnade allein lasst fest uns bauen,

---

43. دار القرار die Wohnung der Stetigkeit, d. h. das Paradies. Koran Sur. 40, V. 42.

50. محبوبش = حبيب الله der Gottgeliebte, Mohammed. Sinn: Man kann den vergänglichen Gütern der Welt entsagen wie Jesus, oder sie nach Herzenslust geniessen wie Mohammed: beides ist für das wahre Heil gleichgiltig, sobald man nur nicht wie Karun, um die Schätze der Welt zu erlangen, den Glauben dahingibt.

کان تکیه باد بود که بر مستعار کرد
بعد از خدای هر چه پرستند هیچ نیست
بیدولت آنکه بر همه هیچ اختیار کرد
این گوی دولتیست که بیرون نمیبرد
الا کسی که در ازلش بختیار کرد
بیچاره آدمی چه تواند بسعی ورنج
چون هرچه بود نیست قضا کردگار کرد
او پادشاه وبنده ونیک وبد آفرید
بد بخت ونیکبخت وکرامی وخوار کرد
سعدی همهٔ نفس که برآورد در سحر
چون صبح در بسیطِ جهان انتشار کرد
هر بندهٔ که خاتمِ دولت بنامِ اوست
در گوشِ دل نصیحتِ او گوشوار کرد
بالا گرفت وخلعتِ والا امید داشت
هر شاعری که مدح ملوک اختیار کرد

Denn Wind nur ist die Stütze die auf Erborgtem ruht.
Ein Nichts ist's dem die Menschen noch ausser Gott vertrauen:
Unselig wem statt Alles ein Nichts das einz'ge Gut.
Doch diesen Ball des Glückes vermag an's Ziel zu bringen
Nur wem von Ewigkeit her das Glück schon zugedacht.
Was kann dem armen Menschen durch Müh' und Noth gelingen,
Da alles Sein zum Nichtsein des Schöpfers Urtheil macht?
Den Knecht schuf er, den König, wer Böses thut und meidet,
Wer edel, wer gemein, wer an Glück, an Schmerzen reich.
Was Sadi früh enthauchet, das hat er hingebreitet
Auf weiter Erdenfläche, dem Morgenrothe gleich;
Der, dem auf Glückes Siegel der Name eingegraben,
Trägt seine Lehr' als Ohrschmuck in seines Herzens Ohr.
Hoch stieg empor, hofft Gnade und Ehrenkleid und Gaben
Der Dichter der zum Werke der Kön'ge Lob erkor;

---

57. گوی بیرون بردن oder blos گوی بردن, auch گوی ربودن, den Ball (im Ballspiel) an's Ziel bringen, daher überhaupt das Ziel erreichen, zum Glück gelangen. Vgl. VI, v. 2, IX, v. 24, XVIII, v. 30, u. s. w.

شاید که التماس کند خلعت مزید
سعدی که شکر نعمت پروردگار کرد

III.

چو مرد رهرو اندر راه حق ثابت قدم گردد
وجود غیر حق در چشم توحیدش عدم گردد
کمر بندد قلم کردار سر در پیش ولب برهم
بهر حرفی که پیش آید بتارك چون قلم گردد
زچوگان ملامت نادر آنکس روی برتابد
که در راه خدا چون گوی سر تا سر قدم گردد
سم یکران سلطان را بدین میدان کسی بیند
که پیشانی کند چون میخ وهمچون نعل خم گردد
تو خواهی نیك وخواهی بد کن امروز ای پسر کانجا
عمل گر بد بود ور نیك بر عامل رقم گردد
مبین کز ظلم جباری کم آزاری ستم بیند

Nach höhrem Ehrenkleide ziemt wohl dass Sadi trachte,
Da er den Dank der Wohlthat dem ew'gen Schöpfer brachte.

III.

Der Wandrer der auf Gottes Pfad beständig vorwärts schreitet,
Sieht mit der Ein'gung Blick als Nichts was ausser Gott besteht:
Gesenkten Haupts er, schweigend, wie die Feder, dienstbereitet,
Die, wenn ein Wort ertönet, gleich sich auf dem Scheitel dreht.
Dem Schlag des Tadels wird wohl der nicht oft das Haupt entrücken,
Der, gleich dem Ball, auf Gottes Pfad bis an das Ende fliegt;
Vom Ross des Sultans wird den Huf auf dieser Bahn erblicken,
Wer wie der Nagel Schlägen trotzt, sich wie das Eisen biegt.
Willst Böses heute du, mein Sohn, hier thun, willst du es meiden,
Die That, ob schlecht ob gut, schreibt man in's Buch dem Thäter dort.
Mag wohl von des Tyrannen Druck Gewalt der Sanfte leiden,

III. Streben nach Erkenntniss; Lob Mohammeds. Metr. 8.

9. امروز s. zu I, v. 16.

ستمگر نیز روزی کشتهٔ تیغ ستم گردد
درین گرداب بی پایان منه بار شکم بر دل
که کشتی روز طوفان غرقه از بار شکم گردد
بسعی ای آهنین دل مدّتی باری بکش کاهن
بسعی آئینهٔ گیتی نما وجام جم گردد
تکاپوی حرم تا کی خیال از طبع بیرون کن
که محرم گر شوی ذاتت حقایق را حرم گردد
کبایر سهمگین سنگیست در رهْ مانده مردم را
چنین سنگی مگر دایم بسیلاب ندم گردد
غمی خور کو بشادیهای بی اندازه انجامد
چو بی عقلان مرو دنبال آن شادی که غم گردد
خداوندان فتح ملك وکسر دشمنان را گوی
بر ایشان چون بگشت احوال بر ما نیز هم گردد
دلت را دیدها بر دوز تا عین الیقین گردد
تنت را زخمها برگیر تا کنز الحکم گردد
درونت حرص نگذارد که زر بر دوستان پاشی
شکم خالی چو نرگس باش تا دستت درم گردد

Es rafft einst der Gewaltthat Schwert den der Gewalt that fort.
Leg' auf im uferlosen Meer nicht Bauches Last dem Herzen;
Durch Bauches Last wird in der Fluth das Fahrzeug untergehn.
Mit Müh' ertrage, Eisenherz, einstweilen Last und Schmerzen:
Dschem's Wunderspiegel konnt' durch Müh' aus Eisen ja entstehn.
Du suchst das Heiligthum? Hast du die Träume nur vertrieben
Und heiligst du dich, wirst du selbst der Wahrheit heil'ger Ort.
Die Sünden sind ein mächt'ger Stein der auf dem Weg geblieben,
Doch wälzt der Busse Thränenstrom auch solchen Stein wohl fort.
Die Schmerzen dulde, die zuletzt endlose Freuden tragen,
Geh' nicht als Thor den Freuden nach, die aus in Trauer gehn.
Sprich zu den Reichvernichtern die der Feinde Macht zerschlagen:
Wie sich ihr Schicksal drehte, so wird sich das unsre drehn.
Gewissheit zu erschaun musst du Verstandes Auge blenden,
Den Leib lass wund sein, dass als Schatz er die Erkenntniss fasst.
Lässt nicht die inn're Gier es zu, den Freunden Gold zu spenden:
Hab' als Narzisse leer den Bauch, dass Silberhand du hast.

خداوندا گر افزائی بدین حکمت که بخشیدی
مرا افزون شود نی آنکه از ملکِ تو کم گردد
فتاد اندر تنِ خاکی زابرِ بخششت قطره
بیمینی دهْ بفضلِ خویش تا این قطره یم گردد
امیدِ رحمتست آری خصوص اورا که در خاطر
ثنای سیّد المرسل نبیِّ محترم گردد
محمّد کز ثنای فضلِ او بر خاکِ هر خاطر
که بارد قطرهٔ در حال دریای نعم گردد
چو دولت بایدم تحمیدِ ملکِ مصطفی گویم
که در دریوزه صوفی گردِ اصحابِ کرم گردد
زبان را درکش ای سعدی زشرحِ علمِ او گفتن
تو در عِلْمش چه دانی باش تا فردا عَلَم گردد
اگر تو حکمت آموزی بدیوانِ محمّد رو
که بوجهل آن بود کاو خود بدانش بو الحکم گردد

**O Herr, mehrst du die Einsicht die von dir mir zugeflossen,
So wird mir mehr zu Theil, und doch bleibt wen'ger nicht bei dir.
Ein Tropfen deiner Gnade hat sich in den Staub ergossen,
Verleih' ihm dass durch deine Macht zum Meer er werde hier.
Auf das Erbarmen hofft gewiss vor Allen wem im Sinne
Das Lob des Gottgesandten ist, des Herrn an Würde reich,
Mohammeds: auf des Geistes Staub von seiner Tugend rinne
Ein Tropfen nur, zu einem Meer des Heiles wird er gleich.
Will Glück ich, des Erwählten Macht nur werd' ich preisen müssen,
Denn wenn der Sufi bettelt, wird er nur Grossmüth'gen nah'n.
Zieh' ein die Zunge, Sadi! kannst beschreiben du sein Wissen?
Was weisst du davon? Wart', es bricht der neue Tag bald an.
Suchst Weisheit du, so musst du an Mohammeds Pforte gehen,
Denn durch sein Wissen wird sogar zum Weisen selbst der Thor.**

---

32. یمینی , C. ثمینی.

35. 36. Wörtlich: Moh. cujus ex virtutis laude in cujuscunque animi pulverem gutta una quum pluit, statim mare bonorum fit.

40. عَلَم nehme ich hier in dem Sinne von علم صبح die Morgendämmerung, der Tagesanbruch. Vgl. zu I, v. 16. 25.

زفقرِ جاودانی رست وصاحبمالِ دنیا شد
هران درویش صاحبدل کزین در محتشم گردد

IV.

هران نصیب که پیش از وجود ننهادست
هرانکه در طلبش سعی میکند بادست
کلیدِ گنجِ اقالیم در خزاینِ اوست
کسی بقوّتِ بازوی خویش نکشادست
سرِ قبول بباید نهاد وگردنِ طوع
که هرچه حاکمِ عادل کند نه بیدادست
بچشمِ طایفهٔ کج همی نماید نقش
گمان برند که نقّاشِ آن نه استادست
اگر تو دیده‌وری نیک وبد زحق بینی
دو بینی از قِبَلِ چشمِ احول افتادست
همان زروع ونخیل آفرید وروزی داد
ملخ بخوردنِ روزی هم او فرستادست

Von Armuth ist auf immer frei, mit Gütern reich versehen
Der Derwisch, trat er hochgeehrt aus dieser Thür hervor.

IV.

Das Loos das vor dem Sein nicht fest schon stand,
Vergebens strebt, will Einer darnach ringen;
Der Schätze Schlüssel ruht in Seiner Hand,
Durch Armes Kraft kann Keiner dazu dringen.
Pflicht ist's dass man das Haupt gehorsam neigt;
Nicht ungerecht kann der Gerechte walten.
Wenn dem der schielt man ein Gemälde zeigt,
Für ungeschickt wird er den Maler halten.
Von Gott kommt Gut und Schlimm, siehst richtig du;
Zwiefach siehst du, weil schief dein Auge blickte.
Er theilte Speis' in Saat und Palmbaum zu,
Heuschrecken sandt' er, dass sie Speis' erquickte.

IV. Alles geht von der Vorherbestimmung Gottes aus; dem Menschen bleibt nur Ergebung in den göttlichen Willen. Metr. 1.

چو نیک درنگری آنکه میکند فریاد
ز دست خوی بد خویشتن بفریادست
تو پاک باش ومدار ای برادر از کس باک
بیاد دار که این پندم از پدر یادست
اگر بپای بپوئی وگر بسر بدوی
مقسمت ندهد روزئی که ننهادست
خدایراست بزرگی وملک بی انبار
بدیگران که تو بینی بعاریت دادست
گر اهل معرفتی دل در آخرت بندی
نه در خرابهٔ دنیا که محنت آبادست
بخاک بر مرو ای آدمی بکشی وناز
که خاکپای تو همچون تو آدمی زادست
جهان بر آب نهادست وعاقلان دانند
که روی آب نه جای قرار وبنیادست
رضا بحکم قضا اختیار کن سعدی
که هر که بندهٔ حق شد زخلق آزادست

Betrachtest recht du die nach Hülfe schrein,
Ihr Schrein kommt aus dem eignen bösen Sinne.
Rein sollst du, Bruder, sein und Niemand scheun:
Den Rath gab mir der Vater, hab' ihn inne.
Ob mit dem Fuss, ob mit dem Kopf man eilt,
Der Spender giebt nur die bestimmten Gaben.
Nur Gott hat Macht und Herrschaft ungetheilt,
Geborgt nur ist sie Andern die sie haben.
Gieb weise jener Welt dein Herz nur hin,
Nicht dieser Oede, wo nur Noth vorhanden.
Den Staub nicht trete, Mensch, mit stolzem Sinn:
Was du betrittst, vom Menschen ist's entstanden.
Auf Wasser ruht die Welt: das Wasser nimmt
Zum Grund des Bau's nicht, wem Verstand gegeben.
Nimm, Sadi, hin was ew'ger Rath bestimmt:
Frei ist von Menschen wer sich Gott ergeben.

چندین هزار سندس ودیبا وپوستین
پوشیده در تنعّم وآنگه دریده گیر
تو مثلِ عنکبوتی وحالِ جهان مگس
چون عنکبوت گردِ مگس برتنیده گیر
روزِ پسین چه سود باجز آه وحسرتا
صد بار پشتِ دست بدندان گزیده گیر
سعدی تو نیز ازین قفس تنگنایِ دهر
روزی قفس شکسته ومرغش پریده گیر

VI.

صاحبا عمر عزیزست غنیمت دانش
گوی خیری که توانی ببر از میدانش
چیست دورانِ ریاست که فلک با همه قدر
حاصل آنست که دایم نبود دورانش

Von Goldbrokat und Pelzwerk magst du der Kleider Menge
Weich um die Glieder hüllen und sie zerreissen drauf;
Magst du der Spinne gleich sein, die Welt als Fliege schweben,
Dass mit der Spinne Netze die Fliege du umspannt: —
Die letzte Stunde wird dir doch Ach und Weh nur geben,
Magst dann vor Schmerz zernagen dir hundertmal die Hand.
Nicht immer wird dich, Sadi, des Lebens Käfig bannen:
Einst bricht der enge Käfig, der Vogel fliegt von dannen.

VI.

Kostbar ist, o Freund, das Leben, musst als Beute nur es halten;
Kannst du's, mache dass zum Ziel doch e i n e s Gutes Ball gelangt.
Wie kann Macht und Herrschaft dauern? da bei noch so langem Walten
Dennoch auch des Himmels Kreislauf ew'ge Dauer nicht erlangt.

Geschrei; vgl. das lateîn. tintinnare, tintinnabulum, und das arab. طنطن, Inf. طنطنة.

VI. Benutzung des vergänglichen Lebens. Metr. 3.

1. غنیمت شمردن, غنیمت داشتن, غنیمت دانستن etwas als gute Beute, als unverhofftes Glück ansehen, es nicht fahren lassen, sondern begierig festhalten und benutzen. Vgl. im N. T. Phil. 2, 6: *οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο.* S. IX, 19. al.

2. S. II, v. 57.

آن خدائیست تعالی ملک الملکِ قدیم
که تغیّر نکند ملکتِ جاویدانش
جایِ گریه است برین عمر که چون غنچهٔ گل
پنج روزست بقایِ دهنِ خندانش
دهنی شیر بکودک ندهد مادر دهر
تا بدندان نبرد بار دگر پستانش
مقبل امروز کند دردِ دل ریش دوا
که پس از مرگ میسّر نشود درمانش
هر که دانه نفشاند بزمستان در خاک
نا امیدی بود از دخل بتابستانش
دست در دامنِ مردان زن واندیشه مکن
هر که با نوح نشیند چه غم از طوفانش
معرفت داری وسرمایهٔ بازرگانی
چه به از نعمتِ باقی بده وبستانش

Er nur, der allmächt'ge Gott, ist ew'ger König aller Reiche,
Keinem Wandel unterlieget sein Besitz, der nie vergeht.
Trauer nur bringt dieses Leben, dies der Rosenknospe gleiche,
Deren Mund sich lächelnd aufthut, doch fünf Tage kaum besteht.
Karg nur giebt die Zeitenmutter ihre Milch des Kindes Munde,
Dass es ferner nicht erfasse ihre Brust mit gier'gem Zahn.
Wer zum Glück bestimmt ist, heilt noch heute seines Herzens Wunde,
Denn er weiss: erst nach dem Tode sie zu heilen geht nicht an.
Will das Samenkorn im Winter man nicht in die Erde streuen,
Darf man auch zur Sommerzeit nicht hoffen auf der Ernte Gut.
Hältst du fest der rechten Männer Schleppe, brauchst du nichts zu scheuen:
Wer mit Noah sitzt im Schiffe, kümmert der sich um die Fluth?
Was von Wissen dir verliehen, dir von Handelsgut geschenket,
Theile mit; denn nichts ist besser als der bleibende Genuss.

---

11. S. I, v. 16.

15. مردان die Männer *κατ' ἐξοχήν* (arab. الرجال), die مردان طريق, die پيران die auf dem Wege zur Einigung mit Gott vorangeschritten sind und den Andern als Führer dienen.

18. نعمت باقى d. h. nicht der blosse Besitz von Wissen und äussern



دولتت باد که از روی حقیقت برسی
دولت آنست که محمود بود پایانش
خوی سعدیست نصیحت چکند گر نکند
مشک دارد نتواند که کند پنهانش

VII.

شبی چنین در هفت آسمان رحمت باز
زخیشتن نفسی ای پسر بحق پرداز
زعمرت آنچه ببازیچه رفت وضایع شد
گرت دریغ نیاید بقیت اندر باز
مگر زمدت عمر آنچه مانده دریابی
که آنچه رفت بغفلت دگر نیاید باز
چنان مکن که به بیچارگی فرو مانی
کنون که چاره بدستت درست چاره بساز

Zum vollkommnen Ziel der Wahrheit sei vom Glück dein Pfad gelenket;
Denn ist's wahres Glück nur, führet es zu lobenswerthem Schluss.
Guter Rath ist Sadi's Wesen: kann er wohl zurück ihn halten?
Moschus hat er: kann er hindern seinen Duft sich zu entfalten?

VII.

Jetzt, da der Gnadenhimmel in stiller Nacht erschlossen,
Lass aus dir selbst nur einmal zu Gott, mein Sohn, dich ziehn.
Was dir in eitlem Spiele vom Leben schon verflossen,
Reut es dich nicht, so spiele was übrig ist noch hin.
Doch willst vielleicht vom Leben du was dir bleibt erfassen,
Denn nimmer kehrt zurück was im Leichtsinn dir entschwand.
O willst du ohne Rettung denn dich versinken lassen?
Jetzt schaffe doch noch Hilfe, wo sie in deiner Hand.

Gütern, sondern der Gebrauch und Genuss derselben in mittheilendem Verkehr mit Andern begründet bleibende, d. h. irdische und ewige Glückseligkeit.

19. رسیدن, im eminenten Sinne des arabischen بلغ, zur Vollkommenheit gelangen.

VII. Mahnung zur Busse. Metr. 1.

1. چون این = چنین.

4. اندر باز Imperat. von اندر باختن oder در باختن verspielen.

چه روزها که بسر رفت در هوا وهوس
شبی بروز کن آخر بفکر وذکر نماز
مگو شبی بعبادت چگونه روز کنم
محب را ننماید شب وصال دراز
کریم عزّ وجل غیب دان ومطّلع است
گرش بجهر بخوانی وگر بخفیه وراز
بیاز دست تضرّع ببار اشک ندم
زبی نیاز بخواه آنچه خواهدت به نیاز
سر امید فرو دار وروی عجز بمال
بر آستان خداوندگار بنده نواز
به نیکمردان یا رب که دست فعل بدان
به بند بر همه عالم خصوص بر شیراز

VIII.

ایکه پنجاه رفت ودر خوابی
مگر این پنجروز دریابی

So manche Tage schwanden dir hin in Lust und Lachen,
Durchwache eine Nacht nur in Andacht und Gebet.
Sprich nicht: Wie soll die Nacht ich in frommen Dienst durchwachen?
Wer liebt, sieh' wie so schnell ihm der Ein'gung Nacht vergeht!
Der Güt'ge und Allmächt'ge kennt und thut kund dein Sinnen,
Ob öffentlich du anrufst, ob im Geheimen ihn.
Streck' aus die Hand des Flehens, lass Reuethränen rinnen,
Vom Unbedürft'gen sei dir was du bedarfst verliehn.
Das Haupt der Hoffnung neige, der Schwäche Antlitz senke
Tief vor des Schöpfers Schwelle, der nie des Knechts vergass.
Um aller Guten willen, der Bösen Thun, Herr, lenke
In Ohnmacht von der Welt ab, am meisten von Schiras.

VIII.

Der du fünfzig Jahr' im Schlaf verlassen,
Willst nicht die fünf Tage du erfassen?

VIII. Vergänglichkeit des Irdischen, Streben nach dem ewigen Gute. Metr. 5.
1. 2. Denselben Vers hat Saʿdi in seinem Gulistan angebracht; s. *Semelet's* Ausg., S. 6, Z. 12 u. 13, meine Uebers. S. 7, Z. 11 u. 12.

تا کی آین باد کبر وآتش خشم
شرم بادت که قطرهٔ آبی
کهل گشتی وهمچنان طفلی
شیخ بودی وهمچنان شابی
تا ببازی نشسته وز چپ وراست
میرود تیر چرخ پرتابی
تا درین گله گوسفندی هست
ننشیند اجل ز قصّابی
تو چراغی نهاده بر ره باد
خانهٔ در ممرّ سیلابی
گر برفعت سپهر کیوانی
ور بحسن آفتاب ومهتابی
ور بمشرق روی بسیّاحی
ور بمغرب روی بجلّابی
ور بمردی زباد در گذری

Bist so stolz und hitzig immer noch?
Schäme dich, du Wassertropfen, doch!
Bist ein Mann, und noch in Kinderjahren?
Bist ein Greis, und noch so unerfahren?
Sitzest tändelnd, und vom Himmelshaus
Fliegen links und rechts die Pfeile aus!
Bis kein Schaf mehr ist in dieser Heerde,
Schlachtet fort der Tod hier auf der Erde.
Eine Leuchte stellt'st im Wind du auf,
Gründetest ein Haus an Stromes Lauf.
Bist du hoch wie der Planeten Kreise,
Glänzest schön nach Sonn' und Mondes Weise,
Pilgerst bis zum fernen Osten hin,
Kannst zum fernen Westen handelnd ziehn,
Ueberholst den Wind mit kühnem Jagen,

4. قطرهٔ (C. قطره), ein Tropfen Wasser, nämlich نُطْفه gutta seminis virilis; s. Kor. Sur. 16, 4. 18, 35. u. a. St.

ور بشوخی چو برق بشتابی
ور بنعمت شریک قارونی
ور بقدرت عدیل سهرابی
گر میسّر شود که سنگ سیاه
زر صامت کنی بقلّابی
ملک الموت را بحیله وفسون
نتوانی که پنجه بر تابی
منتهای کمال نقصان است
گل بریزد بوقت سیرابی
تو که مبدأ ومرجعت این است
نه سزاوار کبر واعجابی
خشت بالین گور یاد آور
ای که سر بر کنار احبابی
خفتنت زیر خاک خواهد بود
ای که در جامه خواب سنجابی

Uebereilst den Blitz mit keckem Schlagen,
Bist an Schätzen du wie Karun reich,
Bist an Macht und Kraft dem Sohrab gleich,
Ist aus rohem Steine dir verliehen
Durch Geschick gediegnes Gold zu ziehen:
Nicht durch Kunst und List bist du im Stand
Abzuziehn den Griff der Todeshand.
Das Vollkommne muss zuletzt verderben,
Safterfüllt die Ros' entblättert sterben.
Ist nun so Anfang und Ausgang dein,
Darfst voll Eigenlieb' und Stolz du sein?
Denke an den Stein, des Grabes Kissen,
Kann dein Haupt jetzt Liebchens Arm nicht missen;
Liegen unter Erdenlast wirst du,
Deckt dich jetzt das Haar des Vehes zu.

---

21. سیاه schwarz, wie das türk. قره in der Bedeutung roh, schlecht, gemein.

32. سنجاب das sibirische oder tatarische Eichhörnchen, das Veh; daher Pelzwerk aus dem Fell desselben, Veh, petit-gris.

بانگ طبلت نمیکند بیدار
تو مگر مردهٔ نه در خوابی
بس بگردید وبس بخواهد گشت
بر سر ما سپهر دولابی
بس خلایق فریفتست این سیم
که تو لرزان برآن چو سیمابی
بس جهان دید این درخت قدیم
که تو پیچان برآن چو لبلابی
تو ممیز بعقل وادراکی
نه مکرّم بجاه وانسابی
تو بدین ارجمند ونیکو نام
نه بدینار وملک واسبابی
ابلهی صد عتابیٔ خارا
گر بپوشد خریست عتّابی

Wirst vom Schall der Trommel nicht geweckt:
Liegst im Tod wohl, nicht im Schlaf gestreckt?
Längst schon drehte sich und dreht noch fort
Ueber unsrem Haupt der Himmel dort.
Mancher hat sich Silbers Trug ergeben,
Ueber dem dich fasst Quecksilbers Beben;
Jener alte Baum sah manche Welt,
Den dein Sein umrankt wie Epheu hält.
Du bist würdig durch Verstandes Gaben,
Nicht durch Rang und durch Geschlecht erhaben;
Durch den Glauben hast du guten Ruhm,
Nicht durch Geld und Macht und Eigenthum.
Hüllt der Thor sich ein mit seid'nem Kleide,
Schleppt er doch als Esel nur die Seide;

---

45. 46. عتابی, C. عنابی; خارا ist nach dem Borh. ein Seidenstoff که مانند صوف موج دار (moiré) بود; er ist glatt oder gestreift; den gestreiften nennt man عتابی nach dem Namen dessen der diesen Stoff zuerst gewebt haben soll (s. dagegen *Dozy*, Dict. des noms des vêtements, S. 110 Anm. u. S. 436, 437); عتّابی ist ein Lastträger, daher das Wortspiel.

نقش دیوار خانهٔ تو هنوز
گر همی صورتی وألقابی
ای مرید هوای نفس حریص
تشنه بر زهر همچو جلّابی
قیمت خویشتن خسیس مکن
که تو در اصل گوهر نابی
دست وپائی بزن بچاره وجهد
که عجب در میان غرقابی
عهدهای شکستهرا چه طریق
چاره هم توبه أست وشتابی
بدر بی نیاز نتوان رفت
جز بمستغفری وأوّابی
تو در خلق میزنی همه وقت
لاجرم بی نصیب ازان بابی
کی دعای تو مستجاب شود
که بیکروی در دو محرابی

Nur ein Bild bist du an's Haus gemalt,
Bist du nichts als Titel und Gestalt.
Du, dem gier'gen Trieb dahingegeben,
Willst nach Gift als Labung dürstend streben?
Lass nicht deinen Preis entwerthet sein,
Denn im Grund bist du ein edler Stein.
Rühre Hand und Fuss geschickt und munter!
Sieh, im Strudel bist du: geh nicht unter!
Wo ist Heil noch wenn den Bund man brach?
Busse nur und Besserung bleibt hernach.
Will man in des Ew'gen Pforte treten,
Muss man öffnen sie mit Reugebeten.
An der Menschen Thor klopfst immer du,
Drum fällt nichts an jenem Thor dir zu.
Wie wird je dir das Gebet erhöret,
Hast nach zwei Altären dich gekehret?

---

58. واوّابی, C. وبوّابی.

یا رب از جنسِ ما چه خیر آید
تو کرم کن که ربِّ اربابی
غیب دان ولطیف وبیچونی
ستر پوش وکریم وتوّابی
سعدیا راستی زخلق مجوی
چون تو در نفسِ خود نمی یابی
جایِ گریه است بر مصیبتِ پیر
تو چو کودک هنوز لعّابی
با همه عیبِ خویشتن شب وروز
در تکاپوی عیبِ اصحابی
گر همه علمِ عالمت باشد
بی عمل مدّعی وکذّابی
پیشِ مردانِ آفتاب صفت
به اضافت چو کرمِ شبتابی
پیر بودی ورهْ ندانستی
تو نه پیری که طفلِ کتّابی

Was kann Gutes, Herr, von uns geschehn?
Herr der Herrn, lass Gnade uns erflehn!
Ohne Gleichen bist du, allverzeihend,
Alles wissend, gnädig, Heil verleihend.
Suche Güte nicht bei Andern hier,
Sadi, findest du sie nicht in dir.
Ueber Alters Weh ist's Zeit zu weinen,
Und du spielest fort noch wie die Kleinen!
Bei den eignen Fehlern, Tag und Nacht
Wird auf fremde Jagd von dir gemacht.
Möcht' auch alles Wissen in dir strahlen,
Ohne Thun wirst du nur eitel prahlen,
Nur wie Glühwurms Flimmern wird dein Schein
Vor den sonnengleichen Männern sein.
Lerntest du als Greis den Weg nicht kennen,
Greis nicht, nein, Schulkind muss man dich nennen.

IX.

تمام گشت ومزیّن شد این خجسته مکان
بفضل ومنّتِ پروردگارِ عالمیان
همیشه صاحبِ اٌین منزلِ مبارک را
تنش درست ودلش شاد باد وبختَ جوان
دو چیز حاصلِ عمر است نامِ نیک وثواب
وزین دو درگذری كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَان
زخسروانِ مقدّم چنین که میشنوم
وفایِ عهد نکردست با کس این دوران
سرایِ آخرت آباد کن بحسنِ عمل
که اعتمادِ بقارا نشاید این بنیان
پس اعتماد مکن بر دوامِ دولتِ عمر
که دولتی دگرت در پی آست جاویدان
زمینِ دنیا بستانِ زرعِ آخرتست

IX.

Vollendet ist das Haus nun, das schöne, reich geschmücket,
Durch die erwies'ne Gnade und Huld des Weltenherrn.
Mag immer dem Besitzer der Wohnung, hochbeglücket,
Gesund der Leib, das Herz froh, hell sein des Glückes Stern.
Nachruhm und einst'gen Lohn nur erwirbt als Frucht das Leben;
Für alles And're heisst es: „Was auf ihr ist, zerfällt."
Nach dem was ich vernommen von früh'rer Kön'ge Streben,
Hat keinem je gehalten, was sie versprach, die Welt.
Des andern Lebens Wohnung durch schöne Thaten baue,
Nicht darfst du hier vertrauen dass dieser Bau besteht;
Drum auf des Lebensglückes Bestand auch nicht vertraue,
Es folgt ein andres Glück dir, das nimmermehr vergeht.
Die Erde ist ein Garten zur Saat für's andre Leben:

IX. Erinnerung an die Vergänglichkeit alles Irdischen bei Gelegenheit eines Palastbaues. Metr. 1.

5. 6. Dasselbe Distichon kommt auch als Schluss einer andern Kaside vor (Calc. fol. 237 r. u.). كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ Koran Sur. 55, V. 26. عليها auf der Erde.

چو دست میدهدت تخمِ دولتی بفشان
بده که با تو بماند جزایِ کردهٔ نیک
وگر چنین نکنی از تو باز ماند همان
بپاش تخمِ عبادت حبیبِ من زان پیش
که در زمینِ وجودت نماند آبِ روان
حیاتِ مانده غنیمت شمر که باقیه عمر
چو برف بر سرِ کوهست روی در نقصان
ز مال ومنصبِ دنیا جز این نمیماند
میانِ اهلِ مروّت که یاد باد فلان
کلیدِ گنجِ سعادت نصیحتِ سعدیست
اگر قبول کنی گوی بردی از میدان
به نوبت اند ملوک اندرین سپنج سرای
خدایِ عزّ وجل راست ملکِ بیسامان

Wenn du es kannst, so streue den Samen aus zum Glück.
Gieb hin! dir bleibt der Lohn nur für gutes Thun gegeben;
Thust du es nicht, sieh zu dann! er bleibet dir zurück.
Streu aus der Werke Saat, Freund, eh dich die Zeit erreichet
Wo auf des Daseins Land sich kein Wasser mehr ergiesst.
Was dir vom Leben bleibet, erfasse! denn es gleichet
Dem Schnee auf Berges Höhen, der mehr und mehr zerfliesst.
Nur dieses bleibt zurück von der Erde Gut und Ehre,
Dass man noch dein gedenket einst in der Edeln Kreis.
Zu Glückes Schatz der Schlüssel ist Sadi's gute Lehre;
Nimmst du sie an, erringest du auf der Bahn den Preis.
In diesem Gasthaus kommen die Könige und gehen,
Das Reich nur des Allmächt'gen hat ewiges Bestehen.

---

14. چو دست میدهدت wenn es dir möglich ist; vgl. XIX, v. 86.

19. Vgl. VI, v. 1.

24. Vgl. II, v. 57.

25. Derselbe Vers bildet den Anfang einer andern Kaside (Calc. fol. 240 v., Z. 10).

X.

یا رب آن رویست یا برگ سمن
یا رب آن قدّ آست یا سرو چمن
در سمن کس دید جعد مشکبار
در چمن کس دید سرو و یاسمن
سخت مشتاقیم پیمانی بکن
سخت مجروحیم پیکانی بکن
گر دل ما داری اینک جان و سر
ور سر ما داری اینک مال و تن
گر نوازی ور کشی فرمان تراست
بنده ایم اینک سر و تیغ و کفن
من کیم کانجا که کوی وصل تست
در نمی کنجد حدیث ما و من
عقل چون پروانهٔ گشت و ندید
چون تو شمعی در هزاران انجمن

X.

Gott! ist das ein Antlitz? sind es Jasminranken?
Gott! ist das ein Wuchs? seh' ich Cypresse schwanken?
Hat man schwarzgelockten Jasmin je gesehn?
Sah man Jasmin jemals auf Cypressen stehn?
Ach! wie sehn' ich mich! o komm bei mir zu weilen!
Ach! wie wund bin ich! o komm um mich zu heilen!
Hältst mein Herz du fest, hier ist auch Seel' und Blut!
Hältst mein Haupt du fest, hier ist auch Leib und Gut!
Willst liebkosen du, willst tödten, nach Verfügen!
Knecht bin ich, sieh Haupt hier, Schwert und Bahrtuch liegen!
Wer bin ich? Hier wo's nur Ein'gang gilt mit dir,
Finden keine Statt die Worte ich und wir.
Dir gleich hat mein Geist, dem Falter gleich berücket,
Nie bei tausend Festen eine Kerz' erblicket.

X. Liebesentzücken. Metr. 4.

3. Ueber مشک zur Bezeichnung der schwarzen Farbe s. *Quatremère* a. a. O. S. 396.

ای زوصلت خانها دار الشفا
وی زهجرت سینها بیت الحزن
وقت آن آمد که خاک مرده را
باز ریزد آب حیوان در بدن
پاره گرداند زلیخای صبا
صبحدم بر یوسف گل پیرهن
نطفهٔ سیمین در ارحام زمین
شاهد گل گشت وطفل یاسمن
ریح ریحان است یا بوی بهشت
خاک شیراز است یا مشک ختن
بر گذر تا تیره گردد سرو بن
در نگر تا خیره گردد نسترن
بارگاه زاهدان درهم نورد
کارگاه صوفیان درهم شکن
شاهدان چستند ساقی گو بیار
عاشقان مستند مطرب گو بزن

Ein'gung mit dir macht das Haus zum Sitz der Lust,
Trennung von dir macht zum Trauerhaus die Brust.
Sieh, der Frühling ist gekommen, giesset wieder
Lebenswasser in der todten Erde Glieder.
Es zerreisst Suleicha-Morgenwind das Kleid
Das die Rose Jusuf deckt zur Frührothszeit.
Silbertropfen in der Erde Leib geflossen
Lassen Ros' und Jasmin als Geburt entsprossen.
Ist's Basilie? ist es Paradiesesluft?
Ist es Schiras Erde? Choten's Moschusduft?
Geh vorbei: beschämt wird die Cypresse stehen;
Blicke hin: erstaunt wird dich Narzisse sehen.
Brich zusammen nur der Frommen Zelt sofort!
Reisse nieder nur der Sufi Arbeitsort!
Schmuck und lieblich sind die Schönen, — Schenke, bringe!
Trunken sind die Liebenden, — o Sänger, singe!

صعقه میخواهی تجلّی درگذار
فتنه میخواهی نقابی برفکن
چرخ با صد چشم چون روی تو دید
صد زبان میخواست تا گوید حسن
وه که کدامت زین همه شیرین تراست
خنده یا گفتار یا لب یا دهن
تربیت را حلّه گو در بر مپوش
عافیت را پرده گو بر ما متن
ناسزا خواهم شنید از خاص وعام
سرزنش خواهم کشید از مرد وزن
سخرهٔ خلقم چو صوفی در کنش
شهرهٔ شهرم چو غازی بر رسن
سعدیا گر عاشقی پائی بکوب
عاشقا گر مفلسی دستی بزن

Willst du Staunen: lass nur nicht den Vorhang vor!
Willst du Taumel: heb' den Schleier nur empor!
Als der Himmel dich gesehn mit hundert Blicken,
Wünschte hundert Zungen er für sein Entzücken.
O was thut von allem dem sich süsser kund,
Ist's dein Lächeln, Reden, Lippe oder Mund?
Gute Sitte deck' auf mich nicht Kleides Fülle,
Guter Ruf nicht zieh' um mich des Vorhangs Hülle!
Schmähung muss vernehmen ich von Klein und Gross,
Schimpf und Tadel wird von Mann und Weib mein Loos.
Volksgespött bin ich wie Sufi unter Juden,
Stadtgespräch bin ich wie Gaukler in den Buden.
Hebe froh den Fuss, bist, Sadi, liebentbrannt,
Liebst du hilflos, klatsche lustig in die Hand!

---

41. کُنِش oder کُنِشْت Judensynagoge und Feuertempel, Borh.

42. چو غازی بر رسن wie der Seiltänzer auf dem Seile.



XI.

سعدی اینک بقدم رفت وبسر باز آمد
مفتی ملت اصحاب نظر باز آمد
تو مپندار که آشفتگی از سر بنهاد
یا زبیهوشی ومستی بخبر باز آمد
دل بیخویشتن وخاطر شور انگیزش
همچنان باوکر وتن بحضر باز آمد
سالها رفت مگر عقل وسکون آموزد
تا چه آموخت کزان شیفته‌تر باز آمد
عقل بین کز بر سیلاب غمت چون بگریخت
عالمی گشت وبگرداب خطر باز آمد
تا بدانی که بدل نقطهٔ پا بر جا بود
که چو پرگار بگردید وبسر باز آمد

XI.

Sadi, siehe, ging von hinnen und zurück ist er gekommen,
Er der Mufti für die Männer der Beschauung ist zurück.
Glaube nicht dass seinem Haupte nun der wirre Sinn benommen,
Dass vom trunk'nen Taumel wieder er gekehrt zu hellem Blick.
Mit verwirrtem Sinne kehrt' er, mit dem Geist aus sich entfernet,
Mit dem Leibe nur zugegen, sinnlos redend und verzückt.
Jahre wandert' er, vielleicht dass Ruhe und Verstand er lernet; —
Ja was hat gelernt er? Kehrte wieder mehr nur noch verrückt.
Den Verstand sieh'! Von des Grames Strom wie Flucht' ihn fortgetrieben,
Er die Welt durchzog, am Strudel der Gefahr doch wieder steht.
Magst erkennen dass im Herzen fest ein Kernpunkt ihm geblieben,
Da er ringsum gleich dem Zirkel wieder sich zurückgedreht.

XI. Sadi's Rückkehr nach Schiras. Metr. 3. — S. das Vorwort. Vgl. Bostan (ed. Calc. p. 144 v. 31. 32, m. Uebers. Th. II. S. 4):

قضا نقل کرد از عراقم بشام   خوش آمد در آن خاک پاکم مقام
دگر پر شد از شام پیمانه‌ام   کشید آرزومندی خانه‌ام

1. بسر باز آمدن wieder an den Ausgangspunkt zurückkommen, s. V. 12.

وه که چون تشنهٔ دیدارِ عزیزان می بود
گوئیا آبِ حیاتش بجگر باز آمد
خاکِ شیراز همیشه گلِ سیراب دهد
لاجرم بلبلِ خوشگوی دگر باز آمد
حالش از شام بشیراز بخسرو مانَست
که بأندیشهٔ شیرین زشکر باز آمد
بو العجب بود که نفسی بمرادی برسید
فلکِ خیره کش از جور مگر باز آمد
دخترِ بکرِ ضمیرش به یتیمی پس ازین
جورِ بیگانه نه بیند چو پدر باز آمد
این چه ارزد دو سه خرمهره که در کیسهٔ اوست
خاصه اکنون که بدریای گهر باز آمد
چون مسلّم نشدش ملکِ هنر جای ندید
بگدائی بدرِ اهلِ هنر باز آمد

O des Anblicks der Erlauchten, den er durstig hat genossen!
War's doch als ob Lebenswasser ihm gestillt des Herzens Drang.
Immerfort lässt Schiras' Erde saftgefüllte Rosen sprossen,
Darum kehrte auch zurück die Nachtigall mit süssem Klang.
Von Damaskus bis nach Schiras war er Chosru zu vergleichen,
Der voll Sehnsucht nach der Schirin wiederkehrte von der Jagd.
Voll Verwundrung war er, einmal einen Wunsch doch zu erreichen:
Ob vielleicht nicht grausam ferner ihn der harte Himmel plagt?
Seiner Seele Jungfrau wird nicht von den Fremden Schmach ertragen
Als verwaiste Tochter fortan, da der Vater wieder da.
Was sind werth die zwei drei Muscheln die in seinem Beutel lagen,
Jetzt vor allem, wo auf's neue er dem Perlenmeere nah?
Nothgedrungen, da Verdienst selbst zu besitzen ihm benommen,
Musst' bei Männern von Verdienst er bettelnd an die Pforte kommen.

---

23. کیسه, C. سکه.

XII.

صبحم از مشرق بر آمد بادِ نوروز از یمین
عقل وطبعم خیره گشت از صنعِ ربِّ العالمین
با جوانان راهِ صحرا برگرفتم بامداد
کودکی گفتا تو پیری با خردمندان نشین
گفتم ای غافل نه بینی کوهِ با چندین وقار
همچو طفلان دامنش پر ارغوان و یاسمین
آستین بر دست پوشد از بهار وبرگ وشاخ
میوه پنهان کرد از خورشید ومهْ در آستین
باد گلهارا پریشان میکند هر صبحدم
زان پریشانی نگر در رویِ آب افتاده چین
نو بهار از غنچه بیرون شد بیك تو پیرهن

XII.

Morgenroth stieg auf im Osten mit der Frühlingslüfte Wehen,
Ob des Schöpfers Wunderwerken war entzückt mir Herz und Sinn.
Mit Jünglingen brach ich auf früh, in die Heide hin zu gehen;
Greis, sprach da ein Knabe, setze dich zu den Verständ'gen hin!
Thor, sprach ich, siehst du den Berg nicht würdevoll gen Himmel steigen?
Und doch trägt er, wie die Kinder, Blumen in des Kleides Saum;
Seine Hände hüllt der Aermel ein von Blüthen, Blättern, Zweigen,
Und vor Sonn' und Mond verhirgt die Frucht er in des Aermels Raum.
Rosen streut des Windes Wehen jeden Morgen in die Weite;
Sieh' wie auf des Wassers Antlitz das Zerstreute Locken schlingt!
Frühling deckt die Zweige mit dem knospentspross'nen leichten Kleide,

---

XII. Frühlingszauber. Metr. 8.

11. بیک تو; ich nehme hier تُو nach dem Borhan in dem Sinne von تہ oder پردہ, daher یکتو der Stoff nur einfach, nicht mehrfach übereinander gelegt (doublé), also ungefüttert, im Gegensatze zu den pelzgefütterten Winterkleidern. Es sind die Blättor gemeint. بیرون شد mit ب = بیرون آورد mit d. Accus., wie خرج به = اخرجه.

بید مشك انداخت تا دیگر زمستان پوستین

این نسیم خاك شیراز است یا مشك ختن

یا نگار من پریشان کرده زلف عنبرین

بامدادش بین که چشم از خواب نوشین برکند

گر ندیدی سحر بابل در نگارستان چین

گر سرش داری چو سعدی سر بنه مردانه وار

با چنین معشوق نتوان باخت عشق الّا چنین

XIII.

این منّت بر اهل زمین بود زآسمان

وین رحمت خدای جهان بر جهانیان

Während Moschusweide wieder Winterpelz zu Tage bringt.
Ist dies Duft von Schiras' Erde? ist's Moschus den Chotan reichet?
Löste seine Ambralocken mein geliebtes Bild einmal?
Schau wie Morgens aus dem Auge ihm der süsse Schlaf entweichet,
Sahst du noch nicht Babels Zauber im chines'schen Bildersaal.
Hat es dich erfasst, wie Sadi gieb dich männlich ihm zu eigen:
Solch geliebtem Wesen kann sich anders nicht die Liebe zeigen.

XIII.

Huldreich hat sich der Himmel dem Erdenvolk bewiesen,
Den Weltbewohnern Gnade der Herr der Welt erzeigt,

---

12. بید مشك le saule noir, s. *Quatremère* a. a. O. p. 396. Vgl. X, v. 3. Der Winterpelz sind die pelzähnlichen Blüthenkätzchen der Weide.

14. Nach der Erörterung von *Quatremère* a. a. O. würde زلف عنبرین nicht ambradurchduftete, sondern schwarze Locken bedeuten; doch spricht diese Stelle hier gegen seine Ansicht.

16. Ueber den chines. Bildersaal s. m. Anmerk. zum Rosengarten S. 12 Z. 3, u. *Vullers* Lex. ارتنگ.

17. سرِ چیزی داشتن sich in Gedanken lebhaft mit etwas beschäftigen, zu etwas Liebe und Sympathie fühlen, Borh. سر نهادن s. v. a. گردن نهادن unterthänig sein, Gehorsam leisten.

XIII. Preis des Ilchan. Metr. 2.

Wir finden in dieser Kaside den Ilchan auf dem Gipfel seiner Macht; seine Herrschaft ist fest gegründet, Alles beugt sich vor ihm. Ein Feind jedoch, von eiteln Träumen geblendet, hat gewagt ihm den Gehorsam zu versagen und tollkühn seiner Gewalt zu trotzen; aber er ist untergegangen und sein Haupt ist auf die Spitze des Speeres gesteckt worden (V. 31).

تا گردنانِ رویِ زمین منزجر شدند
گردن نهاده بر خطِ فرمانِ ایلخان
اقصایِ برّ وبحر بتأییدِ عدلِ او
آمد زتیغِ حادثه بر بارهٔ امان
بویِ چمن برآمد وبرفِ جبل گداخت
گل با شکفتن آمد وبلبل ببوستان
آن دور شد که ناخنِ درّنده تیز بود

Dass der Gewalt'gen Hoffahrt in Schranken nun gewiesen,
Vor dem Gebot des Ilchan sie ihren Hals geneigt.
Durch sein gerechtes Walten hat Land und Meer gefunden
Vor Unheils Schwert ein Bollwerk des Schutzes überall.
Die Wiesen duften, längst ist der Berge Schnee entschwunden,
Die Rose prangt im Garten, es singt die Nachtigall.
Nicht hacken ferner scharf ein die räuberischen Klauen,

Diese letzte Andeutung lässt uns die Persönlichkeit erkennen, auf welche hier angespielt wird, und somit die Zeit der Abfassung dieser Kaside ziemlich genau bestimmen. Nachdem Hulagu auf seinem Eroberungszuge (1256 ff.) die Assassinen vernichtet und den Thron der Chalifen gestürzt, herrschte er als Ilchan (s. *Quatremère* a. a. O. p. 14) über alle Gebiete vom Oxus bis zum Tigris. Im J. 1259 zog er zur Eroberung der noch übrigen westlichen Länder aus. Einer der Fürsten aus dem Hause Ejjub, die noch im arabischen Irâk herrschten, Kâmil, Fürst von Mejjafarikin, war einige Jahre vorher an dem Hofe des Chakan Mengu gewesen und hatte sich ihm unterworfen, hatte aber später die mongolischen Vögte wieder vertrieben und dem in Bagdad belagerten Chalifen Truppen zu Hilfe geschickt; er trieb den Fürsten von Damaskus zum Widerstand gegen die andringenden Mongolen an, und war eben von Damaskus wieder nach Mejjafarikin zurückgekehrt (vgl. V. 34), als er von Hulagu's Sohn Jaschmut belagert wurde. Er leistete einen langen und heldenmüthigen Widerstand, und die Stadt konnte nur durch Hunger zur Uebergabe gezwungen werden. Mit neun seiner Mamluken gefangen, wurde Kâmil zu dem schon auf der Rückkehr aus dem eroberten Syrien begriffenen Hulagu gebracht; dieser liess ihn auf grausame Weise tödten und seinen Kopf auf der Spitze einer Lanze in ganz Syrien, in den Strassen von Haleb und Hamat und zuletzt von Damaskus, mit Musik in feierlichem Aufzuge herumtragen und dann in einem Netze über eines der Thore von Damaskus hängen. S. *d'Ohsson,* Hist. des Mongols T. III. p. 307. 354 ff. *Hammer-Purgstall,* Gesch. d. Ilchane Th. I. S. 188 ff. Dies letztere geschah im April 1260, die Kaside muss also kurz nach dieser Zeit abgefasst sein (vgl V. 7. 8).

3. گردن der Hals, Plur. گردنها, hat in der Bedeutung der Mächtige, Gewaltige im Plur. گردنان, Borh. (arab. عُنُق, Plur. أعناق).

4. نهاده, C. نهاد.

وان روزگار رفت که گرگی کند شبان
بر بقعهٔ که چشمِ عنایت کند خدای
فرماندهی گمارد بر خلق مهربان
شاهی که عرضِ لشکرِ منصور اگر دهد
از قیروان سپه بکشد تا بقیروان
گر تاختن بلشکرِ سیّاره آورد
از هم بیوفکنند ثریّا وفرقدان
سلطانِ روم وروس بمنّت دهد خراج
چیپال وهند وسند بگردن کشد قلان
ملکی بدین مسافت وحکمی بدین نسق
ننوشته اند در همه شهنامه داستان
ای پادشاهِ مشرق ومغرب باتّفاق
بل کمترینِ بندهٔ تو پادشه نشان
حق را بروزگارِ تو بر خلق منّتی است
کاندر شمارِ عقل نیاید حسابِ آن
در رویِ دشمنانِ تو تیری نیوفتاد

Verschwunden ist die Zeit wo zum Wolf der Schäfer ward.
Wenn auf ein Land der Herr will mit gnäd'gem Blicke schauen,
Vertraut die Herrschermacht er dem Mann von güt'ger Art.
Dem Fürsten, wenn er musternd das Siegesheer vereinet,
Der Krieger Reihen sieht man vom Ost zum West sich ziehn;
Wenn ziehend mit dem Heere er als Planet erscheinet,
Plejaden sieht und Bären man auseinander fliehn.
Von Rum's und Russland's Herrschern wird gern Tribut entrichtet,
Von den Gebieten Indiens der Steuer Last gebracht.
In keines Königsbuches Erzählung wird berichtet
Von solchen Reiches Grösse, so wohl regierter Macht.
Fürst, dem zugleich das Morgen- und Abendland sich beuget,
Ja dessen kleinster Sclave sieht als ein Fürst sich an:
Gott hat in deinen Tagen den Menschen Gunst erzeiget,
Wie des Verstands Berechnung sie nicht erfassen kann.
Dein Feind hat noch im Antlitz den Pfeilschuss nicht empfunden,

---

18. چیپال Lahore, Borh.

کز هیبت تو پشت بدادند چون کمان
هر کو به بندکیت کمر بست تاج یافت
ننهاد مدّعی سر وبر سر نهاد جان
با شیر پنجه کردن روبه نه عقل بود
باطل خیال بست وخلاف آمدش گمان
سر بر سنان نیزه نکردیش روزگار
گر سر به بندکیت نهادی بر آستان
کنجشک را که دانهٔ روزی تمام شد
از پیش باز باز نیاید بآشیان
نفس درنده پند خردمند نشنود
بگذار تا درشت بیازارد استخوان
گردون سنان قهر بباطل نمیزند
الّا کسیکه خود بزند سینه بر سنان
اقبال نا نهاده بکوشش نمیدهند
بر بام آسمان نتوان شد بنردبان
بخت بلند باید وپس کتف زورمند

Erschreckt dir schon den Rücken, dem Bogen gleich, gezeigt.
Gekrönt ward, wer den Gürtel zu deinem Dienst gebunden,
Das Leben setzt' auf's Haupt, wer das Haupt frech nicht geneigt
Nicht klug war's von dem Fuchs, mit dem Löwen Kampf zu wagen
Es täuschten ihn die Träume die eitel er gehegt;
Nicht würd' auf Speeres Spitze sein Haupt das Schicksal schlagen
Hätt' er auf deine Schwelle das Haupt zum Dienst gelegt.
Der Sperling dem ein Körnlein vollauf genügt zur Speise,
Kehrt vor des Habichts Klaue in's Nest nicht wieder ein.
Die räuberische Gier hört nicht was ermahnt der Weise:
„Lass ab doch!" bis der Rächer ihr wühlet im Gebein.
Der Himmel schlägt umsonst nicht mit seines Zornes Waffen,
Nur den, der in die Waffe die Brust selbst stiess zuvor.
Das Glück das nicht beschieden, kann kein Bemühn verschaffen:
Man steigt nicht auf der Leiter zum Himmelsdach empor.
Zur Schulterkraft bedarf es vorher des mächt'gen Glückes;

---

28. „Auf's Haupt" (ein hier des Wortspieles wegen beibehaltener Persismus) d. h. auf die Spitze, wofür wir sagen: auf das Spiel.

بی شرطه خاک بر سرِ ملّاح وبادبان
هر نوبتی نظر به یکی میکند سپهر
هر مدّتی زمین بیکی میدهد زمان
ای پادشاهِ رویِ زمین دَوْر از آنِ تست
اندیشه کن تقلّبِ دورانِ آسمان
بیخی نشان که دولتِ باقیت بر دهد
کآین باغِ عمر گاه بهار است وگهْ خزان
چون کامِ جاودان متصوّر نمیشود
خرّم کسی که زنده کند نامِ جاودان
نادان که بخل میکند وگنج مینهد
مزدورِ دشمنست تو بر دوستان فشان
یا رب تو هرچه رایِ صوابست وفعلِ خیر
اندر دلِ وی آفکن وبر دستِ وی بران
آهوی طبعِ بنده چنان مشک میدهد
کز فارس میبرند به تاتارش ارمغان
بیهوده در بسیطِ زمین این سخن نرفت

Weht günst'ger Wind nicht, Segel und Schiffer sind dahin.
In jeder Zeit sieht Einen der Himmel günst'gen Blickes,
In jeder Zeit wird Einem der Erde Macht verliehn.
O du, der Erde Herrscher, dem Alles jetzt gelinget,
Denk an des Himmels Drehen und wechselnde Gewalt!
Senk eine Wurzel die dir ein Glück das dauert bringet!
Denn in des Lebens Garten ist Herbst, ist Frühling bald.
Da Glück das ewig dauert die Wirklichkeit nicht schaffet,
Dem Manne Heil, bleibt nach ihm des ew'gen Namens Spur!
Der Thor der geizig sammelt und Schätze sich erraffet,
Ist seines Feindes Söldner; du spende Freunden nur!
O Herr, was recht der Geist denkt, was Gutes thun die Hände,
Senk ein es in sein Herz, lass es thun durch seine Hand!
Der Geisteshirsch des Dieners giebt feine Moschusspende,
Aus Persien als Geschenk wird's zur Tatarei gesandt.
Umsonst wird dieses Wort nicht verbreitet aller Orten,

---

55. 56. Vgl. I, v. 26.

مردم نمیبرند که خود میرود روان
سعدی دلاوری وزبان آوری مکن
تا عیب نشمرند بزرگان خرده دان
گر در عیار نقد ترا بر محک زنند
بسیار زر که مس بدر آید بامتحان
لیکن بحکم آنکه خداوند معرفت
داند که بوی خوش نتوان داشتن نهان
گر چون بنفشه سر بسخن بر نمیکنم
فکر از دلم چو لاله بدر میکند زبان
چون غنچه عاقبت لبم از یکدگر برفت
تا چون شکوفه پر زر سرخم کند دهان
یا رب دعای پیر وجوانت رفیق باد
تا آنزمان که پیر شوی دولتت جوان
دست ملوک لازم فتراک دولتت
چون پای در رکاب نهی بخت همعنان
در اهتمام صاحب صاحبقران که هست

Die Leute tragen's nicht, denn von selbst geht es dahin.
O Sadi, sprich so kühn nicht und mit beredten Worten,
Dass nicht die Fehler zählet der Grossen scharfer Sinn;
Wenn sie dein Geld zur Probe an ihren Prüfstein legen,
Als Kupfer aus der Prüfung geht manches Gold alsdann.
Allein es wissen alle die weise überlegen,
Dass lieblicher Geruch nicht verborgen bleiben kann.
Erheb' ich gleich dem Veilchen auch nicht das Haupt zum Worte,
Als Tulpe reckt die Zung' aus mein Geist der sich enthüllt;
Der Knospe gleich zuletzt thut sich auf der Lippen Pforte,
Den Mund mit Gold zu füllen, wie Gold die Rose füllt.
O Herr, treu sei der Wunsch dir von Jungen wie von Alten,
Dass du mit junger Macht stets bis in das Alter gehst;
Am Sattel deiner Macht mag der Kön'ge Hand sich halten,
Das Glück sei dein Begleiter, wenn du im Bügel stehst,
Zu schützen den Gebieter den Glücksgestirne lenken,

قدر مهان روی زمین نزد او کهان
گر مقتضای بحر نبودی نگفتمی
با بحر کف او خصم بحر واسم کان
نظم مدیح او نه باندازهٔ منست
لیکن رواست نظم لآلی بریسمان
ای آفتاب ملک بسی سالها بتاب
وی سایهٔ خدای بسی سالها بمان
خالی مباد گلشن خضرای مجلست
زآواز بلبلان سخنگوی مدح خوان
تا بر درت بر سم بشارت همیزنند
دشمن بچوب تا چو دهل میکند فغان

n der Erde Fürsten an der Geringen Platz.
sprāch' ich fürder, wäre das Meer nicht zu bedenken,
Meere seiner Hände, von Meer und Minenschatz.
ob in Verse reihen, nicht kann ich es erreichen,
vergönnt ist's dass an die Schnur man Perlen reiht.
chessonne, lange mögst du nicht von uns weichen!
tten Gottes, mögst du uns bleiben lange Zeit!
eines Hofstaats Garten nie leer an Nachtigallen
n, aus deren Munde beredt dein Lob ertönt,
g an deiner Pforte, wie Freudenpauken schallen,
sind vom Stock geschlagen gleichwie die Trommel stöhnt.

(Schluss folgt.)

---

76. Hier ist ein unnachahmliches Wortspiel zwischen نَحْر Vers- im ersten, und بَحْر Meer im zweiten Halbverse (und zwar erst ntlichen, dann im eigentlichen Sinne). Ebenso bildet اسم كان eine persische Amphibologie, indem es 1) Subject des Zeitwortes كان, der Fundgrube bedeutet.

Ueber Hammer-Purgstall's Literaturgeschichte der Araber.

Von

Dr. H. Wuttke.

Nicht durchweg richtig ist der Ausspruch Liebig's, dass der Irrthum nichts anderes sei als der Schatten, den die Wahrheit wirft, wenn ihr Licht durch den ungeläuterten dunkeln Geist des Menschen auf seinem Wege aufgehalten wird: oftmals kommt der Irrthum einzig und allein von blosser Unkunde und Unwissenheit. Was daher neue Kunde an die Stelle der Unwissenheit setzt, die sich beruhigt im voreiligen Versuch abschliesst, das entwurzelt den Irrthum, das zerstört die Beschränktheit der Ansichten und die auf ihr ruhende Befangenheit und Engherzigkeit der Menschen. Die tiefgreifende Bedeutung der morgenländischen Studien ist danach augenfällig. Dass sie uns Abendländern eine neue Welt aufschliessen, wird eine folgenschwere That sein für die gesammte Entwicklung der Menschheit. Erinnert man sich, wie einst die humanistischen Studien die Ansichten läuterten und die Auffassung hoben, so wird man auch eine starke Einwirkung der morgenländischen Studien erwarten, wenn diese gleich nicht so tiefgehend sein kann, wie jene Forschung, welche eine neue Methode des Untersuchens und Betrachtens zur Geltung brachte. Mag immerhin auch jetzt noch in den Schulen die Geschichte der Griechen und Römer als das einzig wissenswerthe Alterthum getrieben werden und die klassische Philologie in einer fast lächerlichen Selbstgenügsamkeit sich als das Herz der Wissenschaften betrachten: vor der von Tag zu Tag heller auftauchenden Kenntniss des alten Orients in der Erforschung des Sanskrit, der Beschreibung Aegyptens, den assyrischen Funden kann die gangbare Darstellung der alten Geschichte unmöglich Bestand haben. Auch die gewohnte Behandlung des Mittelalters ist fortan nicht mehr haltbar. Zunz's Arbeiten über die Juden Europas, Fürst's Kultur- und Litteraturgeschichte der Juden in Asien versetzen den Historiker in eine ihm bis dahin fremde Welt. Er wird von Staunen ergriffen durch den bisher nicht gekannten Reichthum geistiger Entwicklung. Und dieses Staunen wächst mit der sich ausbreitenden Kenntniss des arabischen Schriftthums. Hammer's seit 1850 im Erscheinen begriffene Litteraturgeschichte der Araber [1]) führt

1) Literaturgeschichte der Araber. Von ihrem Beginne bis zu Ende des zwölften Jahrhunderts der Hidschret von *Hammer-Purgstall.* Erste Abtheilung die Zeiten vor Mohamet und die ersten drei Jahrhunderte der Hidschret.

uns bis zur Mitte des XI. Jahrhunderts 5218 Lehrer, Dichter, Schriftsteller u. s. w. der Araber vor, und diese hohe Zahl ist noch zu niedrig, weil ein paar hundert Uebersetzer und viele von Hammer gelegentlich erwähnte Schriftsteller in dieser Zählung nicht mitgerechnet wurden. Wie armselig muss uns dagegen (selbst abgesehen vom Gehalte der Leistungen) das gleichzeitige Schriftthum des christlichen Abendlandes erscheinen! Wie gross ist doch die Thorheit der Weisen, die fort und fort versichern, dass der Islam der höheren Ausbildung der Völker im Wege stehe! So manche Einbildung zerrinnt. Der Koran und die Sunna enthalten, was den Evangelien und den apostolischen Briefen mangelt, das Lob der Wissenschaften und die Anempfehlung des Landbaues. Bei manchem Anstössigen im Koran kommt es nur darauf an, dass eine geschickte Auslegung Hülfe bringe, wie ja auch der Bibel widerfahren, vornämlich von Seiten der hochverdienten Rationalisten, deren Schmähung jetzt das Geschäft der Dunkelmänner ist.

Die Kenntniss des Arabischen im neuern Europa schritt in regelmässiger Weise vorwärts. Nach Ueberwindung der ersten sprachlichen Schwierigkeiten seit dem Erscheinen der Grammatik und des Wörterbuches von Peter von Alcala (1505) und der Begründung von Professuren des Arabischen (wohl zuerst in Paris 1587) wendete sich die Arbeit auf die Hervorziehung und Behandlung einzelner Schriftsteller, welche sich grade darboten und geeignet waren Theilnahme zu erwecken, weitere Bemühungen zu veranlassen. Diesen Charakter, den anregenden, tragen im allgemeinen noch die Leistungen des vorigen Jahrhunderts, und im verwichenen Menschenalter mochten Rückert's Verdeutschungen, von dieser Seite betrachtet, ausserordentlich schätzenswerth und wirkungsreich sein. Auf einer zweiten Stufe setzten sich die Gelehrten vor allem die Herbeischaffung des arabischen Vorrathes zur Aufgabe. Denn die Erfüllung dieser Aufgabe muss einer dritten höheren Stufe vorangehen, auf welcher das Einzelne ergründet, das Ganze gesichtet und gelichtet, mittelst Vergleichen

---

Erster Band. Das Jahrhundert vor der Hidschret und die ersten vierzig Jahre nach derselben. Wien, aus der kaiserl. königl. Hof- und Staatsdruckerei 1850. — Zweiter Band. Unter der Herrschaft der Beni Omeije vom Jahre der Hidschret 40 (661) bis 132 (750). Wien 1851. — Dritter Band. Unter der Herrschaft der Beni Abbas vom ersten Chalifen Ebul Abbas bis zum Tode des neunten Chalifen Wasik, d. i. vom Jahre der Hidschret 132 (749) bis 232 (846). Wien 1852. — Vierter Band. Unter der Herrschaft der Beni Abbas, vom zehnten Chalifen Motewekkil bis zum ein und zwanzigsten Chalifen Mottaki, d. i. vom Jahre der Hidschret 232 (846) bis 333 (944). Wien 1853. — Zweite Abtheilung: Von dem Regierungsantritte Mostekfi-billah's bis zum Ende des Chalifates zu Bagdad im Jahre 656 (1258). Fünfter Band. Von der Regierung des zwei und zwanzigsten Chalifen Mostekfi-billah bis ins eilfte Jahr der Regierung des sechs und zwanzigsten Chalifen Kaimbiemrillah, d. i. vom Jahre der Hidschret 333 (944) bis 433 (1041). Wien 1854. 4.

und Prüfen das Hauptsächliche sicher gestellt und dergestalt eine verlässliche Ueberschau über die Gesammtheit der arabischen Entwicklung gewonnen werden soll. Diese dritte kritische Stufe dürfte sich nach der sprachlichen Seite in Silvestre de Sacy's Schriften, und nach der historischen Seite in Weil's Leben Mohammeds angekündigt haben. Der bezeichneten zweiten Stufe, der sammelnden, gehört die lange Wirksamkeit Hammer's, des Nestors der europäischen Orientalisten, an.

Jeder Historiker, welcher arabische, persische, türkische und mongolische Geschichte betreiben will, findet sich bekanntlich überall auf Hammer's zahlreiche Schriften hingewiesen, und es würde daher überflüssig sein Worte des Preises zum Ruhme eines Mannes hinzuzufügen, der seinem Namen einen unvergänglichen Glanz verliehen hat und noch in Jahren, in denen andere erschöpft ausruhen, mit fünf Quartbänden von über fünftehalbtausend Seiten unser Schriftthum bereichert! Ob Arabisten glauben sollten, bei ihren Studien von dieser „den asiatischen Gesellschaften" und auch namentlich der deutschen morgenländischen zugeeigneten arabischen Litteraturgeschichte Umgang nehmen zu können, dürfen wir billig bezweifeln; ganz ausser Zweifel ist, dass sie eine Fundgrube für den Historiker ist und solche lange Zeit bleiben wird. Die Araber und Arabisirten hatten, wie sie ihr Schriftthum nach allen Seiten reich entwickelten, so auch der Pflege seiner Kunde grosse Sorgsamkeit zugewendet. Nach dem im I. Bde. S. CXLIX — CCXXIII gegebenen Verzeichniss Hammer's behandelten ausser allgemeineren Geschichtswerken nicht weniger als 750 Schriften die eigene Litteratur. Der Standpunkt, auf welchem sich die arabische Litteraturbetrachtung hielt, war jener der Lebensbeschreibungen, die theils nach der Zeitenfolge, theils nach Gelehrtenklassen, theils endlich nach den Oertlichkeiten, den Sitzen der Gelehrten, zusammengeordnet wurden. Es ist nicht daran zu denken, dass uns schon vergönnt sein sollte, die ursprünglichen Quellenzeugnisse unserem Wissen zu Grunde zu legen. Nur für einzelne Fälle ist diess möglich; nicht wenige der von Hammer aufgezählten Schriften werden wohl niemals an's Tageslicht gebracht werden; — indess ist dieser Verlust grade bei der arabischen Geschichte darum in minderem Grade schädlich, weil ihr Stoffgehalt gemäss der Art der arabischen Bücherfabrikation in die späteren Sammelwerke übergegangen ist. Hammer hat für sein Werk einen Reichthum von handschriftlichen Hülfsmitteln benutzt, wie solchen wohl wenige Orientalisten verarbeiten dürften: die Gedichtsammlungen oder Diwane des Dscherir und manches anderen Poeten, die des Stammes der Hodheili (auf der Bibliothek zu Leiden, vgl. II, 680), die unter dem Namen Mofadhdhalijat gangbare Blüthenlese des Philologen Ebul Abbas Ben Mohammed aus Kufa, welcher 784 starb (sein Leben H. III, 406 f.), die Bücher „des Sekretärs" und „der

fehler [1]), — indess diess alles tritt zurück hinter dem mächtigen Interesse, welches eine solche Stofffülle erregt. Die nächste Arbeit, die sich auf Hammer's kolossalem Werke aufbauen wird, muss die Sichtung und vor allem die feste und genaue Zeitbestimmung der hervortretenderen Persönlichkeiten sein. Der beste Dank für eine Gabe ist dieser: sie sofort nutzen.

Im Hammerschen Werke wird, wie wir annehmen dürfen, ein Inbegriff dessen uns vorgelegt, was die Araber selbst über ihr eigenes Schriftthum geleistet haben. Ihr Standpunkt war, wie schon erwähnt, wesentlich ein solcher, der sich mit Lebensläufen der Schriftsteller und einer vollständigen Bücherkunde begnügte und sich nirgends weit erhob über die äusserlichste Aneinanderreihung der Dichter und Gelehrten nach der Ordnung der Zeitfolge, nach den Fächern ihrer Thätigkeit oder nach den Orten ihres Wirkens; selbst zu einem rechten Verständniss des einzelnen Lebensganges führte er nur selten. Die neuere abendländische Behandlung der Litteraturgeschichte bemüht sich den Entwicklungsgang, das Entstehen und den sich allmälig verändernden Charakter des Schriftthums selber und der in ihm zu Tage geförderten Anschauungsweise zu ergründen. Einer solchen Aufgabe gegenüber gibt sich der Hammersche Biographieenschatz als blosse Vorarbeit. Wenn wir nun hier einen Versuch machen, aus dem von Hammer gewonnenen Stoffe sogleich einen Ertrag

---

z. B. Hedbet Ibn el Hoschrem und Hodbet Ben el Chafrem [1]) II, 244 ff. u. 441 ff. Nr. 507 u. 570 ein und dieselbe Person; die an beiden Stellen erzählten Lebensläufe fallen zusammen. — Ebenso ist eine Person Nr. 340 Ibn Abbas geb. 619, gest. 687, II, S. 92, und Abdallah Ben Abbas geb. 609, gest. 687 II, S. 135, ferner El Fadhl Ben Merwan Ben Maserchas † 864 (IV, S. 70, nr. 1854) und Fadhl Ben Merwan Ben Masirhas † 844 (IV, S. 428, nr. 2582) [2]); dagegen gab es zwei el Askeri, Name, Zeit u. Werke sind verschieden V, 442 u. 451. Der Anfang von 582 gehört zur Lebensbeschreibung nr. 581. — Sehr häufig erschwert die Zerreissung des Zusammengehörigen die Auffassung. So heisst es z. B. im Leben des Omer Ibn Ebi Rebiaa II, 382 „seine Mutter war eine Christin" und auf der folgenden Seite steht: „Die Mutter des Dichters war eine Sklavin Namens" u. s. w.

1) Druckfehler in Zahlangaben z. B. I, S. CXCII, Zeile 14 soll 824 stehen, es steht aber 1824. S. 406, Z. 19 soll stehen 673 statt 637. II, S. 29, Z. 8: 705 statt 1703; S. 216 letzte Textzeile 330 statt 331; S. 260, Z. 14: 728 statt 820. III, S. 5, Z. 27: 766 statt 760; S. 96, Z. 25: Schafii statt Malik; S. 123, Z. 7: 804 statt 807; S. 216, Z. 16: 767 st. 167. IV, S. 450, Z. 9 v. u. lies 2034 st. 2132. IV, 888, Z. 13 lies Küche. V, 34: 939 st. 919. V, 53: 952 st. 954. V, 300: 91 Jahre st. 81. — Ausdrucksweisen wie: „ein seiniger Verwandter" gehören wohl auch in die Reihe der Druckversehen.

---

1) D. h. Hodbet ben el Chaschrem, s. *Wüstenfeld's* Register. S. 231. Fl.

2) Das beziehungweise Richtige ist Maserchas, s. *Wüstenfeld's* Ibn Challik. Nr. ٥۴١, *de Slane's* Uebers. II, S. 476, wiewohl die ursprüngliche Form jedenfalls Masergis, Maserdschis, d. h. MârSergis, ܡܪܝ ܣܪܓܝܣ, ist; — Fadhl war nämlich ein geborner Christ. Vgl. Ibn Chall. Nr. ٥٨٧. Fl.

Arabisten wollen sein Fehlerhaftes berichtigen, sein Ungenügendes ausbessern.

Der erste Eindruck, welchen das arabische Schriftthum hervorbringt, ist, wir wiederholen es, der eines ausserordentlichen Reichthums, einer üppigen, beinahe unerschöpflichen Fülle. Ihre Hervorbringung weist zurück auf eine ihr zu Grunde liegende ungewöhnliche Regsamkeit und Begabung des arabischen Volkes, und diese seltene Ausgezeichnetheit desselben ist um so überraschender, wenn damit die Aermlichkeit der Lebensverhältnisse in Arabien verglichen wird. Den Anhängern der geographischen und klimatischen Erklärungstheorie können die auf arabischem Grund und Boden zu Tage getretenen Erscheinungen mit Fug und Recht entgegengehalten werden. Jede der beiden Hamasa's, die Ebu Temmam's sowohl als die el Bohtori's, enthält Gedichte von einem halben Tausend älterer Dichter, und nur die kleinere Hälfte der von ihnen Vorgeführten findet sich in beiden zugleich vertreten; viele in beiden gar nicht Aufgeführte werden erst durch die Mofadhdhalijat, die Agani u. a. bekannt. Schon in grauen Zeiten gab es unter den Arabern Dichter, und mehrere arabische Stämme beanspruchten zugleich den Ruhm, dass aus ihrer Mitte der erste arabische Dichter hervorgegangen sei (vgl. Hammer I, 96).

Die Zeit bis zum Islam wird das Zeitalter der Unwissenheit genannt. Es sind in ihm, wie uns dünkt, zwei Zeiträume zu unterscheiden, der eine das Alterthum, der zweite die Vorbereitung zum Aufschwung, der eintritt mit der Ausbildung eines neuen Glaubens und mit einem gewaltigen Eroberungssturme.

Wenig Sicheres wird über die mythische Gestalt Lokmans zu ermitteln sein, mit welcher Hammer (I, 31) die Reihe der Lebensläufe eröffnet. Die arabische Sage lässt ihn als Zeitgenossen Davids erscheinen. Sprüchwörter, Sätze der Lebensklugheit, Fabeln — vieler verschiedener Denker Weisheit, und Gedanken in verschiedenen Zeitaltern ausgesprochen, mögen an den einen berühmt gewordenen Namen angeknüpft worden sein. Desshalb darf weder befremden, dass die Einen sagten: Lokman sei ein Sklave aus der Fremde gewesen, aus Aethiopien, den sein Herr, ein Jude, freigegeben habe, während Andere versicherten: Lokman sei ein Schneider vom Stamme Aad gewesen, noch darf der Mangel an Uebereinstimmung in den Zeitangaben beirren. Unklar ist der Zusammenhang des unter Lokmans Namen herumgetragenen Stoffes mit dem bei den Griechen gangbaren, den diese dem Aisopos und Babrios beilegten. Hammer sieht in den arabischen Fabeln die ursprünglichen, die Aisop's seien die abgeleiteten, „denn Lokman der Aethiopier lebte längst in den Sagen der Araber und denen des Korans, ehe die Araber mit der griechischen Litteratur bekannt geworden“ (I, 36), wogegen aber Gewicht darauf zu legen ist, dass Fabeln und Sprüche sich durch

persönlichen Verkehr verbreiten und dass seit Alexanders Zeit der Strom griechischen Lebens in Arabiens Nachbarschaft fluthete. Babrios gehört nach Hertzberg's Untersuchung etwa in das Jahr 120 vor der christlichen Zeitrechnung und seine 57. Fabel läuft darauf hinaus, dass die Araber „wie ich's selbst erlebt habe" Betrüger und Schelme seien, über deren Lippen nie ein wahrhaftiges Wort gehe. Babrios wird also wohl in Arabien gewesen sein. Wie diese Streitfrage sich indess löse, so hatten doch bereits in den ersten christlichen Jahrhunderten die Araber Dichter von Bedeutung. Denn wofern Reiske's auf dem Ansatz des Dammbruches von Mareb fussende Berechnung stichhaltig ist, so blühte *Tharifa* die Wahrsagerin in der ersten Hälfte des I. Jahrhunderts. Das II. Jahrhundert nennt den Dichter *Tobba Ibnol Akren*. König von Jemen († 175), in der Mitte des III. Jahrh. blühte *Ssinnabr ben Amr*, am Ende des III. Jahrh. der jemenische König *Tobba Ben Hasan*, am Ende des IV. Jahrh. (zur Zeit Noman's?) stand *Jesid Ben Charrak*, von dem Hammer I, 490 eine Todtenklage mittheilt, das älteste erhaltene Trauergedicht. Durcharbeitung zur Leichtigkeit zeigt sich in den Liebesgedichten des *Orwet Ben Hischam*, in den Waffenbeschreibungen des spruchvollen *Aus Ben Hodschr*, in den Pferdebeschreibungen des Preisers der Tapferkeit *Harise Ebu Duad el Ijadi*. Gegen zweihundert Weise und Dichter lassen sich bis zu Mohammeds Tagen aufzählen, und Mohammeds Weib, die kundige Aïsche (607 — 677), soll Verse aus nicht weniger als 12000 Gedichten in ihrem Gedächtniss bewahrt haben (H. I, 390. II, 120), sie selbst eine lebendige Blumenlese.

Zwei Wahrnehmungen bieten sich für diese Anfänge. Die eine ist, dass dichterische Talente vorzugsweise unter denjenigen Stämmen bemerkbar werden, welche Ibn Chaldun als mit Fremden vermischt bezeichnet hat (vgl. Hammer I, 15—18), wohingegen diejenigen Stämme weniger geleistet und sich minder emporgehoben haben, deren Stolz ihre reine Abstammung war. Die letzteren waren durch die Wüste von ihrer Nachbarschaft mehr abgeschnitten und bekamen nur geringen Antheil an dem anregenden Verkehre und der lehrreichen Berührung mit Fremdartigem, wozu die Jahrmärkte und die Stapelplätze des Handels zu Ssohar, Schihr, 'Ilan, Moschakkar, Ssanaa, Rabije, Nathat, Hadschr, Okjaf und Mekka Gelegenheit boten; sie sind eben darum zwar rein von Geblüt, jedoch auf niedrigerer Stufe stehen geblieben. Die zweite Bemerkung ist, dass in jenen ältesten Zeiten das Hauptverdienst um das geistige Leben, dessen Strahl die Dichtung war, solchen Personen zufiel, welche nach gesellschaftlicher Auffassung am höchsten gestellt waren: die Häuptlinge der Stämme, die freier waren von den Sorgen des Erwerbs und den Plagen des Lebens und erweitertere Anschauungen besassen, sind die vordersten auch für die Kultur. Viele kleine Fürsten zählen unter den frühesten Weisen und Dichtern, wie die drei in Jemen ge-

bietenden Tobba's. Sechs Könige von Hire ragen hervor als Dichtende wie als Begünstiger der Dichter. In Hidschaf glänzten Fürsten der Beni Dschorhom, in Syrien die der Beni Gassan u. a. Dergestalt knüpfte sich die Entwicklung zuerst an die Stammhäupter, und an kleinen Höfen erblühte die Kunst.

Auf dieser Vorstufe gab es natürlich nur eine einzige Weise und Form für die Aeusserung des höheren Gedankenlebens. Ein kunstloses Lied diente gleichmässig zum Ausdruck der Empfindung wie zur Schilderung von Gesehenem und zur Mittheilung geschichtlicher Erinnerungen wie zur sittlichen Belehrung und Mahnung. Das Lied war Jahrhunderte lang alles. Die von Hammer beliebte Klasseneintheilung scheint eines innern Grundes zu entbehren und dient auch nicht zur Verdeutlichung. Ueber die Beschaffenheit der ältesten Erzeugnisse kann man nicht in Zweifel gerathen, sobald man die Beschaffenheit der geschichtlichen Ueberlieferungen über das Leben der alten Dichter beachtet. Nirgends treffen wir da nämlich auf eine zusammenhängende Lebensgeschichte. Alles, was Hammer mit gewiss seltener Belesenheit angesammelt hat, besteht aus einzelnen Zügen, welche vermöge ihres anekdotenhaften Charakters im Gedächtnisse haften geblieben waren und sich gut zur Würze der Unterhaltung eigneten. Der völlige Mangel des wissenschaftlichen Interesses bezeichnet noch alles Ueberlieferte. Sämmtliche Nachrichten tragen mehr oder minder das Gepräge der Sage an sich. Nur was im lebendigen Gespräch sich festsetzen konnte, ward erhalten. Wie dürftig alle Biographieen ausfallen müssen, bedarf hiernach keines Beleges und keiner weiteren Erklärung. Dieses Ungenügende bleibt bis tief in's VIII. Jahrhundert, ja noch über dieses hinaus. Auch versteht es sich demnach von selbst, dass die Kritik alles sagenmässig Gesteigerte auf ein minderes Mass zurückzuführen hat. Aus der Sagenhaftigkeit der Ueberlieferungen erklärt sich unter anderem die angebliche Langlebigkeit so vieler Dichter. Ebu Leila en-Nabiga el Dschadi († 660) soll als Hundertzwölfjähriger noch gedichtet haben (H. I, 518), Lebid, der bis in Mohammeds Zeit reicht, im Alter von 140 Jahren (H. I, 322), ja noch Aeltere, zweihundertjährige Greise, sollen Sprüche hinterlassen haben, El Mostewgir (H. I, 132) zum Beispiel und Andere. Doch sieht man, dass die Jahre abnehmen, je heller die Zeiten werden. Je weiter zurück, desto grössere Ziffern!

Solchem Charakter der Kunde von den Dichtern entspricht nun die Art der älteren Dichtung selber. Beinahe fühlen wir uns versucht, dieselbe kurzweg als Gelegenheitsdichterei zu bezeichnen. Unverkennbar beziehen sich die meisten Gedichte auf kleine, in unsern Augen mehrentheils unbedeutende Vorgänge, welche auf den mehr innerlich lebenden, dichterisch gestimmten Mann eine so mächtige Anregung ausübten, dass ihre Betrachtung in gehobenem Gefühle sich kund gab und er sie in tiefem

Ernste besang. Besondere Veranlassungen also in eignen Erlebnissen, stark bewegende Auftritte der nächsten Wirklichkeit riefen den poetischen Ausdruck der Empfindungen und Erinnerungen hervor, und in diese Wiedergabe des Erlebten mischte sich die sittliche Erwägung ein: die Lehre, die Lebensregel, die Ermahnung. Der lyrische Grundton bleibt fortdauernd. Daher so viele Trauerklagen und Liebeslieder, daher so viel Stammeseigenlob und eitler Selbstruhm, daher so viele Preis- und Spottgedichte, daher auch die an das eigne Schicksal sich anknüpfenden Betrachtungen. In derartigen Weisheitssprüchen fand diese Richtung offenbar ihren Gipfelpunkt, und in solchen lag auch sicherlich der grösste und wohlthätigste Einfluss dieser Gedichte. Ohne Zweifel waren diese Dichtungen höchst wirkungsreich in den Zeitverhältnissen, unter denen sie entstanden, auf Menschen, welchen die berührten persönlichen und örtlichen Bezüge wohlbekannt waren. Grade eine solche Art fand am ehesten Werthschätzung und eignete sich am meisten zur Weiterverbreitung unter einem Volk von Hirten, und willige Anerkennung fand ein solcher Dichter. „Wenn vor Alters ein Dichter in einem Stamme auftrat", gibt Dschelaleddin von Osjuth an, „so kamen von andern Stämmen feierliche Glückwünsche, Gastmahle wurden angestellt, alles festlich geschmückt, die Frauen zogen unter dem Klange der Tamburins den Männern entgegen und priesen den Stamm glücklich, weil unter ihm ein Dichter sich erhoben, der Ruhm und Thaten seiner Stammesgenossen durch seine Lieder auf die Nachwelt bringen werde." Auf gangbare ältere Verse spielen oftmals die späteren Dichter an. An leicht merkbare Sätze hefteten sich dann wieder kleine Erzählungen, Sagen vom Wandel des Dichters an. Für uns freilich, denen jener Verhältnisse genaue Kenntniss abgeht, entspringt hieraus eine beträchtliche Erschwerung des Verständnisses und Genusses dieser Gedichte, und unumwunden bekennen wir, dass sie uns meistens nur stellenweise ansprechen.

Was in der Einfachheit des Beduinenlebens gegeben vorlag, wurde mit Innigkeit erfasst, mit Feuer und Gluth beschrieben. Die Bilder sind aus der Natur genommen, von prachtvollem Farbenglanz, oft wundervoll und sinnig. Den Stoff bieten die kleinen Bestandtheile dieses Lebens; alles, was dem Araber nahe lag, sein Bogen, sein Ross, sein Kameel, seine tapfern Thaten, seine Liebe und sein Hass, die Tugenden, deren Wohlthätigkeit er schätzen gelernt hatte. Reine Begeisterung ist der Quell des Dichters und aus dem stolzen Gefühl der Freiheit und der eignen Würde zieht sie Nahrung. So sind diese Gedichte „malerisch veranschaulichend, kühn, Freiheit ausströmend, Blut und Rache schnaubend."

Aus der angegebenen Eigenschaft der vorislamitischen Dichtung erklärt sich ebensowohl der geringe Umfang der einzelnen Gedichte wie die enge Begrenzung ihres Inhalts. Die Tiefe des

Gefühls und der Geschmack in seiner Kundgebung darf uns nicht darüber verblenden, dass diesen poetischen Ergüssen oftmals der Abschluss der Gedanken und Plan in der Anlage mangelt, kurz das Ueberlegtere und Ueberlegene des höheren Dichters, dass ihre Klarheit mit zunehmender Länge sich mindert. Die umfänglicheren Gedichte springen auf eine Weise, welche wir abgebrochen nennen müssen, von einem Gedanken oder Bilde zu einem andern, welches dem früheren fremd ist, fort und gehen in einer Art weiter, welche gar manchesmal den verbindenden Uebergang fast unverständlich lässt, so dass eine neue Wendung überrascht und den Gedankengang unterbricht. Leicht lässt der Dichter im Fortgange das kaum Behandelte ganz fallen; er vergisst, wie es scheint, im Verfolge seinen Ausgang [1]). Die häufige Veränderung der Gedanken bringt in die Gedichte allerdings viel Bewegung, setzte aber auch rege Auffassung und scharfes Nachdenken seitens der Zuhörer voraus. Man ersieht ferner, dass unter den Arabern viele Begebenheiten sich zutrugen, welche, obschon an sich geringfügig, dennoch ein lebhaftes Interesse erregten, und dass auch viel Aufmerken auf alle Vorgänge unter den Arabern war, und eine schätzenswerthe Lebhaftigkeit und Wärme des Empfindens. Aber es gab noch keine geschichtliche Erinnerung längeren Athems und von allgemeiner Beziehung. Längere Begebenheiten wurden nicht vorgeführt. So zahlreich Dichter von Schlachttagen waren: keiner gibt doch einen epischen Gesang; alle begnügen sich einzelne Theile des Kampfes, einen vorzugsweise beachtenswerthen Streitfall aus ihm zu schildern. Nicht der Hergang, sondern Gefahr oder Tapferkeit soll vorgeführt werden. Gleichsam Bruchstücke eines Zusammenstosses behandeln sie, ohne die Absicht zu haben, ihn in seinem ganzen Verlaufe mitzutheilen. Und wenn letzteres ja einmal der Fall ist, so bewegt sich alsdann der Dichter in so vielen Andeutungen und räthselhaften Beziehungen, dass sein Gedicht erst durch wiederholtes Ueberlesen oder mit Hülfe beigegebener Erläuterungen zu verstehen ist. Hier gewahren wir einen scharfen Gegensatz gegen die Anfänge griechischer und germanischer Dichtkunst. Die Hellenen besangen früh grosse geschichtliche Ereignisse von weitgreifender Bedeutsamkeit; ihre Dichter erzählten, weil sie Grossthaten hinter sich hatten, an denen das gesammte Volk mehr oder weniger Antheil genommen. Die alten deutschen Völker aber

---

1) Dieterici (über die arabische Dichtkunst. Berlin 1850. S. 14) bemerkt das Nämliche: „Wie das Leben der Nomaden unstät und ohne Ruhe ist, so zeigt auch ihre Dichtung nicht den ruhigen erzählenden Verlauf, sondern nur aneinander gereihte, doch von einander unabhängige poetische Schilderungen", bezeichnet aber in diesem Urtheil einen Grund, den wir nicht für den wahren Erklärungsgrund halten möchten. Dieterici's Beurtheilung der Lehre Mohammeds S. 18 u. 20 beweiset weniger Kenntniss des Korans und der Sunna als arge religiöse Voreingenommenheit. Es muss als Rückschritt verworfen werden, dass in die Wissenschaft sich wieder eindrängt, was von ihr entfernt worden war.

haben zum Hintergrunde ihrer Lieder ein gewaltiges Götterepos, eine Göttergeschichte, die ihre Vorstellungen beschäftigte; sie waren weit gezogen, aus weiten Fernen in ihr Land. Beides vermissen wir bei den Arabern. Die Eingeengtheit des einfachen arabischen Lebenskreises beschränkte natürlicherweise die Zahl der Anschauungen. Die Enge des Gesichtskreises entsprach ihr. Finden wir doch nur einmal und auch da nur flüchtig (vgl. H. I, 234) den Gegensatz zwischen der Lust der Städte und der Wüste berührt. Den Naturstand kennzeichnet deutlich das Urtheil ihres im VIII. Jahrhunderte lebenden Grammatikers Junis Ben Habib: „Nichts beweinen die Araber so sehr in ihren Gedichten, als den Verlust der Jugend." Ausgeführte Naturschilderungen, die in sich ihren Schwerpunkt haben sollten, vermissen wir bei diesem Stande gleichfalls, nur nebenher und gelegentlich, in Orts- und Zeitangabe oder in Vergleichen wurden Ansätze zur Naturbeschreibung genommen. Alle Beleuchtung fällt auf die umgebenden Gegenstände von nächstem Interesse und auf das eigene Gefühl.

Indem solchergestalt die behandelten Verhältnisse weder verwickelt, noch überhaupt nur ungewöhnlich waren, vielmehr allgemein gangbar, für männiglich überschaulich, so lag dem Dichtenden die Mühe ob, sich Aufmerksamkeit zu erobern. Nachdrucksvolle Kürze und Schönheit der Worte, Ausschmückung des Gedankens, bildliche Zierrath waren hierzu die Mittel. Den Vortheil der Naturwahrheit hatten die Dichter, die Antriebe sind wirklich schöpferische, ursprüngliche, aber in der vorislamitischen Dichtkunst steckt doch schon viel Gesuchtes. Jahrhunderte dichterischer Uebung mögen dahin geführt haben; blosse Anfänge, vorläufige Ansätze liegen uns in dem Erhaltenen keinesweges vor. Wenn die Pracht des poetischen Gewandes, die lichte Anschaulichkeit des Behandelten oftmals fesselt, so kann man noch hinwegsehen über die sich verrathende allzu grosse Neigung zu epigrammatischer Zuspitzung, zum Nebeneinanderstellen von Gegensätzen und zu Bildern und Gleichnissen, mit denen eine bewegliche Phantasie die Begründung eines Ausspruches ersetzen will: aber vorhanden sind diese Schwächen.

Die höchste Steigerung erreichten die alten arabischen Dichter, wo sie als Lehrer der Weisheit redeten, sobald sie die Anmuth schöner Anschauungen hintanstellten hinter den starken Ausdruck edler Gesinnungen, da, wo sie in begeistertem Fluge die mannhafte, in sich selbst sicher ruhende Tapferkeit preisen, wo sie den furchtlosen Angriffsmuth, die im Ertragen ausharrende Geduld, wo sie Grossmuth und Freigebigkeit erheben. In dieser sittlichen Erhabenheit waren die arabischen Dichter die Stimmführer ihres Volkes. Gab überhaupt das Hervortreten dichterisch gestimmter Gemüther dem ganzen Leben der alten Araber einen höheren Schwung, indem es rein geistige Thätigkeit in ihrer Mitte anregend steigerte, so bestärkte ihr beständiger Preis des

Geistesadels die schon vorhandene bessere Gesinnung der Araber, verallgemeinerte, beflügelte, veredelte sie. Manche Nachrichten bekunden doch deutlich die starke Rohheit der älteren Zeit. Einige Stämme sollen sogar Menschenfleisch gegessen haben (H. II, 681). Zahlreiche Beispiele von Tücke, von schnell erregtem Rachedurst, von Mordlust und Grausamkeit liegen vor; die Blutrache wüthete zerstörend unter den Stämmen und die Religion war düster. Der Stamm der Beni Hemdan betete einen Geier an, dem alljährlich eine zur Hochzeit geschmückte Jungfrau, „die Geierbraut" als Opfer fiel (H. I, 515), und aus Nabiga's Gedichten erfahren wir, dass auch vor den Idolen der Kaba Blut floss.

In den zahlreich erhaltenen Proben der den Aufschwung vorbereitenden Zeit prägen sich alle bezeichneten Eigenthümlichkeiten deutlich aus. So zugewendet war die Thätigkeit dem poetischen Schaffen, dass selbst unter den Frauen der dichterische Geist hervorbrach. Ein namhaftes Ereigniss des V. Jahrhunderts war, dass ein Araber des Stammes Thaij, Namens *Moramir Ben Morre*, den *arabischen Schriftzug* aus dem Nordostende Arabiens, aus Enbar nach Hire brachte, und dass *Bischr Ben Ibadi* ihn weiter südwärts nach der Westküste, nach Mekka trug. Dort wurde die neue Schrift bald zu den Zwecken der Dichtung angewendet, die zur selben Zeit einen Fortschritt zu machen sich anschickte. *Adi Ben Rebiaat el Mohelhil* (d. h. der Verfeinernde) ist der erste, der die Form geregelter Versmaasse gebrauchte, und wir werden wohl nicht fehl gehen, wenn wir ihn gegen den Ausgang des V. Jahrhunderts ansetzen. In seiner Zeit entstanden schon längere Gedichte zu bestimmten Zwecken, die sogenannten Kassiden. Diese waren indess noch keineswegs Werke aus einem Gusse. Sie wurden vielmehr gebildet durch Zusammenstellung von mehreren kleinen Gelegenheitsgedichten zu einem Ganzen, und ein und dieselbe Kasside scheint mithin bei verschiedenen Anlässen stückweise gefertigt zu sein [1]). Hammer macht wiederholt (I, 287. 327 u. a.) diese Beschaffenheit anschaulich. Aus dieser Ursache ist es gekommen, dass Kassiden mit dem Lobe eines gewissen Gegenstandes begannen und hernach diesen gänzlich verliessen, um zu einem andern Vorwurfe sich zu wenden. Da diese alte Zeit als ein Vorbild für die spätere stehen blieb, so haben jüngere, nachahmende Dichter hierin eine Regel erblicken wollen und es als wesentliche Form der Kasside angesehen, dass der Dichter von einer Einleitung, die nur beschäftigt, aber das Folgende nicht vorbereitet, mit einer plötzlichen Losreissung (Machlass, vgl. H. II, 420) sich zu seinem eigentlichen Gegenstande

1) Da eine Kasside stets genau dasselbe Versmaass und denselben Reim durchführt, so wäre jene Zusammenstellung kleiner Gelegenheitsgedichte zu einem solchen Ganzen sehr erschwerenden Bedingungen unterworfen gewesen. Fl.

wendet. — In der Vorbereitungszeit lag den Dichtenden schon ein Schatz poetischer Erzeugnisse zur Anschauung vor, wovon im VI. Jahrhunderte grössere Schärfe in der Ausprägung ihrer Gedanken die Wirkung sein musste. Die Schwierigkeiten, welche die Härte und Ungefügigkeit jedweder Sprache den Anfängen der Dichtkunst entgegensetzt, wurden von den Arabern für sich dazumal überwunden und ein Fortschritt bekundet sich demnach gegen das Alterthum in leichterem Gange, ausgeführterer Schilderung und besonders in dem höheren Schwunge sinnvoller Betrachtungen. So sehr war schon die Dichtkunst zu einem Mittelpunkte des Lebens geartet, dass poetische Wettkämpfe stattfanden und die dem glücklichen Dichter gezollte Ehre eine bleibendere Gestalt bekam. Mit goldenen Buchstaben wurden allgemein gelobte Gedichte auf ägyptisches Linnen geschrieben und so aufgehängt im Heiligthum der Kaba. Die Händler- und Pilgerfahrten nach Mekka verschafften den „aufgehängten" Preisgedichten (den Moallakat) Bekanntschaft durch ganz Arabien. Ein Siebengestirn der Moallakadichter prangte am Himmel arabischer Dichtung und dessen strahlendster Stern ist ein lebenslustiger, kühner Fürstensohn vom Stamme der Beni Kinde in Nedschd, der die Weihe des Sängers und die Geheimnisse der Kunst von seinem Oheim, dem Dichtervater el Mohelhil, empfangen hatte. Und dieser, den der Prophet den Fahnenträger der Dichter genannt hat, heisst „der Mann der Widerwärtigkeit" d. h. *Imriolkais* (denn so, und nicht Amrulkeis oder anders will Hammer I, 283—285 seinen Beinamen lesen [1])). Sein eigentlicher Name war Hondodsch Ben Hodschr. Geboren um das Jahr 500 eröffnet er das VI. Jahrhundert. Hondodsch lebte in seiner Jugend schwellendem Muthe lustig dahin, trank, spielte, liebte und sang. Da verbannte ihn wegen seiner Verse und wegen einer Ungezogenheit gegen Mädchen sein Vater Hodschr, Urenkel des Hodschr Akil el Morar, der grausame Fürst der Beni Esed. Einige Zeit danach, um 525, erschlug diesen harten Fürsten sein eigner Stamm und nun nahm der verstossene Sohn den Vollzug der Rache auf sich. Seitdem führte er ein rauhes Kriegerleben, viel bewegt und hart gebettet. Unvermögend zuletzt sein Rachewerk so, wie er sich vorgesetzt hatte, zu Ende zu bringen, musste der Mann der Widerwärtigkeit von neuem flüchtig werden. Er wandte sich an den oströmischen Kaiserhof. Aber der tückische Justinianus, der von den römischen Rechtsgelehrten Gepriesene, schaffte den grossen Dichter mittelst eines vergifteten Gewandes zu Angora aus der Welt. Imriolkais' Gedichte zeugen von seiner strotzenden Lebenskraft. In selbstbewusster Stärke und in freudigem Behagen beschaut er die wechselnden Bilder des Lebens und sich in ihrer

1) S. über die wahrscheinliche Deutung und die verbürgte Aussprache Ztschr. VII. S. 465 vorl. Z., und VIII. S. 589 ff. Fl.

Mitte, und seine tiefe Empfindung traf einen gewaltigen, markigen Ausdruck. Neben und nach ihm leuchteten *Kais Ben Soheir*, Fürst des Stammes Abs, um 535, durch seine Todtenklage ob zweier von ihm selbst erschlagener Männer, *Alkama el Fahl* von den Beni Temim um 545, ferner um 550 in seinen Ausführungen und seinem Schmucke der von Hire's freigebigen Königen reich beschenkte Sijad *en Nabiga* (d. h. der Hervorbrechende) ed Dobjani, sodann um 555 Mohssin Ben Saalebe *el Mosakkib* (d. h. der Durchbohrende) el Abdi, und 566 *Tharafa* sowie *Haris* Ben Hillifet. Diese letzten beiden waren Moallakadichter, beide aus einem Stamme (Bekr), beide unglücklich. Haris (um 563—579) war mit dem Aussatz geschlagen, den Tharafa hat in seiner Jugendblüthe die Hinterlist eines Königes von Hire weggerafft. Dieses Scheusal liess ihm Hände und Füsse abhauen und ihn dann lebendig begraben. *Amr Ben Kulsum* (✝ 570) ist der vierte Moallakadichter. Einfachheit vereinigte mit starkem Bilderauftrag *Esch-Schenfera* (d. h. der Dicklippige). In seinem Knabenalter der Freiheit beraubt, späterhin freigelassen rächte Esch-Schenfera den ihm angethanen Schimpf durch ein zerstörendes Räuberleben. „Reich begütert lebt nur," sang Schenfera, „wer für sich ohne Sorgen, vor Verbannung selbst nicht bebt" und ergänzend sagte Soheir in seiner Moallaka: „Wer seinen Schatz der Ehre zum Opfer bringt, wird reich." Solche und ähnliche Gedanken der gepriesensten Vorredner dienten wohl dazu, die Gesinnung der Araber zu heben und zu adeln. Die von den Dichtern verbreitete Bildung durchdrang bei der gleichen Lebensweise aller Kreise und Bestandtheile gleichmässig das gesammte Volk. So sehen wir denn, dass den Ruhm eines Moallakadichters auch der Sohn einer hurenden Sklavin, der Abkömmling einer äthiopischen Negerin, der den Beni Abs zugezählte und als Held sie anführende *Antar* (Antara, Antaret) gewann, ein Dichter, welcher kurz vor Mohammeds Geburt (571) starb.

Es beginnt nun die Klasse der „Beidlebigen" (Mochadhremun), das will sagen, derjenigen Dichter, welche schon vor dem Islam blühten, aber noch Zeitgenossen des Propheten waren. Auf hundert solche mag man zusammenzählen. So hochgestiegen war damals schon das Gefallen an diesen Aeusserungen der höheren Geistesthätigkeit, dass Meimun *el Aascha* der Grosse, welcher hochbetagt erst 628 starb, seine Dichterkunst als seine Erwerbsquelle gebrauchen konnte. El Aascha zog in ganz Arabien herum, seine Schilderungen der Schönheit, seine Lieder von Wein und von Trunkenheit, seine persönlichen Huldigungen oder Schmähungen selber vorsingend, und that diess um Bezahlung. In seinen Gedichten verrathen sich sowohl christliche (H. I, 362) als persische (H. I, 363) Einflüsse. Es fehlte auch nicht an Leuten, welche in die Vergangenheit zurück die Abkunft vieler Personen und die Kunden von blutigen Treffen wussten und erhielten; ja ein Redner war in dem christ-

lichen Bischofe von Nedschran *Koss* Ibn Saïdet el Ijadi um 600 aufgestanden und geschätzt. Ein redekünstlerisches Streben machte sich bemerkbar in dem Anrühmen der eignen Person beim Kampfe, in der freieren Form des längeren Redschef, welche zuerst *el Agleb* aufgebracht haben soll, der in seinem Alter im Treffen bei Nuhawend fiel. Die Traumauslegung und die Wetterkunde ward daneben als unmittelbar nützlich gepflegt. Der Geschlechterkundige (en Nessabe, der Genealoge) und der in den Anzeichen der Witterung Erfahrene (el Enwe) ward als ein Gelehrter geschätzt. Der Moallakadichter *Soheir* Ben Ebi Solma erndtet das Lob der arabischen Kunstrichter, dass er den meisten Sinn in die wenigsten Worte zu legen verstand. Er enträth aller Flickwörter; seine Form ist kurz, bündig und geschlossen und dabei sein Sinn hoch und edel. Blos für des ächten Verdienstes Preis hatte er Verse und die wahre Aufgabe des Dichters hatte er begriffen, indem er durch Rücksichten sich nicht gefangen nehmen liess. Soheir soll noch als hundertjähriger Greis den Propheten geschaut haben. Dem Propheten wendete sich noch zu der letzte Moallakadichter Ebu Akil *Lebid* Ben Rebiat Ben Malik, der, angeblich im 157. Jahre stehend, 662 endigte. Auch Lebid ist meisterhaft in treffenden Lebensregeln und stark in Lehrsätzen. Was er dichtete ist tiefgedacht und gleichwie Soheirs Schöpfungen von einer reinen Lebensauffassung getragen. Der Greis riss sein Preisgedicht von der Kaba herunter, als er des Propheten Suren vernommen — und so steht er da als Schlusspunkt einer mit ihm endenden Zeit.

Bei dieser mächtigen Bewegung, inmitten deren der vielgepriesene Sohn Abdallahs aufwuchs und wandelte, erweiterte sich auch der Umfang der geistigen Thätigkeit, die neue Richtungen ansetzte. Der sprachliche Ausdruck ward abgerundet. Nicht allein sittliche Grundsätze wurden mit Schärfe ausgeprägt, sondern manche ausgezeichnete Persönlichkeiten wendeten ihren Eifer wider die Gedankenlosigkeit und den Unsinn des althergebrachten Götzendienstes, wider die Gefährlichkeit des Weintrinkens und manches Andere, wie um oder nach dem Jahre 600 Weraka Ben Newfel, Seid Ben Amr, Ibn Nofeil, Chalid Ben Sinan el Absi u. A. Der moralisirende, Strafe und Tod vorzugsweise betrachtende Dichter Omeije Ben Ebissalt, ein fleissiger Leser der heiligen Schriften der Hebräer, welcher 623 starb, war sogar schon geneigt sich selber für einen Propheten zu halten. Doch ordnete er sich (H. I, 427) bescheiden einem höheren unter, der neben ihm aufstand [1]).

Diesem Boden entwuchs *Mohammed* Ben Abdallah. Noch hatte bei den Arabern die gesammte höhere Thätigkeit es in keinem

---

1) Er blieb im Gegentheil bis an sein Lebensende des Propheten Feind und griff ihn sogar in Gedichten an: s. Baiḍâwî zu Sur. 7, V. 174. Nawawi's Tahḏîb al-asmâ, S. ١٩٣ Z. 6 ff., *de Slane's* Vorr. zu le Diwan d'Amro'lkaïs, S. XX u. XXI, *Caussin's* Essai, III, S. 82 u. 83. Fl.

Stücke zu einer wissenschaftlichen Fassung gebracht, noch gab sich beinahe alles mit der Theilnahme des Gefühls daran, unter Mitwirkung der Phantasie, in dichterischer Hülle. In diesem Gewande gestaltete sich denn auch für Mohammed die Lebenslehre, die der inbrünstig und hoch anstrebende Mann als Glauben verkündigte. Seine Auffassung des Rechten machte sich für ihn schlechthin als Gebot geltend und Eingebungen seiner erbitzten Phantasie mischten sich darein. Indem Mohammed seit der Nacht des geheimnissvollen Rathschlusses 611 im Namen des Himmels sein Wort aussprach, so mochte diess halb aus Selbsttäuschung hervorgehen, halb dadurch gerechtfertigt erscheinen, dass er von der vollen Wahrheit, von der unbedingten Giltigkeit seiner Forderungen vollkommen durchdrungen war. Die Hauptlehren von der Einheit Gottes, von der Ergebung des Menschen in Gottes Willen, von der Nichtigkeit des Aberglaubens und der schlimmen Vorbedeutungen, vom jenseitigen Lohn u. a. waren ebenso einfach als fördersam. Erst im Verlauf seiner schwärmerischen Entfaltung gerieth er in's Unrecht, erst spät wurde er sich dessen bewusst, als er bereits in den Folgen seines Auftretens sich verstrickt fand, und erst [1]) da verfuhr er mit schlauer Berechnung. Seine gefestigte sittliche Kraft fand in den Suren einen gehobenen Ausdruck, die späteren aus der Periode des sinkenden Schwunges werden allerdings matter. Das Ganze steht freilich als ein unverdautes Gemisch verschiedener Religionsvorstellungen da. Andacht ist gepaart mit wilder Gluth. Im Römerreiche mochte aus der Mitte der gedrückten Bevölkerung die Stimmung zu demüthiger Ergebenheit hinleiten, unter den frischen, streitlustigen, kecken Arabern konnte nur das Wort Anklang finden, das den Muth emporrichtete. Auftretend als Glaubenslehrer stellte Mohammed seine Würde hoch über die gewöhnlicher Poeten; doch war diejenige Hälfte seiner Laufbahn, welche dem Heldenleben nicht angehörte, im Grunde die des Dichters. Mohammed eiferte gegen die Dichter und liebte die Gedichte; warf er doch in der Moschee dem ein Gedicht vortragenden Kaab Ben Soheir seinen eigenen Mantel um, denselben, den man jetzt noch in Stambul bewahren will. Hammer verschwendet Worte an eine Widerlegung derer, die Mohammed nicht als Dichter gelten lassen wollen. Wer Mohammeds dichterisch aufflammenden Genius aus den Suren nicht herausfühlt, dem, wahrlich, steht keine Stimme über Dichterisches zu vor Verständigen. Eine ganz andere Frage aber würde die sein, ob Mohammeds Werk die Dichtkunst Arabiens gefördert oder ob es ihr zum Schaden gereicht hat? [2]) Indess ist nach rein äusser-

1) Vgl. den Nachweis in Weil's Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre. Stuttgart 1843. S. 394.

2) Hoffmann von Fallersleben hat in seinen vor zwanzig Jahren gehaltenen Vorlesungen über die Litteraturgeschichte des Mittelalters auf diese Frage die Antwort gegeben: er schadete. Als Zerstörer der kleinen Staaten, als

licher Beurtheilung in ihm eine Wendung gegeben. Denn Mohammed machte den grossen Sprung zur Schriftprosa. Mohammed war nicht so sehr Neuerer, dass er seine Lehren in völlig freier Rede hätte aufzeichnen lassen, doch bediente er sich nicht der geregelten Sylbenmaasse, gleichwie seine Vorgänger alle gewohnt waren. Er schrieb in Prosa, aber gebrauchte Bilder und Gleichnisse und den Farbenschmuck der Poesie sowie den Wohllaut der Reime in zwangloser Form. Die poetische Reimprosa des Korans ist nach Hammers Bemerkung (I, 390) eine Steigerung des Styles der alten Wahrsager. Mag immerhin der Islam der blossen Kriegslust einen Vorwand und beutesüchtigen Horden das Stichwort „Im Namen Gottes!" geliehen haben: Mohammeds Grösse tritt dennoch hell an den Tag, sobald man erwägt, dass er im Stande gewesen ist, seine Araber über das kleinliche Treiben, worin die Horden steckten, die bis zu seinen Tagen in Stammeshader sich zerfleischten und unbedeutendem Ziel innerhalb des engsten Kreises nachjagten, hinauszuerheben zur Einheit und aus Stämmen ein einig Volk der Araber zu schaffen, dass er im Stande gewesen ist, mit Beseitigung aller inneren Streite seinem Volke eine gemeinschaftliche Richtung einzuimpfen. Nach aussen fluthet die aufgeregte Kraft und die Eroberer sind zugleich Missionare.

Daher ist nach Mohammeds Tode die ganze Stimmung der Araber wesentlich verändert. Neue Anschauungen und Bedürfnisse sind nun auf einmal vorhanden, ein anderer Maasstab für die Antheilnahme und eine andere Würdigung für die Lebensäusserungen ist seitdem gegeben. Das ganze Urtheil ist anders gerichtet. Ein Hauptabschnitt ist damit eingetreten.

Die neue Periode hebt zum Glück für die Entwicklung erst in einem Zeitpunkte an, in welchem eine grosse sprachliche Vollendung vom arabischen Volke bereits glücklich erreicht, Gefallen an Dichtungen allgemein und dichterische Begabung keineswegs selten war. Mohammed selber hatte auf die Gefälligkeit des Ausdrucks grossen Werth gelegt und sprachgewandte Männer zu seinen Schreibern gewählt. Damit war die Richtung der Folgezeit bezeichnet. Während im deutschen Reiche bis auf den heutigen Tag der Beamten-, Gerichts- oder Kanzleistyl sich durch

---

erster Alleinherrscher habe Mohammed schädlich auf die Selbstständigkeit der ferneren Entwicklung und den freien Aufschwung eingewirkt. Jeden Gedanken musste fortan der Verstand auf die Wagschaale des Islam legen, das Dogma übte einen niederdrückenden Einfluss; diess lähmte. Der Mensch als Mensch verlor seine Bedeutung. Die Zeit war nicht mehr ein freies Eigenthum, womit der Muselmann nach Belieben schalten konnte, sondern sie sollte zu göttlichem Dienste verwendet werden. Die Gedankenkreise waren fortan vorgezeichnet, im Koran sollte der Fromme sich vertiefen; das Hinabsteigen in die eignen Gefühle musste unterbleiben; von jetzt war der Einzelne im grossen Ganzen aufgegangen. Welche Thaten der Folgezeit konnten sich endlich messen mit denen des Propheten? Was durfte neben ihnen besungen werden? Dazu verbot der Koran frivole Gedichte.

seine Ungelenkigkeit, Unreinheit und Unklarheit hervorthut, waren die Würdenträger der Araber beflissen sich auch durch Sprachgewandtheit auszuzeichnen. Viele von ihnen glänzten als Schriftsteller und Dichter. „Die Vollkommenheit des Mannes", hatte der Prophet geäussert, „besteht in der Wohlredenheit."

Von religiöser Gesinnung war nunmehr alles getränkt. Die nach aussen drängende kriegerische Begeisterung wurzelte in ihr. Das arabische Volk hatte jetzt die grosse Aufgabe den heiligen Namen Gottes weit zu tragen über alle Lande. Gewisse Schranken waren nun gezogen. Der Dichter, welcher dem Islam Widersprechendes zu erheben sich vermass, gefährdete Ehre und Person. Chalif Omer, welcher befahl die Bücher der Perser und der Griechen zu verbrennen, liess den tapfern Abdallah Ben Mihdschen es Sakafi einsperren, weil er gesungen hatte „Wenn ich sterbe, pflanzt auf's Grab mir Reben" u. s. w. (H. I, 480), und auch den Dichter Ebu Meliket El Hothaiet warf er wegen seiner Spöttereien und Witze in den Kerker (H. I, 477). Gleichwohl hatte derselbe Omer so hohe Achtung vor der Dichtkunst, dass er einem Manne, welcher Lobgedichte durch schöne Geschenke ausgeglichen wähnte, die treffliche Zurechtweisung gab: „Was ihr dem Soheir schenktet, wird durch die Zeit zerstört, indessen seine Gaben unsterblich sind" (H. I, 308).

Von höchst verderblicher, von ertödtender Wirkung hätte leicht die **Mystik** werden können, zu der die Entzündung schwärmerischer Andacht jetzt viele verführte. Des Propheten Bartscherer Selman der Perser († 650) sprach schon: „Die Wissenschaft ist viel und das Leben ist kurz; nimm von der Wissenschaft das, dessen du für die Religion benöthigt bist, und lasse den Rest." Bereits im Jahre 622 sollen 90 Araber von Mekka und Medina eine Brüderschaft zur Abtödtung und Gütergemeinschaft geschlossen haben. Aufsehn vermochte in der Mitte des VII. Jahrhunderts zu erregen und Nachfolge zu finden ein Halbverrückter, Uweis Ben Aamir el Kareni. Er sammelte sich Fetzen von den Misthaufen und machte sich aus ihnen sein Kleid. Ihn haben die Derwische als ihren Stifter angesehen. Jene freudlose, trübe, todesahnende Stimmung, welche das Leben vergällt und zugleich alle Nerven des Strebens und Handelns zerschneidet, breitete sich hie und da aus, jene duldende Ergebung in jegliches Geschick, die Selbstquälerei mit abstumpfenden Bussübungen, jene Weichlichkeit, aus liebendem Sehnen nach dem Weltschöpfer blutige Thränen zu weinen, in brennendem Verlangen nach Vereinigung mit ihm zu zerschmelzen. „Die Welt ist das Paradies der Ungläubigen," sprach der Chalifensohn Abdallah († 692), „und der Kerker der Gläubigen". Wenn dieses Uebel nicht tiefer frass, so erklärt diess sich vielleicht daraus, dass die Mystik weit eher ein aus der Nachbarschaft eingeschlepptes Gewächs als aus arabischer Wurzel emporgesprossen war. Selman, der Barbier, war

ein Perser; ein Grieche war jener Ssoheil Ben Sinan († 657), welcher die Mystik als die Grundfeste der Entsagung und die Beiseitlassung des Ueberflüssigen bestimmte. Erst um die Mitte des VIII. Jahrhunderts wurde in Damask das erste Kloster für die Saufi gebaut, und der es bauen liess, war ein Christ! (H. III, 216.) Hierzu kam, dass im ersten Jahrhundert des Islams unwiderstehlich der Glaubenskampf und Eroberungszug beschäftigte. Die mächtig zum Aeusserlichen hingezogene Aufmerksamkeit war ein wohlthätiges Gegengewicht gegen die Beschaulichkeit Ueberandächtiger. Daher durchdrang der so schädliche Mysticismus das Araberthum nicht. Mehr vereinzelt erschienen Mystiker und selbst von diesen hielten sich manche in engeren Grenzen, wie zum Beispiel der Himjerische Kaabol Ahbar († 657), welcher sagte: „Der wissende Gläubige hat mehr Kraft wider den Satan als 100,000 Gläubige, die blos beten." Gelehrter Betrieb war sogar glücklicherweise durch mehrfache Ursachen geboten.

Das erste Menschenalter nach Mohammed ist natürlich noch die Zeit einer brausenden Gährung. Gleichzeitig mit der Umwandlung des arabischen Geistes dehnt das Araberthum sich nach Norden, Osten und Westen aus und gewinnt ein weites Feld mit neuen Stellungen und Einflüssen, die erst allgemach sich deutlicher herausstellen konnten. Die verschiedenen Gattungen des Schriftthums bereiteten sich damals erst zum Auseinandertreten vor. Noch sind die Eigenschaften des Andächtigen, des Religionslehrers, des Rechtsprechers, des Dichters, Gelehrten und Weisen in ungeschiedener Vermischung vereinigt. Aber, wie sich von selbst versteht, ist das Hauptinteresse dem Werke des dahingeschiedenen Propheten zugewendet. Der vornehmste Theil seiner Aussprüche ward ja angesehen als göttliche Offenbarung. Mohammed selbst hatte auf die Niederschrift seiner vorgeblich göttlichen Redes grossen Werth gelegt [1]), aber keinen Abschluss (als wodurch er sein ferneres Handeln gebunden haben würde) gemacht. Von seinen Schreibern hatten drei, Obeij Ben Kaab, sein geheimer Rath Ibn Mesud, und vornämlich ein Jüngerer Seid Ben Sabit († 665 oder 675 H. II, 91) noch bei seinen Lebzeiten Suren (Sowar) gesammelt. Die Suren waren im Umlauf, und Ebu Hatim Obeidallah Ben Ebi Bekr, der 636 als erster Richter in Bassra starb, trug sie zuerst mit modulirender Stimme vor [2]). Bald nach Mohammeds Hintritt wurde man gewahr, dass viele Korankundige im Kriege gefallen waren. Desshalb hatte Chalif Ebubekr die Vorsicht, alle vorhandenen Niederschriften, die auf Palmenblättern, Steinen und Häuten gemacht worden waren, anzusammeln

---

1) Weil's historisch-kritische Einleitung in den Koran. 1844. S. 44 Anm.

2) Hammer II, 111. Er nennt III, 132 noch den Ebu Musa Isa Kalun (geb. um 737, † 835), welcher das heilige Wort mit modulirender Beugung der Stimme vortrug.

und sie bei des Propheten Wittwe Hafssa zur Aufbewahrung niederzulegen. Im Laufe der Jahre traten indess verschiedene Angaben zu Tage und spalteten den Fanatismus; sie richteten bei dem Eifer der Koranskundigen Streit, Zwistigkeit und Verwirrung auf bedenkliche Weise an. Gegen dieses Uebel liess der Chalif Osman oder Othman (644—656), um abweichende Lesarten zu unterdrücken, durch Männer, welche der Prophet selber als Kenner bezeichnet hatte (durch Seid Ben Sabit, Abdallah Ben Mesud, Ebu Abderrahman Saïd und Hischam el Machfumi), auf Grund des bei der Hafssa Niedergelegten eine ordentliche förmliche Ausgabe der Suren veranstalten und befahl zugleich die Verbrennung aller übrigen Abschriften, auf dass einzig von diesem richtigen Wortlaut andere Abschriften hergeleitet würden. Damit bekamen die Araber um die Mitte des VII. Jahrhunderts im Koran das erste geschriebene Buch, und diese Eigenschaft des Korans, der Umstand dass er den Anfang eines eigentlichen Schriftthums und des Bücherwesens der Araber machte, trug sicherlich nicht wenig zur Vermehrung seiner Bedeutsamkeit bei. Der Tod des letzten Koransammlers Okbet Ben Aamir 667 ist der Schlusspunkt dieses Menschenalters eines gährenden Umschwungs, nach welchem eine veränderte Ordnung der Dinge vorliegt.

Im Koran verehrte der Gläubige das unerschaffene, unmittelbar vom Himmel gesandte Wort Gottes. Der Koran wird folglich die Richtschnur des Wandels, der Vorstellungen und der Sprache und bleibt für alle folgenden Zeiten massgebend, Sinn und Geschmack beherrschend. In ihm ist der eigentliche Vereinigungspunkt für die bekehrte Bevölkerung des weiten Reiches gegeben, um seinetwillen müssen die Völker alle arabisch lernen, sich arabisiren. Seine Lesung ist die erste Pflicht des Gläubigen. Wer den Koran inne hat, dünkt sich dann leicht ein Aufbewahrer, ein Träger des göttlichen Willens zu sein, und bei dem Volke hatte der Haufe der fanatischen Koranleser frühzeitig Einfluss. Tief greifen diese ein in die Geschichte der Bildung sowohl wie der politischen Parteiungen. Die richtige Lesung der Suren, weiterhin die wahre Auslegung machte die Arbeit des Gelehrten zu einem Erfordernisse des Glaubens. Die sicherste Deutung vermochten im ersten Jahrhundert des Islams diejenigen zu geben, welche noch selbst zu den Gefährten (Rufaka) und Genossen (Asshab) des Propheten gehört hatten, und als die besten Erklärer und Glaubenskenner standen allen voran die zehn Mobesscherin (d. h. die, welchen der Prophet das Paradies verheissen hatte): die 4 ersten Chalifen, Thalha, Abderrahman Ben Auf es-Sohri, Saïd Ben Seid el Adewi, der Feldherr Ebu Obeidet Ibnol Dscherrah el Fihri, Sobeir Ben Awwam und Ebu Ishak Saad Ben Ebi Wakkass es Sohri (der beste Bogenschütze der Araber). Von diesen zehn apostolischen Exegeten starb der letzte, Ebu Ishak

„der Reiter (Ritter) des Islams" (Faris ol Islam) im Jahre 675, dem 55sten der Hidschret. Hochangesehen waren natürlich auch solche Männer, welche Reden aus dem Munde des Propheten wussten und erhielten, die Ueberlieferer oder Mohaddisun, vornämlich Ebu Horeire († 676), welcher ein halbes Tausend Ueberlieferungen erhielt und in Syrien, Irak, Bahrein verbreitete, sowie Abdallah Ben Amr Ibn el Aass es Sehmi el Koreischi, † 692, des Propheten letzter Diener, welcher 700 Sprüche desselben hinterliess, Ebu Hamfe Enes Ben Malik (608—711) sammelte 2600 und entschied manchesmal mit seinem Ausspruche über die Aechtheit umlaufender Erzählungen (H. II, 128). Durch sie, durch den blinden Abdallah Ibn Abbas (619—687), den Frohnkämpen Dschabir Ben Abdallah, Statthalter Medinas (600—693) u. a., vor allen durch des Propheten Wittwe Aïsche (609—677) „die Mutter der Ueberlieferungen", bildete sich die Nachricht von dem, was der Nachahmungswürdige sprach und that und unterliess, die Sunna, als minderes Seitenstück zum Koran, phantastisch gleich diesem, und reich an sittlichen Vorschriften der erhabensten Art.

Ganz neue Thätigkeiten hatten sich mithin in den Vordergrund gestellt und beschäftigten hauptsächlich die Aufmerksamkeit der Araber soweit Kriegsgetümmel und Herrschaftsstreite sie nicht abzogen. Eine eigentliche Gelehrsamkeit knüpfte sich bald an den Koran an, aber diese stellte sich keineswegs den alten Weisen der Dichtung feindselig gegenüber. Der Koran war ihnen so nahe verwandt, dass der einsichtsvolle Ueberlieferer Ibn Abbas für das Verständniss der Offenbarung die alten arabischen Gedichte zu Rathe zog: „Wenn ihr mich über die Seltsamkeiten des Korans fragt" — pflegte dieser ausgezeichnete Ausleger zu sagen, dem die Ehrfurcht der drei ersten Chalifen den Ehrenplatz vor sich einräumte — „so rathe ich euch: nehmt die Poesie zu Hülfe! Die alten Gedichte sind die Urkunden der Araber." Und von Mohammed trug man sich mit einem Worte, das er gesprochen haben sollte: „Lehret euere Kinder die Dichtkunst, denn sie schliesst den Verstand auf und macht die Tapferkeit erblich" und einem andern: „Von der Dichtkunst kommt die Weisheit" [1]).

Noch ein anderer Umstand trug viel dazu bei die Erzeugnisse des Zeitalters der Unwissenheit in den bisherigen Ehren zu erhalten. Die Verbreitung des Islams war eine kriegerische und die predigenden Missionare stützten sich auf das Schwert, das sie selber führten. Daher waren denn auch die ersten Ueberlieferer und Erklärer des Glaubens nicht etwa Mönche oder Fanatiker, die in düstrer Abgeschlossenheit sich den Kopf erhitzt und zugleich verdreht hatten, sondern vielmehr offene Männer des frischbewegten Lebens, Krieger und Helden, die in gesunder Luft

1) Hammer's Fundgruben des Orients. 1809. I, 310. Aus der Sunna Nr. 641.

athmeten. Demzufolge durchzog auch ein gesunder, heldenkräftiger Sinn die erste Entwicklungszeit des Islams, und die neuen Gelehrten blieben fern von engherziger Verschrobenheit. Gläubige dichten fort und diese Dichter sind tapfre Streiter, welche mit beflügeltem Worte den Kriegsmuth entflammen, so z. B. um 650 El Eschas Ben Kais, ein Enkel des Dichters Maadikerib (Probe H. I, 494). Ihre Gedichte athmen aufstrebende Gehobenheit des Wesens und gewaltige Kraft. Auch der Löwe Ali und Aegyptens Erstürmer Amr († 663) zählten unter den Dichtern. Ausser diesen weisen wir noch auf den schon genannten Kaab den Sohn Soheir's und auf En Nemir Ben Tewleb, von dem viele Sätze sprüchwörtliche Geltung bekamen (H. I, 443).

Theologische Gelehrsamkeit ist indessen in der nachfolgenden Zeit, während der Herrschaft der Omeijaden der Mittelpunkt des geistigen Lebens der Araber. Des Chalifen Amt war es zu predigen. Auch seine Statthalter mussten Gebete abhalten und von den Kanzeln das Volk ermahnen. Feine Bildung war mithin für sie ein grösseres Bedürfniss als für einen modernen General oder Gouverneur. Wohl mochte mancher Haudegen denken, wie Sabit: „Zum Kanzelredner hab' ich's nicht gebracht, doch ist mein Schwert der Redner in der Schlacht", allein sehr viele fanden doch gewiss hierin die Veranlassung nach grösserer Ausbildung zu streben. Es würde den Mohammedanern ein Zustand höchst barbarisch vorgekommen sein, in welchem Gelehrte nicht hoffähig sind. Die gebietende Familie der Omeijaden zeichnete sich durch Geist und Geschmack, durch Werthschätzung von Gelehrten und Dichtern aus; die ihr nachfolgende abbasidische that es ihr fast noch zuvor. Wenn man die Menge hervorragender Persönlichkeiten betrachtet, welche diese beiden Häuser aufzuweisen haben, so überzeugt man sich, dass sie, gänzlich abgesehen von ihrem Herrschervorrang, zu den ausgezeichnetsten unter den arabischen Familien gehört haben müssen und dass nach dieser Seite hin keine europäische Dynastie den Vergleich aushält.

In der omeijadischen Zeit (661—750) machten sich nun die Folgen der arabischen Machtausbreitung geltend. Eine so weite Ausdehnung des Reiches und die Verrückung seines äusseren Schwerpunktes veränderte die Verhältnisse. Die langen Kriege übten zugleich ihre langsame verderbliche Einwirkung, die in der Uebermacht der körperlichen Stärke über den Geist und in dem Wuchern von Rohheit und Grausamkeit besteht. Dem Krieger, dem Soldaten fiel die Entscheidung zu. Das Uebergewicht der von der Hand des Fürsten der Gläubigen mit unbeschränkter Machtvollkommenheit gelenkten Streitmittel eines so grossen Gebietes über die einheimische Volkskraft des Stammlandes Arabien war unwiderruflich entschieden mit dem Falle des Gegenchalifen in Mekka Abdallah Ben Sobeir 692. — Das Aechtarabische befand sich inmitten vielfältiger fremder Einwirkungen. Seine

innere Kraft bewährte sich staunenswerth, indem sie so viele anders geartete Stämme sich verband und mit sich verschmolz, aber es war auch natürlich, dass nunmehr in das Arabische manches Persische, manches Syrische, manches Griechische hineindrang. Es erklärt sich auch von selbst, dass in dem omeijadischen Zeitraume die grosse Mehrzahl der Schriftsteller und Dichter immer noch dem eigentlichen Arabien oder seinen Umlanden (Scham, Dschefire und besonders Irak arabi) angehörte. Auffälliger ist, dass gegen Ablauf des VII. Jahrhunderts so sehr viele der angesehensten Gelehrten Freigelassene waren; vielleicht die Söhne Gefangener von Bildung. „Wehe!" sagte einmal Chalif Abdolmelik († 703), „die Freigelassenen sind auf diese Art die Herren der freien Araber!"

Zwei Nothwendigkeiten ergaben sich aus der veränderten Lage: die eines bewussten Strebens das Aechtarabische streng festzuhalten, und die zu diesem Zwecke dem nachwachsenden Geschlechte förmlichen Unterricht zu ertheilen.

Letzteres Bedürfniss fand schon Oweimir *Ebud-Derda* el Chafredschi (636 Richter in Damask, gest. 652) so dringend, dass er ihm durch das System des wechselseitigen Unterrichts zu genügen suchte. Hammer nennt ihn desshalb II, 89 den Erfinder der sogenannten Lancasterschen Methode. Die Ueberlieferer übten eine starke Lehrthätigkeit aus. Das Schulehalten kam in den grösseren Plätzen auf als die Stütze des Islams. Der grosse Koranausleger Ebul Kasim Dhahhak Ben Mofahim († 720), der zu Balch, Samarkand und Nischabur unterrichtete, zählte zuweilen in seiner Schule dreitausend Knaben, in deren Reihen er auf einem Esel herumritt (H. II, 129). Der grosse Dichter Mostehill El Komeit Ibn Seid (geb. 679, ermordet 743) unterwies Knaben förmlich in der Dichtkunst. Arabisch wünschten alle Gläubigen um des Korans willen und auch desshalb zu erlernen, weil am Tage des jüngsten Gerichtes der Herr mit seinen Dienern arabisch sprechen sollte. Arabisch war zudem die Sprache der Regierung.

Wie das Bedürfniss durch schulmässigen Unterricht heranzubilden bereits in der vorigen Periode des Aufschwungs, die bis 667 reicht, empfunden wurde, so auch das andere, die Sprachreinheit mittelst des Festhaltens bestimmter Regeln zu bewahren. Der Dichter El Hothaiet eiferte gegen die eindringenden Barbarismen (H. I, 477) und der grosse *Ali* beschäftigte sich schon viel mit der Unterscheidung der Redetheile (H. II, 197). Ali's Gefährte und Schüler Salim Ebul-Eswed *ed Dueli*, der als Statthalter in Bassra 688 starb, baute weiter fort, stellte bei seinem Unterrichte Regeln auf und schrieb die erste arabische Grammatik, deren fünf Hauptstücke die richtige Abwandlung betrafen, weil grade die Nachlässigkeit hierin zu Missverständnissen verleitete. Ed Dueli fand Nachfolger in Ebu Amr Saad Ben Ijas esch Scheibani († 703) u. A. Fortgehend machte sich nun die Nothwendigkeit geltend, in Irak die Schrift des Korans deutlicher

zu gestalten und bestimmte Unterscheidung der Wörter mittelst der Punktirung auszudrücken, was entweder (nach Hammer II, 200) gleichfalls durch Ed Dueli oder (nach Hammer II, 116) durch dessen Zögling, den Koranleser Jahja Ben Jaamer, welcher 746 zu Bassra starb, geschah [1]). Da der Koran allgemein gelesen und als Muster geachtet ward, die Gebildeten daneben auch die alten Dichtungen festhielten und die Gelehrten sich gegen das Hereinbrechen von Veränderungen zur Wehr setzten, so bekam die arabische Sprache einen abgeschlossenen, festen, sich gleichbleibenden Charakter. Dieser Stillstand der Schriftsprache sagte ohnehin dem Wesen des Morgenländers gut zu, als welcher sich in allem mehr zum Stehenbleiben denn zur Beweglichkeit neigt. Für Stylistik und Epistolographik suchte der Schriftführer des letzten omeijadischen Chalifen, *Abdol Hamid* Ben Jahja († 750) zu sorgen. Er hinterliess eine Sammlung von Sendschreiben, eine gleiche hinterliess Ebul-Ala *Salim* (um 740). Bücher der Reden schrieb der Freigelassene Ebu Hodheife *Wassil Ben Atha* (696—748).

Mit der eingetretenen Wendung steht es offenbar im Zusammenhange, dass sich Männer fanden, welche die alten Nachrichten und Lehren sammelten, um sie durch die Schrift zu erhalten [2]). Die Sprüchwörter trug zusammen um 680 Ssohar el Abdi, um 685 Seid Ibnol Keisi el Dschorhomi en Nemeri, geschichtliche Nachrichten im „Buch der Könige und Kunden vergangener Zeiten" *Abid Ben Scherje* el Dschorhomi [3]), der noch den Propheten gesehen hatte und noch im Jahre 705 am Leben war. Er beruft sich schon (H. II, 225) auf zwei Kundenbewahrer seines Stammes Chaisan Ben en Nemeri und Lesun, jedoch steht dahin, ob diese

1) Was der Imam Gafali für die Nothwendigkeit dieser Studien sagt, lautet nach der türkischen Uebersetzung des Mola Jahja Efendi († 1463): „Jesus Christus hat im Namen Gottes gesagt: „„Ich habe dich gezeugt und du bist mein Prophet (نبى nebi)"". Die Christen versetzten die Punkte des letzten Wortes, so dass es mein Sohn hiess (بنى, beni)."

2) Mustafa Ben Abdallah Hadschi Chalfa († 1658) hat die Nachricht von einem starken Widerstreben vieler gegen schriftliche Aufzeichnungen erhalten, welches im Zeitalter der Jünger des Propheten sich geäussert haben soll. Er erzählt unter anderm, Ibn Abbas habe das Schreiben verboten und öfters gesagt: „Alle, die vor euch des Schreibens kundig waren, lebten im Irrthum." Eines Tages kam zu ihm ein Mann mit der Rede: „Herr! ich habe ein Buch geschrieben, das ich dir widmen will." Ibn Abbas nahm das Buch, warf es in's Wasser und antwortete, als man ihn fragte, was er gethan habe: „Diejenigen, welche schreiben, trauen der Schrift und hören auf die Sachen im Gedächtnisse zu bewahren, sie heften dem Buche zufällige Zusätze an und ihre Erkenntniss bekommt ein verschiedenartiges Ansehn." Auch hatten diese Männer gegen das todte Wissen und den Dünkel der Buchgelehrten geeifert. Kenntniss und Benutzung der Schrift war in der ersten Zeit des VII. Jahrhunderts wohl noch nicht tief eingedrungen.

3) S. *Wüstenfeld's* Ibn Challikân, Nr. ١٧٨, S. ٨٩ Z. 8 ff. und S. ٨٧ vorl. Z. ff. Fl.

Beiden Aufzeichnungen gemacht haben; sie bewahrten wohl nur in treuem Gedächtnisse den geschichtlichen Stoff. Der hochangesehene, fromme *Wehb Ben Monebbih* aus persischem Königsstamme (geb. 654, gest. 725? 732? 734? 737? H. II, 177 u. 223, wozu die Altersangabe S. 224 nicht passt) sammelte sowohl Sprüchwörter der Araber als Historien von den Königen der Himjer und von Mohammed. So begann nun gegen Ablauf des VII. Jahrhunderts eine geschichtliche Thätigkeit, die schriftliche Kundenbewahrung. Im VIII. Jahrh. setzte sie fort im Dienste der Omeijaden Ebul Hakem *Awane* Ibnol Hakem († 764), der dieses Hauses sowie des Stammes Himjer Geschichte aufzeichnete und die alten Gedichte sammelte.

Die Nachrichten über die Lebensumstände der Schriftsteller gewinnen daher in diesem Zeitalter sehr an Bestimmtheit. Allerdings bekommen wir noch lange keine zusammenhängenden Lebensgeschichten, aber es werden doch die Bemerkungen über Wandel, Stellung und Todesjahr bei weitem zahlreicher, und öfter lässt sich aus gelegentlichen Anführungen das Geburtsjahr ermitteln. Indessen gleichen freilich die allermeisten Angaben noch immer Anekdoten und häufig fehlen noch genaue Ansätze [1]). Mehreren beliebten Dichtern werden nicht selten die nämlichen Begebnisse, Reden und Verse beigelegt (vgl. z. B. II, 268. 269 u. III, 635); auch ist häufig ein und derselbe Gedanke in abweichender poetischer Fassung, also in mehreren Gedichten gangbar, welche doch sämmtlich von demselben Dichter herkommen sollen. Noch sorgten die Dichter nicht für eine Ausgabe ihrer Gedichte; Verehrer, Erzähler fanden sich, die ihre Gedichte vollständig auswendig lernten und verbreiteten. Die gefeierten Dichter hatten ihre besonderen Ueberlieferer.

Im Vordergrunde dieses Zeitraums, den man den omeijadischen nennen kann, stehen die Glaubensgelehrten, die noch übrigen Zeitgenossen (die Asshab oder Gefährten zweiten Grades), die 44 Jünger und Nachfolger dieser Gefährten (die Tabiin), die Ueberlieferer der Reden des Propheten, die zahlreichen Koranausleger und Rechtsgelehrten. Medina, Mekka, Kufa, Bassra und Damask, später Bagdad waren die blühenden Hauptsitze des Islams. Der letzte, welcher den Propheten noch geschaut hatte, Ebu Thofeil Aamir Ben Wassile starb 718. An die Auslegung des Korans war die Rechtsbestimmung geknüpft. Sehr genau merkte man auf, von welchem Zeitgenossen des Propheten oder von welchem Ueberlieferer ein Rechtsgelehrter seine Weisheit gezogen hatte. Viele Korankundige oder Rechtsgelehrte besassen ein umfängliches, ge-

1) Ferefdak's Todesjahr z. B. wird angesetzt auf Hidschret 110, 114, 116; die erste Angabe ist die wahrscheinlichere, weil Dscherir, welcher H. 110 starb, seinen Tod noch beweinte; Ferefdak's Alter wird auf 74 und auf fast 100 Jahre angegeben.

lehrtes Wissen, und hochachtbare Persönlichkeiten begegnen uns unter den Richtern der Araber. Beispielshalber erinnern wir nur an den Gefährtennachfolger Thaus in Mekka, welcher das strafende Wort auch gegen den Herrscher richtete († 722 H. II, 101), und an den grossen Redner Moslim Ben Dschondob el Hodheili in Medina († 748). Die vielen Erzählungen aus dem Leben der Rechtsgelehrten, mit denen das Volk sich trug, legen die Theilnahme dar, welche das Volk für diese Männer hatte. Verwickelte Fragen des Glaubens und Gesetzes wurden öfters zu ihrer Entscheidung gebracht und ihre geistlichen Erkenntnisse (Fetwa) galten den Späteren als eine Gewähr. Durch sie entstand die kanonische Dekretensammlung (Idschmaa) der Orthodoxen. Wie hoch das Ansehn der grossen Gesetzgelehrten war, erhellt auch daraus, dass der Chalif Hischam über einen solchen (den Salim Ben Abdallah el Audewi H. II, 142) das Leichengebet in eigner Person sprach. So tief drang aber andererseits auch der Islam in der unterwürfigen Bevölkerung ein, dass wir unter den grossen Rechtsgelehrten in Damaskus einen ehemaligen Kriegsgefangenen aus Kabul finden, den Mekhul († 731), welcher das Arabische nur radebrechte (H. II, 144), und einen Neger oder Mulatten, den als schwarz und flachnasig geschilderten Freigelassenen Atha Ben Ebi Rebah († 733 oder 732, H. II, 102. 144. 145. 223).

Die sogenannte Bücherweisheit begann bereits. Ueber den im Bücherstudium vergrabenen Mohammed ef Sohri oder Sohrewi (675—741) klagte (gleich als wäre er ein moderner Gelehrter) seine Frau: „diese Bücher sind mir unerträglicher als drei Nebenweiber sein würden" (H. II, 133 u. 98). Sichtlich entwickelte sich hier ein Schriftthum und Bücherwesen, welches das Jahrhundert des Propheten noch nicht gehabt hatte. Wenn angegeben wird: der von 700—766 vornämlich in Bagdad lebende Ueberlieferer Ebu Chalid *Ibn Dschoreidsch* el Koreschi habe zu den frühesten Bücherverfassern gehört [1]), so will diess wohl nur so viel besagen, dass in der ersten Zeit des VIII. Jahrhunderts erst selten eigentliche schriftstellerische Thätigkeit, die über das blosse Aufzeichnen des Gesammelten hinausging, geübt worden ist. Von

1) Hammer, arabische Literaturgeschichte III, 140 u. I. S. XLIV. Der Chatib Bagdadi nennt als die ersten Ausarbeiter von Büchern den Imam Abdolmelik Ben Abdol-asis Ben Dscharib el-Bassri † 772 oder (nach Anderer Meinung) Abunassr Saïd Ibn Ebi Arube († 773). Nach Ebu Mohammed er-Ramhormosi war Rebi Ben Sabih, der 777 starb, der erste islamitische Schriftsteller (Hadschi Chalfa in Hammer's encyklopädischer Uebersicht der Wissenschaften des Orients. 1804. I, 130). [„Ben Dscharih" ist verschrieben statt Ben Dscheridsch, und dieser „Imam Abdolmelik" u. s. w. nicht verschieden von dem im Texte genannten Ebu Chalid Ibn Dschoreidsch, wie Ibn Challikân den Namen جُرَيْج vocalisirt, während der Ḳâmûs Dscherîdsch liest. S. *Wüstenfeld's* Ibn Challikân Nr. ٣٨٥. Danach ist auch das جريح „Jerih" bei H. Ch. I, S. 80, zu berichtigen. Fl.]

hergesagt, dass er hunderttausend oder gar eine halbe Million Gesetzesfragen mit ausserordentlicher Einsicht erörtert und 730 Schüler herangebildet habe. Ebu Hanife wurde von den Dichtern besungen und sein Grabmal ein Wallfahrtsort, der dreihundert Jahre nach seinem Tode mit einem Dome überwölbt ward.

2. Ebu Abdullah *Malik* Ben Enes in Medina 713—795, streng gewissenhafter Beobachter aller vorgeschriebenen Formen und Sammler der Ueberlieferungen im hochgeschätzten Buch Muwaththa. Er lehrte oft im Widerspruch mit dem Chalifen, und weil er dem Manssur auch nach dem Verbote offen widersprach, liess dieser ihn geisseln. Dem Chalifen sagte er: „die Wissenschaft geht keinem nach; wer sie sucht, muss ihr nachgehen“ (H. III, 101), d. h. zu ihm, Malik kommen.

3. Ebu Abdallah Mohammed Ben Idris esch-*Schafii*, geboren zu Gaza, angeblich an Hanife's Todestage 767, in Mekka erzogen, erst 810 in Bagdad, 814 in Altkairo, wo er 820 starb. Dieser unter den beredten Hodheiliten aufgewachsene gelehrte Imam hielt zuerst (H. III, 104) über die Grundfeste der Rechtsgelehrsamkeit (nämlich Koran, Sunna, Idschmaa und Kijas oder kasuistische Rechtsbestimmungen nach der Analogie) Vorlesungen und verfasste ein ausführliches Werk der gesammten Gesetzgelehrsamkeit in 104 Titeln (vgl. H. III, 108—110), in welchen Titeln wir freilich logische Anordnung vermissen. Schafii empfahl sehr das Reisen. Er bemerkte bereits, dass wer Verstand hat, keinen Reichthum besitzt, indem beides sich nicht wohl nebeneinander verträgt. Er sah, dass gewöhnlich Dumme reich sind. „Je mehr die Wissenschaft bei mir gedeiht“, sagte er, „desto mehr begreife ich meine Unwissenheit.“

An ihn hatte sich angeschlossen 4. der jüngere Ebu Abdallah Ahmed *Ibn Hanbel* aus Merw 780—855, der die grösste Sammlung der Ueberlieferungen hinterliess. Auch dieser ward wegen Religionsmeinungen eingekerkert und geschlagen.

Diese wissenschaftliche Behandlung des Glaubens wie der ihm entstammenden Gerechtigkeit und des damit verknüpften Rechtes stand trotz der Selbstständigkeit der einzelnen Lehrer in Zusammenhange mit der Regierung. Die dogmatische Entwicklung nahm den gewöhnlichen Gang d. h. vom Verkehrten zum Verkehrteren, das weltliche Regiment verläugnete seine Entstehung aus rechtloser Gewalt nicht in der grausamen und niederdrückenden Handhabung der Macht. Es betrachtete daher als ihm feindlich die freie Bewegung der Gedanken und sah in der Orthodoxie eine Stütze, seinen natürlichen Bundesgenossen, und förderte demnach diese nach Kräften. Der Volksgeist war ihr im Ganzen allenthalben zugethan, und so blieb auch jetzt der Einfluss der Mystiker gering, trotzdem dass ihre Lehrsätze so sehr der Bequemlichkeit und Trägheit willkommen sind. Laut genug sträubten sich diese gegen die neue wissenschaftliche Arbeit. Ebu Haschim aus Kufa,

der erste der den Namen eines Sufi führte († nach 767, H. III, 216), sprach: „ich flüchte mich zu Gott vor unnützer Wissenschaft". Ibrahim Ben Edhem, ein balchischer Prinz († 777), meinte: „die Furcht Gottes genügt statt der Wissenschaft", und Ebu Ali Schakik Ben Ibrahim, der Einsiedler von Balch († 780) behauptete gar: „das Thor der göttlichen Leitung wird dem Menschen verschlossen durch Erlernung der Wissenschaft der Welt". Jedenfalls schadeten solche Menschen sehr, im Ganzen kam aber doch das Gewicht zur Geltung, welches Mohammed in wiederholten Aussprüchen auf die Wissenschaft gelegt hatte. Denn er hatte das Studium der Wissenschaft dem Fasten gleichgesetzt und ihre Lehren dem Gebet. Die dem Grade des Prophetenthumes am nächsten Stehenden, hatte er gesagt, sind die Männer der Wissenschaft und des Frohnkampfes; die Gelehrten sind die Erben des Propheten, am Tage der Auferstehung wird ihre Dinte gleich sein dem Blute der Märtyrer.

Diese wissenschaftliche Anstrengung zeigte sich besonders in dem auf die eigne Sprache verwendeten Fleisse, als in der von Ali und ed Dueli gebrochenen Bahn rüstig fortgegangen wurde. Das weite Reich mit seiner nunmehrigen gelehrten Litteratur entfernte sich natürlicherweise mehr und mehr von den ursprünglichen Zuständen des Araberthums. Ohne das beständige Lesen des Korans und das emsige Sprachstudium würde die arabische Sprache eine bedenkliche Umwandlung erfahren haben. Gar Mancher fremden Stammes schrieb und sprach sie fehlerhaft und schlecht. Wenn auch Einzelne sich in der Handhabung des Arabischen auszeichneten, wie der Redner und Briefsteller Rufbeh, ein Perser aus Hur (seit seiner Bekehrung Abdallah Ibn el Mokaffa genannt, geb. 721, grausam hingerichtet 756? 759? 760?), so waren Sprachschnitzer und falsche Aussprache doch gewöhnlicher. (Vgl. H. III, 169. 205. 435 ff. 97.) So hörte man z. B. dem Dichter Ebu Atha Eflah es Sindi, einem Persersohne, um 755, den Perser an, und der gelehrte Ebu Hanife liess sich kufische Idiotismen und syntaktische Fehler zu Schulden kommen. Mehr und mehr machte sich auch eine Verschiedenheit zwischen der Ausdrucksweise des städtischen Lebens und dem alten ächten Wüstenarabisch bemerkbar. Glaubte doch der Grammatiker Ebu Amr Isa Ben Omer aus Bassra, ein Freigelassener († 766), Verfasser des „Sammler in der Syntax" die Sprache der Wüstenaraber tadeln zu dürfen (H. III, 305). Er stand freilich mit seinem Tadel vereinzelt. Andere Grammatiker verkehrten im Gegentheil viel mit Beduinen, um ihre eigne Rede zu bessern, so z. B. der Freigelassene Chalef el Ahmer el Bassri Ibn Hajan, chorasanischen Stammes († 796). Dieser mühte sich im Geiste der Beduinen zu dichten und schrieb ein Buch von ihren Sitten und Gebräuchen. Man unterschied auch den Styl beduinischer Gedichte von dem städtischen, welcher jetzt überwog. Späterhin wird er-

wähnt, dass der junge Ebu Seid Saïd Ben Aus († 830) in Kufa Nachahmungen der Wüstenweise machte, die er für ächte Beduinenlieder ausgab. Arabien blieb das Land des Mustergiltigen. In den Streitigkeiten zwischen den grössten Grammatikern, die am Schlusse dieses Zeitraums stehen, zwischen Ebul Hasan Ali *el Kisaï* (einem grossen Kenner des Korans und Lehrer der Söhne des Chalifen Harun, † 799? 803? 804? H. III, 123 u. 305) und Ebu Bischr oder Ebu Hasan Amr Ben Osman Ben Kaaber *Sibeweih* (geb. in Beidha 765, lebte in Bagdad, † 787? 793? 796? 809?), wurde ein Beduine als Schiedsrichter aufgerufen (H. III, 314).

Die Grammatik hiess Ikmal, welcher Ausdruck „Vollendung" bedeutet [1]). Zahlreiche Arbeiter bebauten diess Feld. Hadschi Chalfa bemerkt, dass mehrere der ausgezeichnetsten Grammatiker von Geburt Perser gewesen sind, „welche die arabische Sprache durch Umgang mit den Arabern lernten und die Regeln derselben für ihre Nachkommen festsetzten." Freigelassene zeichneten sich besonders als Grammatiker aus. Unter diesen: Ebu Mohammed Suleiman el Aamesch aus Kufa 680—765, und Ebu Amr Isa Ben Omer es-Sakafi aus Bassra († 766). Ein Liebhaber seltsamer Ausdrücke schrieb letzterer den „Sammler in der Syntax", und diess sein Buch gab die Grundlage ab für nachfolgende Bemühungen anderer, indem Sibeweih und Chalil es erweiterten und mit Zusätzen ausstatteten. Grammatische Arbeiten machten Ebu Amr Sebban Ibnol Ola (geb 675- 689? † 770—775?) und Saadan Ibnol-Mobarek el Mekfuf († 786), lexikographische Ibnol Meragi († 776), ein Mann von freiem Geiste; Bücher der Wörter, der Sprüche, der Seltenheiten verfasste Ebu Abderrahman Junis Ben Habib (geb. im persischen Irak 689? 699? 715? † 798). Behufs der Feststellung von Regeln bedurfte man Ansammlungen von Belegen. Ein ausgedehnter Unterricht in der arabischen Sprache war eine Forderung der Bildung geworden, doch war er wohl weniger in grossen Umrissen gehalten oder systematisch, sondern bewegte sich mehr in der gründlichen Erörterung von Einzelnheiten. Die Chalifen liessen ihren Söhnen täglich zwei grammatische Fragen, ein paar Verse und einige Wörter erklären (vgl. H. III, 312). Ebul Chatthab Ben Abdolhamid *el Achfesch*, ein Freigelassener, welcher in der zweiten Hälfte des VIII. Jahrhunderts blühte, ging zuerst von der bisherigen Gewohnheit ab, dem Vortrag einer ganzen Kasside ihre Auslegung folgen zu lassen, und zog es vor sie zerstückelt, Vers um Vers zu behandeln, unter jede Gedichtzeile seine Erläuterung schreibend (H. III, 333). Hoch ragte ein Lehrer Sibeweih's hervor, Ebu Abderrahman *Chalil* Ben

---

1) Eig. der Name des einen der beiden grammatischen Hauptwerke des auf d. vorigen Seite Z. 10 v. u. und hier Z. 19 u. 20 genannten Ebu Amr Isa Ben Omer; s. *Wüstenfeld's* Ibn Challikân Nr. ٥٢٣, H. Ch. Nr. ١١١٧. Fl.

Ahmed el Ferahidi (geb. 718, gest. 786 oder 791), der arm in einer Rohrhütte Basras lebte; ein Mann, der uns den alten und den neuen Schlag zugleich darstellt. Das eine Jahr machte er die Wallfahrt, das andere zog er in den heiligen Krieg, daheim lag er über Büchern. Im stolzen Gefühle seiner Unabhängigkeit wies er Vortheile und Gemächlichkeiten zurück, die sein Forschen hätten stören können; „Armuth und Reichthum liegen nur in deiner Seele", sagte der weise Mann. Zwei Hauptleistungen werden auf ihn zurückgeführt. Einmal nämlich leitete ihn Kenntniss der Musik auf die Prosodik und Metrik. Er bestimmte die Sylbenmasse und ordnete sie in fünf Kreise, aus denen er 15 Meere oder Masse ableitete; Achfesch fügte später das sechzehnte hinzu. Chalil handelte ausserdem von den Sprachwerkzeugen, der Lautbildung, und ihm wird auch das älteste Wörterbuch, das „Buch el Ain" zugeschrieben, worin er den gesammten Sprachschatz ordnete, indem er die Formen, Wörter und Benennungen in Klassen nach der Buchstabenzahl der Wurzeln brachte. Dieses Werk soll allerdings nach einer Angabe (H. III, 335) verbrannt sein. Die Abnahme des Sprachgefühls und das Vorwiegen gelehrter Erörterungen zeigte sich unter anderm auch darin, dass verschiedene grammatische Schulen die Richtschnur angaben, vorzugsweise die von Kufa, deren Haupt Kisaï war, und die von Basra, deren Haupt Sibeweih war, beide Freigelassene. Ueber die Punkte ihres Auseinandergehens belehrt uns Hammer nicht.

Die Dichtkunst hatte also aufgehört, die alleinige Trägerin des höheren Geisteslebens zu sein. Sie war in die zweite Stelle gerückt. Der poetische Styl war bei dem Ausbruch der neuen Offenbarung, in welcher wir die Gipfelung der bisherigen geistigen Bewegung erblickten, vollständig ausgearbeitet gewesen, Gewandtheit im Zurichten des poetischen Gewandes und Schmuckes war in der ersten Zeit des VII. Jahrhunderts ziemlich allgemein und grosse Vorbilder waren vorhanden. Die frühere Zeit hatte mit schöpferischer Kraft gebildet; der Verfolg des VII. und das VIII. Jahrhundert hielt nur das Gewonnene und Erreichte fest. Das Jahrhundert der Omeijaden und das erste Jahrhundert der Abbasiden zierten grosse Dichter, doch sind sie im Vergleiche zu ihren Vordermännern nur Nachfolger. Keiner von ihnen hat eine neue Saite, einen andern Ton angeschlagen, sämmtlich haben sie ihren Ruhm darein gesetzt, das glücklich Begonnene bestens zu unterhalten und fortzusetzen. Formen und Stoffe blieben die hergebrachten und nur im Kleinen und Einzelnen haben sie den Ausbau vollendet. So gestaltet sich unsere Ansicht auf Grund der vorgebrachten Proben, die uns ausser Stand setzen, dem Schlussurtheile Hammer's (II, 737) beizupflichten: dass die arabische Litteratur erst mit Mohammed beginnt. Da Hammer so viel gelesen hat was wir nicht kennen, da er die Originale vor sich hat und wir nur die von ihm ausgewählten Proben, so bescheiden

wir uns, wie sich von selbst versteht, möglicherweise in einen Irrthum gefallen zu sein. Da aber Irrthümer nur gehoben werden können, wenn sie sich vorher entwickelt haben, so stehen wir nicht an, dem Eindrucke Worte zu geben, den die Uebersetzungen im 2. und 3. Quartanten des Hammerschen Werkes auf uns gemacht haben. Den ganzen Stoffvorrath der Dichter bildet neben den Gefühlen der Liebe und der Trauer was zum Rühmen und Verspotten gehört, denn die „Schönheitsbeschreibung" (Nesib) läuft auf das preisende Gedicht hinaus. Weinlieder fielen gelungen aus, aber erweiterten den Kreis nicht nennenswerth.

Die alte heldenmässige Gesinnung leuchtet wohl noch in Einzelnen, wie in den Gedichten des Redners Ebu Naamet Katharij Charidschi, der nach zwanzigjähriger Empörung in Thabaristan gegen das Jahr 700 fiel. Dieser sagte: „Des Lebens Kleid ist nicht ein Kleid der Ehre. Der Feige zieht es aus, wie er sich wehre, der Weg des Tods ist alles Lebens Ziel" (H. II, 68). Doch mindert sie sich und ein anderer Charakter tritt zusehends mehr hervor. Eine gewisse Absichtlichkeit der Hervorbringung, die an die Stelle der Ursprünglichkeit tritt, verkündet ein künstliches Poetenthum; man gewahrt ein M a c h e n schöner Verse, ein litterarisches Ausarbeiten. Dieser Uebergang ist schon in zwei Beidlebigen da: der gepriesene *Schebib* Ebu Saïd Suweid Ebn Kahil ergeht sich in seiner Kasside in schönen Beschreibungen, die dem ächten Gefühle fern liegen (vgl. H. I, 489), und *El Hothaiet* legte auf das Aeusserliche übermässigen Werth als er sagte: „ich weine über ein gutes Gedicht, das schlecht vorgetragen wird." Dieser El Hothaiet war geistvoll, schlagfertig und wohl bewandert in den alten Gedichten, aber er war zugleich ein unverschämter Bettler mit seinen eigenen. In dem neuen Zeitalter geht die alte Gedrungenheit, Herbheit und Härte in einen leichteren, weicheren, gefälligen Ton, oft auch in eine bequemere Umständlichkeit über. Es zeigt sich jetzt eher Neigung zum breiten Ausspinnen. In mancher Hinsicht lag darin ein Gewinn. In den äusserlichen Verbindungen ist der Zusammenhang der Gedanken besser bewahrt, die Hergänge werden klarer und genauer dargestellt, ihre untergeordneten kleinen Züge und begleitenden Nebenumstände gelangen zur Vorführung und zuweilen behagt sich der Dichter sichtlich in der Schilderung des Erwähnten, auch wo solche auf den Hauptzweck seines Gedichtes nicht im mindesten mitabzielt. Neben die Wiedergabe der Thatsächlichkeit setzt sich auch die Seelenbeobachtung. Dem ganzen Ausdruck liegen mitunter wohl gar Betrachtungen über die eigenen Gefühle zu Grunde. Allzu stark waltet in der Lyrik die subjektive Auffassung vor. Viel ausgearbeiteter Zierrath schleppt sich in dieser Poesie fort und vieles ist blosse Künstelei. Sind als Vorzüge eine grosse Reinheit und Vollendung der äusseren Form erreicht, so verfallen die Dichter dagegen in den Fehler, ihre Behandlung mit Vergleichungen und

Bildern zu überhäufen. Manche Geschmacklosigkeiten begingen selbst die gefeierteren Dichter. Welche Veränderung vorgegangen war, bekundet sich unter anderm darin, dass Abderrahman Ben Hasan um 670 erdichtete Liebesauftritte besang (H. II, 429. 430), dass Thahman Ben Amr el Kilabi um 690 seine Schöne desshalb lobt, weil sie „schön gekleidet" ist (H. II, 459), dass Seid Ben Obeid Ebu Wedschiet es Sadi († 721) ein Liebesgedicht auf ein altes Weib verfasste (H. II, 553), dass Ferefdak und Dscherir sich in Zoten gefielen. Aber über die Dichtung jener Zeiten überhaupt den Stab zu brechen, sind wir weit entfernt; der Tadel gilt in seiner ganzen Strenge nur bei dem Vergleiche mit der vorangegangenen männlichen, schöpferischen Zeit. Auch jetzt werden viele, sehr viele gute, treffliche Gedichte gegeben, werden herrliche Sätze verkündet, prachtvolle Vergleichungen vorgebracht. Die arabische Poesie des VII. und VIII. Jahrhunderts kann immerhin zum Vergleich mit jeder gross gezogenen Dichtung anderer Völker herangebracht werden, und im VII. und VIII. Jahrhundert gab es nichts als die skaldische Poesie, die mit ihr hätte verglichen werden können. Dieser Höhestand der arabischen Dichtung in der Geschichte darf indess nicht abhalten ihre Leistungen an einen absoluten Massstab zu bringen und alsdann gezwungene, falsche Bilder, verkehrte Künsteleien und Stoffarmuth zu tadeln. Selbst ein Ferefdak drückte z. B. den Wunsch nach Unsterblichkeit in folgender geschraubten Weise aus: „Der Tod ist's Thor, durch welches alle Menschen gehen, O möchten meine Verse nie durch selbes gehen!" Grosse Dichter trugen keine Scheu Bilder und Gedanken älterer Dichter neu zu verwenden (wie el Komeit und Ferefdak und in der zweiten Hälfte des VIII. Jahrh. Ebu Nuwas, vgl. H. II, 252. 265. III, 589), und sie thaten diess nicht etwa aus unbefangenem Gefallen am Schönsten, das sie sich rein aneignen wollten, sondern mit dem vollen Bewusstsein, dass sie sich eines litterarischen Diebstahl zu Schulden kommen liessen (vgl. H. II, 265).

Eine weichlichere Stimmung war eingetreten. Mit ihr steht offenbar das Einreissen der Musik in Zusammenhang. In Medina sang zuerst arabische Lieder der Freigelassene Saïb Chasir (H. II, 723), zur Laute sang zuerst Ahmed en Nassibi (H. II, 712), ein Mensch ohne Bildung, der an Ueberladung des Magens starb. In Mekka lernte um 688 ein freigelassener Schwarzer Ebu Osman Saïd Ben Moshidsch (H. II, 715, der ihn I. S. XLIV Ibn Mosedschib nennt [1])) persischen Bauleuten die persischen Tonweisen ab und eignete sie zuerst arabischen Gedichten an. Das gefiel, that aber dem Ernst, der Würde und Hoheit der Gedanken Abbruch.

---

1) Das Richtige ist Moseddschidsch, مُسَجِّج, s. *Kosegarten's* Liber cantilenarum, I. 1, S. 9. Fl.

Die Veränderung in der Weise der Dichtung war offenbar eingetreten zugleich mit einer Veränderung in der Lage und Stellung der Dichter. Eine Menge Poeten sind weder Beduinen der Wüste, noch Frohnkämpen, sondern Städter. Seit ein prunkender Chalifenhof sich aufgethan hatte, wird dieser Hof, wie er alles an sich zieht, so auch Sitz der Dichtung. Bereits Chalif Osman beschenkte Dichter aus dem öffentlichen Schatze. Das Haus der Beni Omeije begünstigte fast ununterbrochen geschmeidige Dichter und zog sie nach Kräften an sich. Viele Chalifen und Prinzen dichteten selber und wussten daher Talent und Kunst zu schätzen. Mit Ehren und reichen Gaben verbanden sich die Beni Omeije die Männer des Wortes und mancher glückliche Vers fand übermässigen Lohn. Goldne Gefässe, Kameele, Ehrenkleider, Geschenke im Belauf von 30000 Dirhem (vgl. H. II, 234, dazu 549. 577 u. a.) fielen den Dichtern zu. Dem Komeit gab Chorasans Statthalter für eine Kasside 100,000 Dirhem. Nossaib († 725) bekam für ein Gedicht 10,000 Goldstücke (H. II, 556) und Chalif Welid II. (743, 744) liess dem freigelassenen Jesid Ben Dhabbe für jedes Distichon eines seiner Gedichte tausend Dirhem auszahlen. Manches übertrieb vielleicht die vergrösserungssüchtige Sage. Chalif Jesid (680—683. H. II, 286) warf zuerst Dichtern Jahrgehalte aus, und diese waren nicht nach dem Massstabe eines Landes schreibseliger Intelligenz und waltender Beschränktheit bemessen. Viertausend und selbst vierzigtausend Dirhem wurden alljährlich gezahlt. Dscherir zum Beispiel bezog 4000, und 40000 wies Abdolmelik dem greisen Abdallah Ben Soheir an (H. II, 481). Fast alle, welche im Volke hervorragten, standen in Verbindung und Verkehr mit den Chalifen oder ihren Statthaltern. Das befestigte die Staatsgewalt und ist zugleich ein redendes Zeugniss für die Persönlichkeiten der Herrscher.

Doch wie hätten die Schädlichkeiten dieses Zustandes ausbleiben sollen? Nicht mehr der freie, muthige, stolze Wüstenaraber lässt sein Wort erschallen, das den körnigen Gedanken in gewinnender Formenschönheit in die Weite trägt: abhängige Hofdichter sind jetzt die vornehmsten Vertreter der Kunst! Noch immer war der Sinn des Volkes gut, noch immer müssen gelungene Verse in raschen Umlauf gekommen und von mächtiger Wirkung auf die öffentliche Stimmung gewesen sein. Das verräth der Grossen wetteiferndes Beschenken der Dichter und manches Andere. Aber es treten auch die Anzeichen des Verkommens ein, und einen viel höheren Aufflug wird man nun nicht mehr erwarten. Die Grossen und Reichen begehren nicht nur Lob auf sich, sondern b e s t e l l e n Satyren auf Andere (H. II, 430). Die Dichter wollen Verse und Geld machen. Hamsa el Hanefi schlug mit seinen Reimen ausser einem herrlichen Hausstande eine Million Dirhem zusammen (H. II, 503). Wenn ein Komeit manchesmal Gaben ausschlug, was bedeutete das gegen die allgemeine Strömung? Die meisten Dichter hatten doch die Vortheile und die

Ehre vor der Welt im Auge. Die Zeit entartet, wo der Dichtenden Ziel weniger dieses ist, das menschlich Wahre zu seinem vollendeten Ausdruck zu bringen und zum ewig Aechten und Giltigen hinanzuheben, als vielmehr die Geltung der eignen Person als Dichtergrösse in den Augen der Zeitgenossen. Und also war es doch. Die um die Gunst der Mächtigen buhlenden Verseschmiede waren zugleich Nebenbuhler um den Dichterkranz. Sie wetteiferten in poetischen Kämpfen, wer den andern überbiete, beneideten einander und thaten sich gegenseitig nach Kräften Abbruch (H. II, 504. 555). Um das Jahr 700 setzten die gefeiertesten Dichter, Ferefdak, Dscherir und el Achthal mit Schmähgedichten und mit Stichelreden sich wechselseitig herab. Ein derartiges Treiben erhielt keinen auf überragender Höhe. Dabei stand die Kunst in Unterordnung unter das Chalifat. Nicht nur dass Abdolmelik, Chalif von 684 bis 705, ein goldbeladenes Kameel als Preis der schönsten Verse auf die Geliebte zur Bewerbung für Omer Ibn Ebi Rebiaa, Dschemil und Koseijir aussetzt — was für seine Schätzung der Kunst zeugt —, er lässt auch ausrufen: „Gijas *el Achthal* ist der grösste Dichter der Araber". Abdolmelik häufte auf diesen grossen Dichter „Lob und Lohn", und für Achthal war jene Auszeichnung um so ehrenvoller, da er ein Christ aus Mesopotamien war, der sich nicht zum Islam bekehren liess; für das Ganze aber bezeichnet es die Lage, dass der Chalif als oberster Kunstrichter sich gebärdet.

Der Hofton dringt in die Kunstübung. Jefid, Sohn eines Chalifen und einer Beduinin, dichtete zuerst freudetrunkene, leichtfertige Lieder; er wurde selbst Haupt der Gläubigen (680—683) und gab doch, der erste Chalif, das öffentliche Beispiel sich hinwegzusetzen über die strengen Verbote der Schrift. Andern schien nun gleiche Freiheit gestattet, und die Ueberschreitung der positiven Bestimmungen des Korans verleitete den strauchelnden Fuss leicht auch zur Uebertretung der sittlichen Vernunftgebote.

Auch die Schläge der Staatsgewalt hatten die Dichter in diesem Zeitraum zu erdulden. Die Sonne beschien sie, aber Gewitterstürme trafen sie auch. Ferefdak wurde zweimal in den Kerker geworfen, das einemal, weil er eine Unternehmung in seinen Versen getadelt hatte, das anderemal wegen eines unbequemen Lobgedichtes (H. II, 270. 272), Dscherir wurde eingesperrt (H. II, 294), Rebiaa in die Verbannung gestossen (H. II, 382). Den Ismael Ben Besschar liess Hischam ob eines die Perser auf Unkosten der Araber herausstreichenden Gedichtes in ein Wasserbecken werfen, worin er beinahe ertrunken wäre (H. II, 513), El Ahwass wurde mehr als einmal ausgehauen und auch verbannt u. s. w. Aber, was das schmachvollste ist, diese Hofdichter mussten sich gelegentlich foppen und höhnen lassen und der höchsten Gesellschaft Stoff zum Lachen geben (H. II, 268 f.).

Bekundet überhaupt der ganze Gang der arabischen Litteratur

eine ausserordentliche Raschheit der Entwicklung und einen schwer überschaulichen Reichthum gleichzeitiger Erscheinungen, so darf es uns nicht Wunder nehmen, dass das eine omeijadische Jahrhundert gegen viertehalbhundert Dichter aufweist. Unter den Prinzen ragen Abdallah Ibn Moawije und der Feldherr Sijad († 672) hervor, welcher zuerst ein Schmähbuch der Stämme machte (H. II, 63). Voran stehen unsers Bedünkens Männer, welche die alte Lebensweise fortführten, zwei Dichter vom Stamme der Beni Hodheil mit ihren kräftigen Naturgemälden, Ibn Abdallah el Chosami *Ssachrol Gaij* (H. II, 594) und *Malik Ben Chalid el Chanai* (H. II, 617), und als Liebesdichter der Beduine El Bohtori Ibnol Dschad oder Kais Ibn Moaſ *el Medschnun*. In seiner Jugend hatte er Schafe zusammen mit der Leila gehütet, und die Liebe zu ihr machte ihn wahnsinnig, so dass er Wald und Wüste suchte. In lichten Augenblicken ergoss er seine Dichtungen. Er starb 687, und in späteren Zeiten wurde seine Liebesraserei selbst der Gegenstand persischer und türkischer Gedichte. Er ist nach Hammer II, 351 Vorbild des Orlando furioso. Ferner sind hervorzuheben der Satyriker Ebu Osman *Jeſid* Ben Moferrig † 688, die Minnesänger *Tewbet* Ibnol Homeir und Ebu Amr *Dschemil* aus dem Stamme Oſret. Dschemil besang nur seine Boseine und machte ausser auf sie keine Lobgedichte; er starb in Aegypten 701. Weiter der wegen Blutrache in Mekka hingerichtete *Hodbet Ibn el Chaschrem*, *Haddschadsch* Ben Jusuf († 714), der ein glücklicher Feldherr, gewandter Kanzelredner und geistreicher Dichter, doch zugleich als Statthalter ein Wüthrich von arger Grausamkeit war, der in Isstachr wohnhafte für gewöhnlich persisch sprechende *Sijad* Ben Suleiman *el Adschem* († 719); ferner der Liebesdichter Ebu Ssachr *Koseijir-Aſſet*, ein Sektirer aus Medina († 723 oder 724). Als vorzüglichster Schönheitsschilderer war sehr beliebt Ebul Chatthab Omer *Ibn Ebi Rebiaa* el Machſumi (geboren 643 von einer christlichen Sklavin, im Kriege umgekommen 711? 715? 719?). Er fügte zu dem Tone verliebter Leichtfertigkeit noch die Betrachtung und die Spitzfindigkeit der Liebenden. Seine leichten Lieder zum Lobe der Frauen bezauberten die Herzen der Araber. Sie wurden in Musik gesetzt und viel gesungen, aber die Strengen hielten sie für gar gefährlich! Als grösste Dichter jener Tage wurden besonders gepriesen der kühne *el Achthal*, *Fereſdak*, *Dscherir*, alle drei aus dem Stamme Temim, und *Komeit*. Von Ebu Firas Hemmam 657—728, welcher später *Fereſdak* beigenannt wurde, ging mancher Satz als Sprüchwort in die gemeine Rede über. Er glänzte als Satyriker, würde uns aber bedeutender erscheinen, wenn er wirklich eine Erzählung des Liebesverhältnisses zwischen Imriolkais und Oneife g e d i c h t e t hat, was Hammer I, 287 angiebt, aber in dem besonderen Artikel über Fereſdak II, 260—283 nicht weiter erwähnt. Aus dem Munde des *Dscherir* Ebu Haſre el Chathaſi († 728) kam kein Frauenlob. Keine Satyren

mochte dichten *Nossaib* Ben Rijah, der Sohn einer schwarzen Sklavin († 725), ein vorzüglicher Lobdichter. „Schmähen ziemt sich höchstens für Weiber" sagte er. Nach allen Richtungen, als Prediger, Gesetzgelehrter, Krieger und Dichter that sich hervor Mostehill *el Komeit* Ibn Seid (geb. 679, ermordet 743); ihn wollten manche für den grössten Dichter seiner Zeit halten. An die genannten reihen sich der in Kufa lebende Syrer Ebn Amr *eth-Thirimmah*, der von Wein und Liebe singende blinde *El Okkaschet* Ben Abdoss-Ssamed von Bassra, der trübgestimmte Ebul Haris Gailan *Sur-rommet* 698—737, der seine Liebesgedichte auf dem Kameelmarkte vortrug und in seinem Dichten mehr Beherrschung der Sylbenmaasse und mehr Vergleiche treffendes Selbstvorstellen als reinen Geschmack zeigte; ferner Abdallah Ali *el Ahwass*, ein Satyriker, der freilich selber einen üblen Wandel führte. Er blühte in den ersten Jahrzehnten des VIII. Jahrhunderts; die Angabe seines Todes auf das Jahr 795 scheint danach ein Irrthum. Endlich am Schlusse des omeijadischen Jahrhunderts der Chalif *Welid* (ermordet 743), ein leichtsinniger Lebemann, der durch seine Vortrefflichkeit in ausgelassenen Liedern einen Platz in der Geschichte arabischer Dichtkunst sich errang. Deutlicher tritt nun Freigeisterei und Ausgelassenheit hervor. Uebrigens verursacht der Sturz der Omeijaden keinen eigentlichen Wendepunkt für die Poesie der Araber. Das neue Chalifenhaus der Abbasiden geht in ihren Wegen fort. Wie jene liebten diese die geistige Vergnügung, welche der Umgang mit Schöngeistern gewährt; sie selbst waren mehrentheils Gelehrte und Dichter. Chalifen und Würdenträger der Araber schrieben fein und geschmackvoll und suchten eine Ehre darin, einfache Gedanken als sinnvolle Sprüche in abgerundeter Fassung zu geben. „Durch die Sprache stehet der Mensch über dem Thiere. Lernet ihre Handhabung! Je gebildeter euere Rede ist, desto mehr verdienet ihr Menschen zu heissen" pflegte der Wefir Hasan Ben Sehl († 851) zu sagen. Aber in den Abbasiden scheint dennoch eine Steigerung eingetreten zu sein. Sie schätzten nämlich Gelehrsamkeit und Dichtkunst gleich hoch, und nicht Dichter allein, sondern auch Gelehrte bekamen von ihnen grosse Gehalte, damit sie ungehindert ihren gemeinnützigen Beschäftigungen nachgehen konnten. Inzwischen hatten sich im letzten Drittel des VIII. Jahrhunderts neue Einflüsse von solcher Bedeutung und Tragweite geregt, dass bald ein veränderter Geist waltete, den wir demnächst betrachten. Will man die Perioden zwischen bestimmte Jahren eingrenzen, so könnte man die vierte Periode, die omeijadische, etwa zwischen 667 und 777 legen.

(Wir hoffen in einem folgenden Hefte die weitere Besprechung von Hammer's stoffreichem Werke liefern zu können. Die Redaction.)

———

Studien über das Zendavesta.

Von

Prof. Fr. Spiegel.

(S. diese Zeitschr. Bd. VI. S. 78 ff..)

5. Redaction und Abfassung.

Nachdem ich bisher in diesen Studien blos solche Dinge besprochen habe, welche mehr der realen Seite der Philologie angehören, wird es jetzt, da die Ausgaben der Texte immer weiter fortrücken, an der Zeit sein, auch das rein Sprachliche genauer in das Auge zu fassen. Eine gedeihliche Besprechung der fraglichen Verhältnisse des Avesta kann aber meiner Ansicht nach erst dann beginnen, wenn man sich über gewisse Vorfragen verständigt hat, die — mag man noch so sehr trachten die Sprache aus sich selbst zu erklären — immer einen grossen Einfluss auf die Textgestaltung und Interpretation ausüben. Hierzu rechne ich die Frage nach der Entstehung und der schriftlichen Abfassung der Religionsurkunden, die wir unter dem Namen des Avesta zusammenfassen. Dass beide Punkte nicht zusammenfallen, dass im Gegentheil gewöhnlich ein weiter Zeitraum zwischen der Abfassung der ältesten Schrift und der Schliessung des Canon liegt, weiss Jedermann, und ich brauche deshalb nur auf den hebräischen, vedischen und buddhistischen Schriftencanon hinzuweisen. Dass es mit den altirânischen Religionsurkunden nicht anders gewesen ist, werden, wie ich hoffe, die folgenden Blätter darthun.

Wir besitzen über die Redaction des Avesta eine bestimmte parsische Tradition, für welche Anquetil schon zum Theil die Zeugnisse angeführt hat [1]). Eine Hauptstelle findet sich in einem von ihm aus Indien mitgebrachten Rivâiet (Cod. XII. suppl. d'Anq. p. 8) und lautet: الحال چون نسکها درست در میانه نمانده نمی
توان یشت ازیرا که اسکندر رومی ببست ویک اوستا آنچه نجومات
وطبابت بود بخط روم سواد برداشتند وباز کتابهای اوستا را بسوختند
که روان اسکندر بدوزخ بسوزد وبعد از نکبت او دستوران بهم مشورتی
هر کس از اوستا چیزی بخاطر داشتند جمع نموده کتاب یشت
ویسفرد ووندیداد وفروش وخورده اوستا ودرون وآفرینگان وچیده

1) S. Kleuker, Anhang zum Zendavesta I. S. 53.

وجرکرد وبندهشن درست نوشته همه که ننوشتند ازان سبب بود که درست بخاطر نداشتند „Jetzt, da die Nosks nicht mehr ganz „vorhanden sind, kann man das Jescht nicht mehr (gebührend) „vollbringen, weil Iskender Rûmi was in den ein und zwanzig „Nosks von Sternkunde und Arzneikunde handelte, mit rumischer „Schrift schreiben, die Bücher des Avesta aber verbrennen liess. „Möge die Seele Iskenders (dafür) in der Hölle brennen! Nach „seiner Verwüstung sammelten die Desturs in gemeinsamer Be„rathung was ein jeder vom Avesta im Gedächtnisse hatte und „schrieben die Yeshts [1]), Viçpered, Vendidad, Fravashi, Qorda„Avaçta, Darun, Aferîn, Chîda Vajarkard, Bundehesh richtig auf; „dass sie nicht Alles aufschrieben, hat seinen Grund darin, dass sie „es nicht recht im Gedächtnisse hatten.“ — Niemand wird dieser Angabe des Rivâiet an und für sich ein grosses Gewicht beilegen. Sie ist jung und mischt Altes und Neues durcheinander; wenn man sich auch gefallen lassen will, dass die Desturs den Viçpered und Vendidad aus dem Gedächtnisse wieder hergestellt haben, so wird doch Niemand glauben, dass Bücher wie der Bundehesch schon vor Alexander vorhanden gewesen seien. Dennoch wird man nicht sofort den Stab über diese Ansicht brechen dürfen; es fragt sich zunächst, ob nicht andere glaubwürdigere Schriftsteller diese Ansicht bestätigen. Eine solche Bestätigung findet sich nun bei Masudi, welche ich nach Quatremère's Uebersetzung (Journal des Savans, Juillet 1840. p. 414) hersetze: „Cet ouvrage (Avesta) fut livré aux flammes par Alexandre lorsqu'il eut conquis la Perse. D'autres assurent, qu'il fut consumé par ordre de Dara, fils de Dara.“ Auf eine Stelle des Mujmil uttewârikh hat Anquetil gleichfalls schon hingewiesen; ich setze auch diese her nach Quatremère's Uebersetzung (Journ. asiat. Mars 1839. p. 260): „Lorsque Alexandre eut achevé la conquête de l'Iran, ce prince, qui avait une jalousie secrète contre les savans et les mobeds de cette contrée, les fit venir tous à la fois, et rassembla tous leurs livres; il fit traduire ceux de ces livres qu'il jugea à propos, et ces versions furent envoyées en Grèce par Aristote, après quoi Alexandre livra aux flammes tous les monuments de la littérature persane, et fit périr les prêtres et les sages, en sorte qu'il ne resta plus personne qui fût versé dans quelque branche de connaissance, et que l'étude des sciences et de l'histoire fut totalement anéantie. Pendant le règne de la dynastie des Aschkaniens une suite continuelle de troubles empêcha de donner beaucoup d'attention à la littérature, et il ne parut qu'un petit nombre de mauvais ouvrages. Mais Ardeschir (fils de) Babek, étant monté sur le trône, voulut que l'on fixât la chronologie de son règne

1) Hierunter ist Yaçna wahrscheinlich mit eingeschlossen, da Theile desselben in neueren Schriften auch يشت genannt werden.

et montra beaucoup de goût pour les sciences. Eine kürzere Stelle findet sich in den Mohl'schen Auszügen aus demselben Buche (Journ. asiat. Déc. 1841. p. 502. 523): همّت بعمارت عالم آورد وجمع علوم وتصانيف كه در ايران هيچ دفتر علم قديم نماند كه سكندر نسوخت وآنچ خواست بروم فرستاد „Il (nämlich Ardeschir Bâbegân) s'appliqua à faire fleurir son empire, encouragea les sciences et fit publier des livres, car il n'existait plus dans l'Iran un seul ouvrage ancien sur les sciences, parceque Alexandre en avait envoyé à Roum ce qu'il avait voulu et brûlé le reste.“ Der vorzüglichste Gewährsmann für den Verfasser des Mujmil ist bekanntlich in persischen Dingen Hamza von Isfahan, der nicht nur des Persischen selbst kundig war, sondern auch für uns verlorene, ältere Bücher, wie das Chodâï-nâme, benutzen konnte. Bei ihm finden wir denn auch fast wörtlich die obigen Berichte des Mujmil wieder (s. p. 22. 41. 45 der Gottwaldt'schen Ausgabe). Eine nähere Anführung dieses ohnehin allgemein zugänglichen Textes halte ich für überflüssig.

Diese Berichte ändern, wie man sieht, den Stand der Frage ganz wesentlich. Es lässt sich also die Sage von der Verbrennung der persischen Schriften durch Alexander die ganze Periode der muhammedanischen Geschichtschreibung hindurch bis in die Sâsânidenzeit verfolgen; denn Hamza ist einer der ältesten muhammedanischen Geschichtschreiber, er vollendete sein Geschichtswerk im Jahre 961 u. Z. (s. Gottwaldt praef. p. XX) und arbeitete nach persischen oder aus dem Persischen übersetzten Quellen. Nur soviel sieht man, dass der spätere parsische Berichterstatter die Sage nach seinem confessionellen Sinne beschränkt hatte; denn während er die Verfolgung Alexander's als blos gegen das Avesta gerichtet betrachtet, sehen wir vielmehr aus der älteren Quelle, dass diesem die allgemeine Vernichtung der gesammten achämenidischen Wissenschaft aufgebürdet wird. Fragen wir nach der inneren Wahrscheinlichkeit der Sage, so ist auch diese sehr gross, und der Verlust der altirânischen Geschichtswerke bietet eine vollkommene Parallele zur Vernichtung der altirânischen religiösen Literatur. Wir wissen dass die alten Perser Geschichtswerke geschrieben haben; im Buche Esther werden Chroniken genannt, Ctesias benutzt die persischen Archive nicht blos für persische, sondern auch für assyrische und babylonische Geschichte, Darius kennt die Reihe seiner Vorfahren, und noch der dritte Artaxerxes fasst die Reihe der Achämeniden in seiner kurzen Inschrift richtig zusammen. In der persischen Literatur nach Alexander — wo ist da nur noch eine Spur von dem allen geblieben? Um von Geschichtswerken gar nicht zu sprechen, wo findet sich auch nur die dunkle Erinnerung eines Namens? denn die beiden Dârâ kann man nicht dafür anführen, da sie nicht mit der Geschichte der Achä-

meniden, sondern mit dem Alexanderromane in Verbindung stehen. Dass es auch Alexandern nicht besser erging, dass seine Geschichte überhaupt gar nicht geschrieben wurde, ist begreiflich und auch die Notizen über die Arsaciden sind noch dürftig genug. Hamza's Klage hat daher ihren guten Grund, die altpersischen Geschichtswerke sind wirklich verschwunden und nur die im Munde des Volkes fortlebenden Sagen haben sich erhalten. Es hört daher auf, seltsam zu sein, dass es den alten Religionsbüchern nicht besser erging. Man wird daher nicht anstehen dürfen der oben angeführten Sage einen hohen Grad von Wahrscheinlichkeit zuzuerkennen und anzunehmen, dass wirklich während der Stürme Alexanders die alte religiöse Literatur dermassen in Vergessenheit gekommen sei, dass man sich genöthigt sah dieselbe, zum grossen Theile wenigstens, aus dem Gedächtnisse wieder herzustellen.

Eine ganz andere Frage ist natürlich die nach den Gründen dieses Verfalls. Allgemein hat man sich bis jetzt dahin ausgesprochen, dass Alexander der Urheber dieses Verfalls nicht sein könne. Am wenigsten hat dies Anquetil zugeben wollen, er glaubt [1]) nicht, dass diese Nachricht wahr sei, er meint, es könnte höchstens der Brand von Persepolis dazu Veranlassung gegeben haben, die Desturs hätten den Schaden übertrieben, um ihre eigene Vernachlässigung der heiligen Literatur zu beschönigen. Rhode [2]) hat sehr gut die Unwahrscheinlichkeit dargethan, dass Alexander die persische Literatur verfolgt haben solle, er, der vielmehr gerne persische Sitten und Gebräuche annahm, in Hyrcanien sogar den einheimischen Göttern opferte; weniger glücklich scheint mir sein Versuch den wahren Hergang der Sache zu erklären. Er sucht nämlich den Grund des Verschwindens der alten Literatur in einer Aenderung der Sprache; dabei bliebe aber unerklärlich, warum sich nicht wenigstens in Uebersetzungen Einiges in die neuere Zeit hinüber gerettet habe, wäre dies auch nichts Ganzes, doch wenigstens einzelne Angaben. Eben so wie Rhode und Anquetil, so hat sich auch Rask gegen die Angabe der Parsen erklärt [3]) und auch ich bin diesen Gelehrten im Wesentlichen gefolgt, indem ich nämlich in Alexander nicht den wirklichen, sondern nur den moralischen Urheber des Unterganges der alten Lituratur sehe, insofern durch seinen Zug und die durch denselben verursachte Veränderung der politischen und socialen Verhältnisse Irân's die alte Literatur verdrängt wurde.

Alle diese Gründe genügen aber nur für éinen Zweck, für den nämlich, Alexander von der Beschuldigung zu reinigen, welche die Parsen auf ihn geworfen haben. Die Hauptfrage bleibt aber immer unerledigt, und wird durch diese Beweisführung mehr ver-

1) S. bei Kleuker, Anhang zum Zendavesta I, S. 56. 57.

2) Die heilige Sage des Zendvolks S. 20 ff.

3) Ueber das Alter und die Echtheit des Zendavesta S. 39 ff.

wickelt als gelöst. Dass eine heftige Verfolgung die alte Literatur vernichtet habe, ist, wenn auch ein unwahrscheinlicher, doch immer ein denkbarer Grund. Wenn man eine vorhandene Literatur vernichtet, ihre Fortpflanzung durch Wort und Schrift verbietet, so lässt sich denken, — wenn man zugleich eine neue Literatur an die Stelle der alten setzt — dass das Alte im Verlaufe weniger Generationen vergessen sein werde. Wenn aber eine solche Verfolgung nicht statt gefunden hat, so ist es — zumal bei religiösen Schriften — undenkbar, dass sie gänzlich untergegangen sein sollten, so dass man dieselben wieder aus dem Gedächtnisse herstellen müsste. Man müsste annehmen, das religiöse Gefühl sei mehrere Jahrhunderte ganz still gestanden und erst dann plötzlich wieder erwacht. Wie ist dies aber denkbar, wenn die Religionsschriften, wie Rhode sagt, in den Händen von Tausenden sich befanden?

Es bleibt uns nur ein Mittel diese Schwierigkeiten zu umgehen und dieses liegt in der Annahme, dass eine geschriebene Literatur damals so gut als gar nicht existirte. Hiermit ist nicht gesagt, dass gar keine Literatur vorhanden gewesen sei. Wir müssen nur die Zustände der alten Welt nicht zu sehr nach den unsrigen beurtheilen. In jener Zeit bildete das Gedächtniss weit häufiger das Mittel zur Aufbewahrung grösserer Schriften als Papier und Pergament. Allerdings konnten die alten Perser schreiben, wir wissen aber auch wie sie schrieben und woher sie es gelernt hatten. Die persische Keilschrift ist nach semitischen Mustern gebildet, ein Blick auf diese, die einfachste von allen Keilschriftgattungen, noch mehr aber auf die verwickelteren Arten derselben, wird Jeden überzeugen, dass Schreiben und Lesen derselben nicht Jedermanns Sache sein konnte. Möglich allerdings, dass neben der Keilschrift noch ein einfacheres semitisches Alphabet im Gebrauche war, es liegt aber in der Natur der Sache, dass dasselbe vorzüglich in den an semitische Lande gränzenden Gebieten gekannt wurde, die Kenntniss desselben aber abnahm, je weiter man gegen Osten kam. Dass man im Osten eine eigene Schriftart gehabt habe, dafür giebt es, soviel ich weiss, keinen bestimmten Anhaltspunkt, schriftliche ostirânische Denkmale aus der Zeit vor Alexander sind meines Wissens noch nirgends gefunden, das spätere arianische Alphabet aber, das noch nicht einmal unter den ersten baktrischen Königen vorkommt, ist entschieden semitischen Ursprungs. Rechnet man hierzu noch die Schwerfälligkeit des Schreibmaterials, so wird man mir Recht geben, wenn ich behaupte, dass, zumal im östlichen Persien, viele Schriften entweder gar nicht geschrieben wurden oder doch nur in wenigen Exemplaren vorhanden waren. Die Aufbewahrung der Literatur geschah vornehmlich durch das Gedächtniss. Dadurch allein konnte es überhaupt möglich werden, einen grossen Theil der heiligen Literatur aus dem Gedächtnisse wieder herzustellen.

In einer schreibseligen Zeit möchte es schwer sein, verschwundene Bücher wieder aus dem Gedächtnisse herzustellen, weil man sich keine Mühe giebt im Gedächtnisse zu behalten, was man jeden Augenblick nachlesen kann. — Die folgenden Thatsachen mögen noch dazu dienen diese meine Ansicht zu bekräftigen.

Es lässt sich leicht nachweisen, dass die Schreibekunst keine alt-indogermanische Erwerbung sei. Wäre dies der Fall, so müssten die Ausdrücke der einzelnen Sprachen, welche das Schreiben bedeuten, so genau übereinstimmen wie die Bezeichnungen für Vater und Mutter u. A. Eine solche Uebereinstimmung besteht nicht, jeder Sprachstamm, ja jede Sprache gebraucht ein anderes Wort, Beweis genug, dass die Erfindung der Schreibekunst später ist als die Völkertrennung. Die ältesten irânischen Bezeichnungen für den Begriff des Schreibens haben uns die Keilinschriften aufbewahrt. Es sind deren zwei: die eine ein Substantiv, dipis, Inschrift, wird gewöhnlich auf die sanskritische Wurzel dîp, leuchten, zurückgeführt; ich möchte darin lieber die Wurzel lip sehen und vergleiche den Ausdruck dhammalipi in den Inschriften des Açoka. Der Wechsel zwischen d und l kann in den indogermanischen Sprachen überhaupt nicht befremden und begreift sich im Altpersischen um so eher, da diese Sprache bekanntlich kein l besitzt. Von dieser Wurzel dip stammt nun διφθερα, huzv. דסתר, neup. دفتر, pârsi diwérî (Pârsigr. 135. 194), neup. دبير. Das andere Wort ist das Verbum nipis, schreiben, von welchem in den Keilinschriften die Verbalformen niyapisam, nipista, in der neueren Sprache نوشتن kommt. Von der Wurzel dip kenne ich im Avesta gar keine Ableitungen, die Wurzel pis scheint die allgemeinere Bedeutung des Formens zu haben. So findet sich Yaçn. XIX, 47 (=XIX, 17 bei Westergaard) das Substantivum pistra, von den Beschäftigungen der einzelnen Stände gebraucht, man vergl. auch pârsi pésha, neup. پيشه. Ebenso wenig kenne ich ein anderes Wort, welches das Schreiben bezeichnet, noch überhaupt eine Stelle, wo vom Schreiben die Rede wäre. Es lässt sich demnach aus dem Avesta selbst nicht erweisen, dass die Schreibekunst schon geübt wurde, als die einzelnen Theile desselben abgefasst wurden.

Dagegen weisen uns mehrere Stellen, wo von Theilen des Avesta als einem Literaturwerke die Rede ist, auf die Fortpflanzung desselben durch das Gedächtniss hin. Dies war aber, wie aus den verschiedenen Sprachen hervorgeht, die alt-indogermanische Art der Ueberlieferung. Die einzelnen Gebete der Parsen werden öfter mit mańthra, die heilige Schrift selbst mit mańthrô çpĕñtô bezeichnet; das Wort mańthrô aber ist identisch mit dem indischen Ausdrucke mantra, der dasselbe bezeichnet. Die Wurzel, von der mańthra so wie mantra kommt, ist man, denken; mit dieser Wurzel, nicht mit μαίνομαι, wird auch gr. μάντις zu verglei-

chen sein. Den Begriff des Gedenkens aber enthalten auch Wörter wie μνήμη, memini, ga-munds. Wenn nun auch nicht vom Schreiben, so wird dagegen häufig im Avesta vom Recitiren der heiligen Texte gesprochen. Ich führe nur die beiden Hauptstellen an. Die erste findet sich im Vendidad Fg. XVIII, 11. 12. yô. çaitê. haurvaṅm taraçcha. khshapanĕm. ayazĕmnô. açrâvayô. amarô. ĕvĕrĕzyô. açikhshô. açâchayô etc. Die andere steht im Yaçna Cap. XIX, 9. (= XIX, 6 bei W.) und lautet: yaçcha. mê. aêtahmi. aghvô. yaṭ. açtvaiti. çpitama. zarathustra. baghaṅm. ahunahê. vairyêhê. marâṭ. frâ vâ. marô. drĕñjayâṭ. frâ. vâ. drĕñjayô. çrâvayâṭ. frâ. vâ. çrâvayô. yazâitê. Alle die hier gebrauchten Ausdrücke kommen auch einzeln an anderen Stellen des Avesta vor und bezeichnen das Recitiren desselben. Am häufigsten ist mĕrĕ vom Recitiren gebraucht, welches Wort längst man mit skr. smṛi verglichen hat. Von den irânischen Sprachen ist zu dieser Wurzel zu stellen huzv. מרק (cf. Bundeh. 21, 15), pârsi mar, neup. مر Zahl, dann das Verbum אושמרתנן (aus אוש هوش + מרתנן, also wörtlich mit dem Verstande zählen, vgl. das hebr. ספר [1])), woraus das neup. شمردن abgekürzt ist. Aus dem weiteren Kreise der indogermanischen Sprachen gehört dazu skr. smṛiti, lat. memoria, ahd. merjan, maere. — Das zweite, sehr gewöhnliche Wort ist drĕñj, für das wir weitere Belege gar nicht bedürfen (man vergl. z. B. Vend. Fg. X. XI). Die Stellen, wo das Wort vorkommt, erweisen zur Genüge, dass es sprechen bedeuten müsse, so übersetzt auch Neriosengh das davon abgeleitete pârsische Wort drĕñjasn bald mit jalpa, bald mit vâkya. Burnouf (Études I. p. 359. 60) führt das Wort auf die Wurzel dĕrĕz zurück und übersetzt es mit répandre au loin par la parole; ich ziehe es lieber zu drĕñj und draj (vgl. Vend. Fg. XIX, 13. 53), welche Wurzeln die Bedeutung „festhalten" haben, woraus dann eine zweite, dem Gedächtnisse einprägen und aus dem Gedächtnisse hersagen, folgt. Es ist demnach skr. dṛiṁh und griech. δράττω herbeizuziehen. Den Grund zu dieser Abweichung giebt mir die Stelle Vend. Fg. XIII, 21, wo die Hunde drakhtô. hunara genannt werden, d. h. solche die Künste behalten haben, denn von Sprechen kann dort nicht die Rede sein. Die Wurzel çru endlich heisst, wie die Derivata

---

1) Dies scheint mir wenigstens die wahrscheinlichste Erklärung dieses im Huzvâresch häufig vorkommenden Wortes. Doch kann man auch Yaç. XIX, 28 (XIX, 10 W.) hierher ziehen: aêtaṭcha. nô. vachô. fravaŏchê. cakhshĕmcha. hishmâirimcha. Aus letzterer Form wäre nach Abfall der Reduplication شمار und شمردن leicht zu erklären, nicht aber u in אושמרתנן. Mit mĕrĕ = himĕrĕ steht in Verbindung نهمار (beyond measure) Schahn. p. 22 Mac. نا ist abgekürzt wie in نفرين, نسپاس (Schahn. p. 98). Auch pârsi آمار (Pârsigr. p. 203) und arm. amar ziehe ich hierher.

fraçrûiti, fraçraôthrem und die Causalform çrâvayâmi bezeugen, recitiren, wahrscheinlich gesangartig; ich habe schon früher neup. سرآئیدن damit verglichen. Hierher gehört endlich auch noch çach. Diese Wurzel ist mir in verschiedenen Bedeutungen vorgekommen, nämlich 1) Cl. 6. vorübergehen, ziemlich häufig im Vendidad. 2) impersonell çachaiti = سزد es ziemt sich, kenne ich nur in der einzigen Stelle Fg. XVIII, 40. 3) Cl. 10. lehren, man vergl. die oben angeführte Stelle des Vendidad und pârsi çâkhtan in derselben Bedeutung [1]). Diese Bedeutung führe ich auf die sanskritische Wurzel çach, loqui, zurück, wovon çachî = vâk abgeleitet ist, und man kann annehmen, dass im Avesta çach Cl. 10 entweder „sagen" bedeute oder causal „machen dass Jemand etwas hersagt"; in beiden Bedeutungen führt aber das Wort auf den Begriff des Sprechens zurück. Endlich erwähne ich noch den Ausdruck naçkô. fraçâoghô Yaçna IX, 73. (= IX, 22. W.), nicht des Ausdruckes naçka wegen, auf den wir unten zu sprechen kommen werden, sondern wegen fraçaôghô, das auf die skr. Wurzeln çâs, çams zurückführt und vielfach in den indogermanischen Sprachen vom Recitiren gebraucht wird (vgl. die von Bopp und Pott verglichenen WW. cano, carmen [skr. çasman], Casmena, Sang). Im Altpersischen hat Oppert das Wort richtig in thâtiy, er spricht, befiehlt, nachgewiesen, im Avesta findet sich ausser andern schon belegten Formen çaghat, nairyô-çagha, sowie سخن im Neupersischen.

Durch alle diese Angaben ist allerdings noch lange nicht nachgewiesen, dass das Avesta gar nicht geschrieben worden sei, sie zeigen aber zum wenigsten wie sehr das Schreiben hinter dem Hersagen und Memoriren zurückstand; wir dürfen daher annehmen, dass, wenn eine geschriebene irânische Literatur bestand, dieselbe wenigstens nicht so allgemein verbreitet war, als man bisher angenommen hat, und dass Kriege und vorübergehende Unordnungen leicht die wenigen Exemplare von Büchern dahin raffen konnten, welche man besass. Namentlich gilt dies von Ostirân, denn nur mit dem östlichen Theile von Irân haben wir es hier zu thun [2]). In Westirân, in den an semitische Gebiete gränzenden Ländern, mag das Schreiben schon früh allgemeiner gewesen sein. Freilich stehe ich durch diese Annahme mit vielen Forschern in Widerspruch, die eben nach Baktrien den Sitz einer

---

1) S. im Patet Irâni (Cod. Havn. XII. fol. 278 vso): âdarbâṭ. mahrĕçpañdaṅo .... ba. çâkht. u. bôkhtas: Adarbat Mahrespand lehrte und reinigte es (das Gesetz). Minokh. p. 48: u. añdar. vas. (l. vaç = بس) kĕhaṅn. çâkhtâri. u. hûwâji. vĕh. (Ner.: añtaççha laghûnâm çikhsâpaṇâ çuddhavachanatâ cha uttamâ.)

2) Ich halte es für überflüssig die Annahme hier noch weiter zu beweisen, da sie in der That die allgemein angenommene ist und verweise deswegen auf Duncker, Geschichte des Alterth. II. p. 311 ff., dessen Gründen ich wenig mehr beizufügen weiss.

alten Cultur verlegen wollen, ich kann mich aber mit dieser Ansicht nicht befreunden. Ich gebe zu, dass sich das irânische Leben dort reiner und unverfälschter erhalten habe, als in dem den fremden Einflüssen mehr ausgesetzten Westen, aber einen hohen Stand der Cultur und Civilisation kann ich dort nicht finden und das Avesta zeigt ihn gewiss nicht, im Gegentheil sehr einfache Lebensverhältnisse. Damit stimmt auch was Strabo von den Baktrern und Sogdianern sagt [1]). Andere Stellen der Alten, mit denen man die Ansicht von der hohen und alten Kultur Ostirân's beweisen könnte, kenne ich nicht, wenn man das Zeugniss des Ctesias bei Diodor (II, 6.) ausnimmt, wornach die Baktrer schon zu Ninus Zeit in befestigten Städten gewohnt hätten. Aber die Erzählung von Ninus ist an und für sich mythisch, was wir bis jetzt von assyrischer Geschichte wissen bestätigt sie nicht, vielmehr stellt Rawlinson die Eroberungen der Assyrer nach Osten entschieden in Abrede (Outlines p. XXXII.), die Erzählung leidet ferner an einer bedenklichen Ungenauigkeit, die von Ninus erstürmte Burg soll auf einem Berge gelegen haben, Baktra aber liegt in einer Ebene. Was nun aber den Hauptpunkt, die Schrift, betrifft, so ist meines Wissens in Ostpersien noch kein Schriftdenkmal aufgefunden worden, das älter wäre als Alexander. Die Keilschrift scheint sich nicht auf Ostpersien erstreckt zu haben. Ebensowenig als für eine altbaktrische Cultur kann ich einen Beweis dafür finden, dass das Avesta in der Form wie wir es jetzt besitzen in alter Zeit bereits durch ganz Irân gegolten habe. Ich glaube überhaupt, dass man Unrecht thut, wenn man sich das persische Reich als ein staatlich fest zusammenhängendes Ganze vorstellt. In den alten Weltreichen, folglich auch in dem persischen, war die Regierungskunst noch in ihrer Kindheit und die einzelnen Provinzen waren — trotz des entschiedenen Fortschrittes, den Darius durch seine Steuerverfassung gemacht hatte, — ein Conglomerat verschiedner ganz für sich bestehender Reiche mit ihren eigenthümlichen Religionen und Verfassungen, die nur dadurch verbunden waren, dass sie sämmtlich dem Grosskönige tributpflichtig waren. Es wird nicht nöthig sein dies weitläufig zu erweisen, wir wissen, dass die griechischen Städte unter persischer Oberhoheit ihre Verfassungen behielten, die Phönizier ihre eigenen Könige. Bei den irânischen Stämmen war dies auch nicht anders, jeder derselben hatte und behielt seine eigenthümliche Stammesverfassung. Die Religion im Allgemeinen zwar war in ganz Irân dieselbe, ob aber auch im Einzelnen ist eine andere Frage. Ich glaube, dass es Gottheiten gab, die allgemein ver-

---

1) Strabo L. XI. p. 517: *Τὸ μὲν οὖν παλαιὸν οὐ πολὺ διέφερον τοῖς βίοις καὶ τοῖς ἤθεσι τῶν Νομάδων οἵ τε Σογδιανοί, καὶ οἱ Βακτριανοί μικρὸν δ' ὅμως ἡμερώτερα ἦν τὰ τῶν Βακτριανῶν· ἀλλὰ καὶ περὶ τούτων οὐ τὰ βέλτιστα λέγουσιν οἱ περὶ Ὀνησίκριτον* etc.

ehrt wurden, wie Ahura-Mazda, andere dagegen nur Schutzgottheiten einzelner Stämme und Familien waren. In den Inschriften des Darius wird Ahura-Mazda allein namentlich zum Schutze angerufen zugleich mit anderen nicht genannten: hadâ. vithibis. bagaibis. Unter vithibis bagaibis versteht Darius, wie Rawlinson (T. X. p. 278) gewiss richtig bemerkt, die Schutzgottheiten seines Stammes. Bei den Griechen werden die persischen Gottheiten in *θεοὶ πατρῷοι* und *θεοὶ βασίλειοι* getheilt, vgl. Plut. de fort. Alex. l. II. *Ζεῦ πατρῷε Περσῶν καὶ βασίλειοι θεοί*, wo unter Zeus doch wohl Ahura-Mazda zu verstehen ist. Auffallend ist der Umstand, den gleichfalls schon Rawlinson (a. a. O.) nachgewiesen hat, dass in den Inschriften des Xerxes der Ausdruck hadâ vithibis bagaibis nicht mehr vorkommt, sondern allgemeiner hadâ bagaibis. Später werden noch andere Götter mit Namen genannt. In der Inschrift des Artaxerxes II. heisst es Auramazdâ. Anahatâ. utâ. Mithra. mâm. pâtuw, Auramazda Anâhita und Mithra möge mich schützen (vgl. Journ. of the R. As. Soc. T. XV. p. 159), wodurch die Nachricht des Clemens Alexandrinus bestätigt wird [1]); in der Inschrift von Artaxerxes III. heisst es l. 32. 33. Auramazdâ. utâ. Mithra. baga. mâm. pâtuw, Auramazda und der Gott Mithra möge mich schützen. Ebenso werden Ahura-Mazda und Mithra vereint im Avesta angerufen: Yaçna I, 34 (=I, 11. W. vgl. Yaçna p. 349 ff.) nivaêdhayêmi. hañkârayêmi. ahuraêibya. mithraêibya. bĕrĕzĕnbya, ich benachrichtige und verkünde dem Ahura und dem Mithra den beiden grossen [2])

---

1) Clemens Al. p. 57 ed. Pott, wo es heisst die Mager hätten erst spät angefangen Götterbilder zu verehren. *Ἀρταξέρξου τοῦ Δαρείου τοῦ Ὤχου εἰσηγησαμένου, ὃς πρῶτος τῆς Ἀφροδίτης Ταναΐδος* (leg. *Ἀναΐτιδος*) *τὸ ἄγαλμα ἀναστήσας ἐν Βαβυλῶνι καὶ Σούσοις, καὶ Ἐκβατάνοις, Πέρσαις καὶ Βάκτροις, καὶ Δαμασκῷ, καὶ Σάρδεσιν ὑπέδειξε σέβειν.*

2) Meine Uebersetzung dieser Worte ist etwas abweichend von der Burnouf's, ich will sie daher mit einigen Worten rechtfertigen. Ich leite ebenso wie Burnouf nivaêdhayêmi auf skr. vid + ni, hañkârayêmi auf kṛi + sam zurück. Meiner etymologischen Ueberzeugung nach schliesst aber der Nachweis der Identität der Laute noch nicht den Beweis der Identität der Bedeutungen in sich; um die letztere zu ermitteln halte ich noch für nöthig 1) die Betrachtung von Parallelstellen, 2) die Vergleichung innerhalb des irânischen Sprachstammes, 3) die traditionelle Ueberlieferung. Beginnen wir mit der letztern, so übersetzt die Huzvâresch-Uebersetzung nivaêdhayêmi hier und sonst (z. B. Vispered c. 1) mit כריךינם, hañkârayêmi mit אנגרתינם, was offenbar dieselben Wörter sind, die causale Endung ינם, înam, entspricht dem -ayâmi wie im Pârsi und Kurdischen. Es bleibt uns also כריד identisch mit neup. نوید navêṭ, fröhliche Botschaft, z. B. Schahn. p. 119. ed. Mac.

بدیدار تو داده ایمش نوید   زما باز بر گشت دل پر امید

oder ibid. p. 124:

یکی نامه فرمود نودیک سام   سراسر نوید ودرود وخرام

Mit כריךינם wird ferner auch das häufig vorkommende âvaêdhayêmi übersetzt (vgl. âvitta Yajurv. X. 9. ed. Weber), so dass ein grosser Unterschied

u. s. w. II, 43 (= II, 11. W.) ahura. mithra. berezaûta ..... âyèçe, den Ahura und Mithra die beiden grossen ..... rufe ich an. Demnach könnte es scheinen, als sei die Bedeutung der Götter Mithra und Anâhita erst während des Achämenidenreiches allgemeiner erkannt worden. Es fehlt auch nicht an anderen Anzeichen, dass die religiösen Gebräuche der Perser nicht ganz mit denen des Avesta übereinstimmten. So z. B. die Begrabung der Todten, denn Herodot weiss nicht ganz gewiss, ob alle Perser den Thieren vorgeworfen wurden oder blos die Mager, er erwähnt übrigens ausdrücklich die Gräber der Könige. Wenn sich aber diese Sitte noch etwa mit dem Avesta vereinigen liesse (vgl. Duncker II. p. 401 ff.), so verträgt sich doch keinesfalls damit das Lebendigbegraben, eine unerhörte Verunreinigung der Erde noch abgesehen von dem Verbrechen des Mordes (man vgl. darüber Duncker a. a. O. p. 411. 12.). Als Strafe erwähnt Ctesias das Verbrennen der Verbrecher (*καὶ ἐμβάλλεται εἰς τὸν σπόδον Ἀρτίφιος καὶ Ἀρσίτης*), ein nicht weniger unerhörtes Verbrechen gegen das Feuer, den Sohn Ahuramazda's. Auf der andern Seite braucht man blos das erste Capitel des Vendidad zu lesen um zu wissen, dass derselbe gar nicht darauf Anspruch macht in ganz Irân zu gelten, er weiss recht gut, dass an einigen Orten die sündhafte Sitte herrscht die Todten zu begraben, an andern, sie zu verbrennen. Hiernach lässt sich also nicht erweisen, dass unter den Achämeniden durch ganz Irân dasselbe Religionssystem geherrscht, viel weniger das-

---

zwischen nivaèdhayèmi und âvaèdhayèmi nicht angenommen werden kann. Von letztem Worte stammt armenisch aved nuncius, aved-aran *εὐαγγέλιον*. Die Bedeutung „benachrichtigen" passt nun auch Vend. Fg. XVII, 26 ff., wo die Bedeutung „anrufen" unpassend ist. — Das Wort אנגריתינם, womit hañkârayêmi übersetzt wird, ist offenbar wieder dasselbe Wort. Trennen wir ינם ab, so erhalten wir אנגרית, was auf hañkèrèta (part.) oder ein neutrales Subst. hañkĕrĕtem führt. Die Erweichung des k nach der Liquida ist nicht auffallend. Ich nehme أن = han (vgl. انباردن, انباشتن, wie ich glaube aus bĕrĕ + ham, vgl. Burn. Yaçna p. 307 not., Pârsigr. §. 4. Anm.) und vergleiche Pârsi añgârènt = ganayanti (Mkh. p. 391), angârt = aganayat (ibid. p. 388), neup. انگاردن, انگاشتن, انگارش, انگاره. Demnach wären nivaèdhayêmi und hañkârayèmi fast synonym. Vgl. auch Yaçn. LXXI, 2. (= LXXI, 1. W.) kaț. açti. rathwanm. framèrĕtis. kaț. gâthanaóm. hañkèrĕtis. Hiermit verbinde ich *ἀγγάροι* und אגרית, die Erweichung des k in g ist wohl in der gesprochenen Sprache früher eingetreten als in der Schrift. — Unbedenklich fasse ich ahura. mithra. als zwei Dualformen, denn im Avesta werden stets beide Glieder eines copulativen Compositums declinirt. Vgl. Yaçna I, 5. baurvațbya. amèrĕtațbya. Vend. VI. 78. paçubya. viraèibya Visp. VIII. paçvâo. vìrayâo. Ich glaube daher auch in amereshĕnta. paçu. vira Yaçn. IX. 15. und in paçu. vìra Vend. X. 34. Dualendungen in allen Wörtern annehmen zu dürfen, nur dass die langen Vocale, wie so häufig, verkürzt worden sind. Derselbe Fall tritt ein mit der an derselben Stelle des Yaçna vorkommenden Stelle âpa. urvarê. Streng genommen kann man diese Nebeneinanderstellung gar nicht einmal eine Composition nennen.

selbe Religionsbuch gegolten habe. Wenn die Alten von Schriften Zoroaster's und von Commentaren über dieselben reden, wenn Pausanias den Magier trifft *ἐπιλεγόμενον ἐκ βιβλίου*, so müsste erst bewiesen werden, dass dies dieselben Bücher gewesen sein müssen, die wir jetzt vor uns haben.

Zweck dieser ganzen Untersuchung war zu zeigen, dass weder die heiligen Schriften der Parsen Beweise in sich tragen, die von einer sehr frühen Aufzeichnung derselben Zeugniss geben, noch die Notizen, welche wir sonst über altpersische Religion besitzen, darauf hinleiten, dass das Avesta schon während der Achämenidenzeit oder gar noch früher in der Form vorhanden gewesen sei, wie wir es jetzt haben. Es steht also nichts im Wege, die, wie wir gesehen haben, gut bezeugte Tradition der Parsen anzunehmen, das Avesta sei erst in der Zeit „nach Alexander" niedergeschrieben worden. In diese Zeit fällt nun im westlichen Asien die Schliessung des alttestamentlichen Canons, in Indien und Ceylon die schriftliche Aufzeichnung der buddhistischen Religionsschriften. In dieselbe Zeit, d. h. in die ersten Jahrhunderte vor und nach Chr. Geb. möchte ich auch die Niederschreibung des Avesta setzen, also unter die Herrschaft der Parther. Dieser Annahme scheint eine Schwierigkeit im Wege zu stehen, indem die von uns oben als glaubwürdig bezeichneten muhammedanischen Schriftsteller Hamza von Isfâhân und der Verfasser des Mujmil-at-tewârich erst mit den Sâsâniden das Wiederaufleben der Wissenschaften beginnen lassen. Es ist indess zu beachten, dass sie vorzüglich nur von historischen und chronologischen Werken sprechen. Im Uebrigen giebt Hamza (p. 41 ed. Gottwaldt) selbst zu, dass Bücher unter den Arsaciden geschrieben worden seien; er macht selbst solche namhaft, deren Zahl er auf etwa siebenzig angiebt. Ueber die religiösen Verhältnisse unter den Parthern wissen wir eben nicht viel, aber doch immer genug um zu wissen, dass sie dem Parsismus nicht abhold waren. So sagt Strabo (L. XI, 9 fin.), das *συνέδριον* der Parther sei zwiefach (*διττόν*) gewesen, *τὸ μὲν, συγγενῶν, τὸ δὲ, σοφῶν καὶ μάγων*. Wir können also die Sammlung der heiligen Schriften recht wohl schon unter den Parthern veranstaltet sein lassen.

Ich habe es für nöthig gehalten, die Gründe, welche für die parsische Tradition, mithin für die späte Redaction der Parsenschriften sprechen, ausführlich zu erörtern, nicht, weil mir ein erheblicher Widerspruch gegen dieselbe bekannt geworden wäre, sondern weil ich glaube Folgerungen aus dieser Thatsache ziehen zu müssen, die bis jetzt noch nicht daraus gezogen worden sind. Giebt man nämlich zu, dass der parsische Canon so spät geschlossen worden sei, so ist damit schon viel zugegeben. Es wäre freilich absurd anzunehmen, die Irâner hätten sich damals ganz späte Schriften und Lehren, die sie früher noch nicht kannten, als heilige aufdringen lassen. Es ist aber meines Wissens auch

ohne Beispiel, dass eine solche Redaction mit einer kritischen Sorgfalt gemacht worden wäre, die wir noch jetzt bewundern müssten. Es wird eben mit dieser Redaction beschaffen gewesen sein wie auch mit anderen, man wird, wie dies in der Natur der Sache liegt, neben dem Alten, Geheiligten, auch Neues und Zeitgemässes aufgenommen haben. So steht ja auch in der Bibel nicht blos der Decalog, sondern auch die Bücher Esra und Nehemia, in der buddhistischen Sammlung nicht blos alte Sûtras, sondern zum Theil auch sehr junge. So also auch hier, und es wird der Kritik überlassen bleiben müssen, Altes und Neues zu trennen; dieses Geschäft ist aber bei dem losen Zusammenhang der persischen Schriften keineswegs ein leichtes zu nennen.

Es fragt sich nun vor Allem, ob sich im Avesta Spuren einer späteren Redaction entdecken lassen. Beginnen wir mit der Sprache, so begegnen wir hier zwei verschiedenen Meinungen. Die eine ist die schon längst von Rawlinson ausgesprochene, dass die Sprache des Avesta jünger sei, als die der Achämeniden; auch ich bin geneigt derselben beizutreten, sonst ist eben diese Meinung noch ziemlich allein stehend und die gewöhnliche Annahme ist vielmehr die, die Sprache des Avesta und dieses selbst sei älter als die Achämenidenzeit, doch giebt man neuerdings allgemein zu, dass durch die spätere Redaction, Unwissenheit der Abschreiber u. s. w. Verderbnisse und spätere Formen eingedrungen seien [1]). Ich habe neuerlich, bei Gelegenheit meiner Anzeige der Oppert'schen Arbeit über die Keilinschriften in den münchner gelehrten Anzeigen, das Lautsystem des Avesta und der Keilinschriften mit einander verglichen und bin zu dem Ergebnisse gekommen, dass das Lautsystem des Avesta, selbst was die Consonanten betrifft, weiter entwickelt sei als das der Keilinschriften. Namentlich möchte ich auf die fortgeschrittene Vorliebe zur Aspiration ein Gewicht legen. Wenn im Avesta der gen. sg. von naptâ nafedhrô, der dat. pl. von vâkhs vâghźibyô, von apâkhtara apâkhdharaêibyô heisst, wenn açtô Knochen, im inst. pl. azdébîs bildet, wenn der altpersischen Form bâkhtris im Avesta bâkhdhî gegenübersteht, so kann ich darin nur ähnliche Bildungen sehen wie wenn im Pâli nadî im gen. najjâ lautet. So steht dem alten nazdista neup. نزد im Afghanischen نژد gegenüber, dem altp. raucha neup. روز, im Kurdischen روژ u. A. m. Es ist ferner bekannt, dass die indogermanischen Sprachen immer zuerst die Fähigkeit verlieren, die Flexionsendungen unmittelbar mit dem consonantisch auslautenden Stamme zu verbinden, dass sie darum den letztern gewöhnlich in die Declination der Wörter auf a übertreten lassen. Dass dieses auch im Altpersischen der Verlauf ge-

1) Vgl. M. Müller in seiner trefflichen Abhandlung on the Veda and Zendavesta p. 24. Holtzmann in dieser Zeitschr. VIII. p. 345.

wesen sein müsse, zeigt der gen. Dârayawusahyâ, der sich in der Inschrift des Artaxerxes II. findet, während die ältere Form Dârayawahus lautet. Im Avesta sind Analogien häufig, vgl. hadhis, gen. hadhishahê; parôdars, parôdarshahê; çaôshyanç, çaôshyantaêibyô; zarayô, zarayâi; çpâ, çûnô und çûnahê, ja selbst gâtu gen. gâtvahê. Es ist dies ebenso wie im Pâli gachchhantena, gachchhantebhi zu gachchhan, sattharebhi zu satthâ gehört. Charakteristisch sind im Vendidad Bildungen wie açpô.daêna, gava. daêna, nmânô paiti.nâirika u. A. ganz schon wie in den neueren Sprachen, شیرز und شیرماده u. s. w.

Es liessen sich diesen Beispielen noch viele andre beifügen und dabei müsste namentlich auf die syntaktischen Verbindungen und die Aehnlichkeiten mancher derselben mit den Eigenthümlichkeiten in den Inschriften von Artaxerxes II. III. ein besonderes Gewicht gelegt werden. Ich verfolge aber diesen Gegenstand nicht weiter, weil ich ihn für unsern nächsten Zweck nicht für sehr erheblich erachte. Denn vorausgesetzt, diese Annahme der Priorität der Sprache der Keilinschriften sei ganz falsch und es liesse sich auf das Genügendste erweisen, die Sprache des Avesta sei die ältere, so wäre man doch gezwungen nach einem Auswege zu suchen und etwa anzunehmen, das Buch sei später, nach dem Aussterben der Sprache, von gelehrten Irâniern abgefasst worden, wenn innere Gründe uns nöthigen die Abfassung desselben in spätere Zeit zu versetzen. Solche Gründe aber giebt es und ich freue mich dieselben aus dem Munde eines in dieser Sache gewiss unbefangenen Forschers anführen zu können. Duncker in seiner Geschichte des Alterthums Bd. II. p. 334 ff. führt genügend aus, dass in einer solchen Form, wie das Avesta hat, eine Offenbarung unmöglich von vorneherein niedergeschrieben sein konnte. „Das Gebet erscheint als die wichtigste religiöse Pflicht, gewisse Gebete sollen 100, ja 1000mal wiederholt werden; Vorschriften, welche der ursprünglichen Einfalt religiöser Andacht sehr fern stehen und das Leben der Religion schon zum Formalismus entartet zeigen. Kein Zweifel, dass sich unter den Gebeten des Zendavesta viele alte Anrufungen befinden, viele alte Beschwörungen böser Geister — aber die Mehrzahl derselben ist ohne poetische Kraft, wie ohne religiöse Innigkeit und mit wenigen Ausnahmen von der Kraft und Fülle, von der Schönheit und Frische der Anschauungen, von welcher die Hymnen des Veda überströmen, sehr weit entfernt. . . . . . Wenn schon Zarathustra den höchsten Gott und den bösen Geist nach ihren moralischen und intellectuellen Eigenschaften nannte und qualificirte „den heilig Gesinnten, den Vieles Wissenden“ und „den Uebles Sinnenden“, so hat das Zendavesta nach dieser Richtung hin sehr entschiedene Fortschritte gemacht. . . . . Unterscheidungen, welche die Inder erst spät im Gangesthal machten, sind dem Zendavesta ganz geläufig. Die existirende Welt und die Welt der Geister, die

körperliche und die körperlose Welt sind ganz gewöhnliche Kategorien und Schemata, wie die des Denkens, Redens und Handelns, ziehen sich durch die ganze Anschauung des Zendavesta. Wenn endlich der Priesterstand als der erste des Volkes erscheint, wenn eine Menge von Unterabtheilungen und Graden desselben namhaft gemacht werden, wenn Belohnungen an die Lectüre des Zendavesta geknüpft werden wie in Indien an die des Veda, wenn „der Gedanke des reinen Mannes", wenn „das vortreffliche Wissen, Denken und Begreifen", wenn „das lange Studium" als göttliche Mächte gepriesen und angerufen werden, so wird niemand im Zendavesta das Produkt einer naiven Religiosität zu erblicken geneigt sein." — Zwar glaubt Duncker immerhin die Aufzeichnung des Avesta in die Jahre 800—600 vor Chr. Geb. setzen zu können, aber wir haben eben gesehen, dass weder für eine so frühe Cultur in Baktrien noch für die Bekanntschaft der Baktrer mit der Schrift irgend ein Beweis vorhanden ist. Dass das Avesta in Sprache und Gedanken noch einen grossen Theil des alten indogermanischen Erbgutes aufbewahrt hat, wie er sich nur in den Vedas noch findet, widerspricht dieser Annahme durchaus nicht, denn einmal habe ich schon gesagt, dass ich annehme, auch in neuerer Form sei viel Altes uns aufbewahrt worden, dann hat eben der rohe Zustand, in dem sich die Ostirânier nach den Zeugnissen der Alten befanden, sowie ihre einfachen Lebensverhältnisse und die Nähe der Urheimath dazu beigetragen das Alte lebendig zu erhalten. Die Sprache wurde weder durch literarische Bestrebungen abgenutzt, noch auch durch Berührungen von aussenher verschlechtert und erhielt sich daher länger — ganz wie auch das Gothische und Altslavische noch zu einer Zeit dem Sanskrit nahe steht, wo das Neupersische schon auf das Niveau der modernen Sprachen herabgesunken ist.

Es ist jedoch oben gesagt worden, dass wenn auch bei einer so späten Redaction nicht Alles alt, so doch auch nicht Alles jung sein könne; wir wollen daher versuchen den Unterschied zwischen dem Alten und Neuen festzusetzen. Für entschieden älter halte ich die Stücke, welche in einem eigenthümlichen, etwas abweichenden Dialecte im zweiten Theile des Yaçna aufgezeichnet sind, was wohl zu beachten ist, in gebundener Rede, der übrige Theil des Avesta aber ist in Prosa geschrieben. Es galten diese Gesänge schon für heilig, als der Vendidad und der erste Theil des Yaçna geschrieben wurden (man denke nur an die Stellung des Ahuna-vairya im 17. Fargard des Vendidad oder im 19. Cap. des Yaçna), eben diese Gebete sind es, deren oftmaliges Recitiren die späteren Religionsbücher vorschreiben. Ich glaube kaum zu irren, wenn ich diese Stücke als das älteste bezeichne, was uns von der altpersischen Literatur erhalten ist.

Fragt man endlich noch, wie es möglich gewesen sei, dass sich in so später Zeit die heiligen Schriften Ostirân's und die Re-

daction der ostirânischen Priester über ganz Irân verbreitet habe, so ist es freilich schwer, bei dem Mangel aller geschichtlichen Zeugnisse, eine Erklärung zu geben. Vermuthen lässt sich indess, dass, nachdem schon unter den Achämeniden Schritte zur Ausgleichung der Gegensätze geschehen waren (vgl. die obigen Andeutungen über die Götterlehre), die Parther die Verschmelzung vollendeten. Die Herrschaft der Parther entstand in Ostirân und breitete sich von da nach und nach gegen Westen hin aus. Unter ihrem Schutze mag die Redaction vollendet, durch ihren Einfluss nach Westen verbreitet worden sein. Fragt man weiter nach, ob wir das Avesta ganz in der Weise besitzen, wie es durch die frühesten Redactoren aufgezeichnet worden ist, so lässt sich darauf unbedingt verneinend antworten. Wir besitzen das Avesta erstens nicht mehr ganz, wenigstens dann nicht, wenn wir der bekannten von Mohl und Olshausen veröffentlichten Notiz der Rivâiets Glauben schenken, in der nicht weniger als zwei und zwanzig Theile der heiligen Schriften aufgezählt werden. Mag auch die Gleichsetzung dieser zwei und zwanzig Theile mit den zwei und zwanzig Worten des Ahuna-vairya eine theologische Spielerei sein, so kann man doch zugeben, dass damals noch ungleich mehr altes Material vorhanden war, als die heiligen Schriften zum erstenmale gesammelt wurden. Es nöthigen uns aber zweitens unabweisbare paläographische Gründe, die Schriftform, in der das Avesta in den Handschriften geschrieben ist, in keine frühere Zeit zu verlegen als in das sechste Jahrh. u. Z. Auf Umschreibung aus anderen Schriftsystemen weisen meines Erachtens auch viele Varianten noch hin, über deren Werth ich überhaupt eine andere Ansicht habe, als die, welche jetzt bei uns gewöhnlich ist.

Ich schliesse diese Bemerkungen mit einigen Andeutungen über die Worte Zend, Avesta, Naçka. Ueber das Wort Zend habe ich bereits früher (Ztschr. VII. S. 103. 104) gesprochen und das Wort von zan, wissen, abgeleitet. Die Belege für diese Wurzel haben sich seitdem gemehrt und werden sich noch mehren lassen. Im Tûlisch-Dialecte heisst beznim I know (vgl. Chodzko: Popular poetry of Persia p. 563), im Kurdischen zanem dasselbe, im Ossetischen zond Kenntniss. Endlich findet sich in der Inschrift von Bisutun (Col. I. §. 10) âzadâ oder âzañdâ, was Kenntniss bedeuten muss. Im Vispered (XIV, 1. W.) findet sich âzaiñti und wird in der Huzvâresch-Uebersetzung mit צנד wiedergegeben. Anquetil hatte somit Recht, wenn er an dieser Stelle das Wort Zend finden wollte, aber er las mit den Vendidad-sâdes fälschlich âzayañtîm. Zend heisst nun im Huzvâresch zuerst significatio. So heisst es am Eingang von Vispered C. III. „der Zuota spricht: „hâvanânĕm âçtâya", die Bedeutung (צנד) ist diese; u. s. w. dann: der Respi spricht azĕm.vîçâi, die Bedeutung (צנד) ist diese u. s. w. In einer Unterschrift des Cod. Havn. Nr. 1. heisst es „dieser Vendidad mit

dem Zend (רוחמן צנד)" also Bedeutung, Uebersetzung. Unter dieser Uebersetzung kann nun einmal der Wortsinn, dann aber auch die weitere traditionelle Ausdeutung verstanden werden, wie die Etymologie zeigt. Es wird daher das Wort Zend in weiterer Bedeutung mit unserem Ausdrucke Tradition, mündliche Ueberlieferung ziemlich identisch sein, daher die Ausdrücke des Bundehesch „aus dem Zend ist offenbar", womit niemals ein Citat der heiligen Schriften angeführt wird. Pazend (פאג̄נד) mögen entweder die Glossen zur Uebersetzung sein, wie ich früher vermuthete oder die spätere traditionelle Literatur, Rivâiets u. dgl. Ich entsinne mich nur einer Huzvâreschstelle, wo das Wort vorkommt, im Bahmanyesht (Cod. VII. fonds d'Anq. p. 225.) und wenn ich sage, dass in diesem Stücke auch die Stadt Bombay in Indien genannt wird, so wird man eben nicht geneigt sein, ihm ein sonderliches Gewicht beizulegen. Nach den verschiedenen jetzt und früher (Pârsigramm. S. 205 ff.) beigebrachten Zeugnissen kann es, wie ich glaube, nicht mehr zweifelhaft sein, dass Zend durchaus nicht der Name der Sprache des Avesta ist, und es scheint daher hohe Zeit zu sein, diesen unpassenden und falschen Namen mit einem anderen zu vertauschen. Herr Dr. J. Oppert hat mir brieflich den Namen „Altbaktrisch" vorgeschlagen, den ich auch passend finde, wenn man nicht Baktrien als das alleinige Vaterland dieser Sprache zu sehr urgirt. Ich werde mich künftighin dieses Namens bedienen [1]).

Schwierig ist es, über den Ursprung des Wortes Avesta zu einem sicheren Resultate zu kommen, nicht als ob man keine Ableitung finden könnte, sondern eben weil es vielerlei Möglichkeiten giebt, ist die Sicherheit nicht zu erreichen. Ich habe lange Zeit in Avestâ das Wort âvisti (von vid + â s. oben) ableiten wollen, das Wort findet sich im Vispered mehrere Male und heisst Kundmachung. Dass in der späteren Sprache das abstracte â statt i eingetreten sei, wäre kein Hinderniss, so wird im Huzvâresch bâzu zu באג̄א, naçu zu נסא, auch die Verwandlung von v in p wäre ganz den Lautgesetzen des Huzvâresch gemäss und auch die Bedeutung des Wortes (nuncius, *εὐαγγέλιον*) würde passen. Ich habe aber diese Etymologie aufgegeben, denn man müsste dann أَپِستا schreiben, die Schreibweise der besten Quellen ist aber stets âwaçtâ. Näher liegt das in Yaçna cap. IX. vorkommende aiwiçtis. Ich stimme nicht mit der von Burnouf (Études I. p. 317 ff.) gegebenen Erklärung jener Stelle überein, hier ge-

---

1) Auch das Wort سندباد möchte ich zu Zend ziehen und mit „Herr der Weisheit" übersetzen. Genauer wäre zwar زندباد, aber das Wort ist wahrscheinlich von den Arabern nach dem Gehöre geschrieben worden.

nügt es zu bemerken, dass die Parsentradition das Wort durch adhikâdhyâyanatâ wiedergiebt (aiwi = adhika, çtis = adhyâyanatâ) und dass diese Bedeutung passen würde. Aber auch so wäre die Schreibart awaçtâ unerklärlich, man würde awiçtâ erwarten, wie Neriosengh freilich immer schreibt. Ich möchte daher das Wort lieber mit dem im Avesta öfter vorkommenden, aber noch dunklen Worte afçma, afçmana zusammenstellen, welches die Uebersetzer gewöhnlich mit pramâṇa wiedergeben. (Vgl. Yaçna XIX, 45. âetatcha. vachâ. mazdâo. ukhtĕm. thri. afçmĕm [1].) Ich trenne afç-ma und erhalte somit die Wurzel afç, von der awaçtâ mit dem Suffixe תאק, تا abgeleitet wäre, wie רוסתאק, رستا, von rudh wachsen. Eine andere Ableitung aus derselben Wurzel wäre das neup. افسانه, Erzählung, Mährchen, zusammenhängend mit افسون incantatio.

Es bleibt uns endlich noch der Ausdruck naçka zu betrachten übrig. Burnouf (Études I. p. 288 ff.) stellt zwei mögliche Ableitungen dieses Wortes auf, die eine ist, dass man naçka von naç vernichten ableitet, naçka soll dann heissen „textes déstructeurs (des ennemis d'Ormuzd)", ähnlich wie vîdaêva-dâta. Die andere Ableitung wäre naz, nectere, so dass naçka hiesse „texte suivi", ich kenne aber keine Belege für die Wurzel naz im Altbaktrischen ausser nazdiṣta. Ich wage nun eine dritte Etymologie beizufügen. Das Wort naçka hat in den indogermanischen Sprachen nichts Verwandtes aufzuweisen, in den armenischen Dialecten soll zwar nesch eine schriftliche Norm bedeuten (vgl. Neumann, Münchner gel. Anzeigen Nov. 1847. S. 264), dies ist aber kein Beweis für den indogermanischen Ursprung des Wortes, da das Armenische bekanntlich auch semitische Wörter aufgenommen hat. Da nun aber nesch, nosk, naçka an semitische Wörter auffallend anklingt, so möchte ich naçka = נְסַח transcriptum annehmen, wodurch denn das Wort mit נוסחתא, das schon die Masorethen gebrauchen (Buxtorf, Tiberias p. 229), arab. نسخة und نسخى in Verbindung käme. Ich würde mich mehr bedenken, diese Ableitung vorzuschlagen, wenn nicht andere Beispiele semitischer Wörter schon vorlägen. Als eine solche ist wohl hara Berg (= הר) anerkannt, tanûra Ofen = תנור habe ich im Vendidad nachgewiesen. Einwirkung semitischer Ideen darf man vielleicht auch in den Bedeutungen einiger irânischer Wurzeln sehen, so wenn thwĕrĕç ebenso wohl schneiden als schaffen bedeutet, oder wenn chîs und huzv. pers. châsîdan (wovon neup. چاشنی ,چشیدن), die doch wohl sammt und sonders auf skr. chash zurückzuleiten sind, vom Verbreiten des Gesetzes gebraucht werden, ein Gedan-

1) Vgl. auch Visp. XIV, 1. W. maṭ. afçmanaňm. maṭ. vachaçtastîm. maṭ. âzaiñtîm.

kengang, der an das aram. מלכם erinnert. Wir hätten somit unter naçka wirkliche geschriebene Bücher zu denken und als solche kann der Verfasser des neunten Capitels des Yaçna nur den zweiten Theil des Yaçna und Aehnliches gekannt haben. Ich glaube, dass sich auch durch die Handschriften die schriftliche Aufzeichnung gerade dieser Stücke wahrscheinlich machen lässt. Es ist indess hier nicht der Ort, diesen Gegenstand weiter zu verfolgen.

Ich kann kaum hoffen, dass alle in diesen Blättern ausgesprochenen Ansichten sich bestätigen werden, es sind der Anhaltspunkte zu wenige und man ist zu sehr gezwungen das Fehlende durch Hypothesen zu ergänzen. Das Eine aber glaube ich sicher festhalten zu dürfen: dass unser Text des Avesta in dieser Form erst in der Zeit nach Alexander aufgeschrieben wurde. Dies ist aber für die Textkritik von sehr grosser Bedeutung. Es ist hiermit der äusserste Punkt gesetzt, zu dem die Handschriften uns zurückleiten können, was darüber hinaus liegt kann nur mit Hülfe der höheren Kritik ermittelt werden. Dagegen ist es Aufgabe des Philologen von dem Punkte der Aufschreibung an den geschriebenen Text durch die verschiedenen Verwandlungen zu verfolgen, die er erfahren hat und die Spuren davon so viel als thunlich in den Handschriften nachzuweisen. Hierüber hoffe ich später einmal reden zu können.

Aegyptische Studien.

Von

Dr. H. Brugsch.

I. Ueber einen Titel des Apis-Stieres und das Jahr der Wiedergeburten.

Unter den zahlreichen Titeln des Apis-Stieres, welche ich Gelegenheit hatte während meines Aufenthaltes in den Ruinen des Serapeum's bei dem heutigen Araberdorfe Saqara studiren zu können, erscheint keiner so häufig und so durchgängig als der, welchen ich an die Spitze der beifolgenden Tafel IV. (unter Nr. 1) gestellt habe.

Nach den bisherigen Kenntnissen des hieroglyphischen Wortschatzes würde dieser wichtige Titel nicht zu entziffern sein, aus Mangel an sicherer Lesung des Zeichens, welches das Bein eines Pferdes oder sonstigen grösseren Vierfüssers darstellt. Die bisherige Lesung tem oder t'em ist zweifelhaft, ebenso nem oder χenem, wie ich sie in einer der letzten Abhandlungen des Herrn *Birch* angetroffen habe. Ebenso zweifelhaft ist seine Gleichstellung mit dem koptischen Worte ϫⲟⲙ potestas, potentia. Ich muss aber auf die Entwicklung seiner phonetischen Aussprache und seiner Bedeutung um so mehr bestehen, als dieses Zeichen uns nicht allein einen der bedeutsamsten Titel des Serapis kennen lehrt, sondern in einer häufigen Anwendung in den hieroglyphischen Texten auftritt.

Dieses Zeichen, welches als phonetisches Complement bisweilen den Buchstaben *m* hinter sich, bisweilen als anfangendes Lautzeichen den Buchstaben × *u* vor oder vielmehr über sich hat, erfreut sich wenigstens einer Bedeutung mit Sicherheit. In mehreren hieroglyphischen Festlisten, die ich vorzüglich auf der Katarakten-Insel von Bigeh und auf der Westseite des Gebel Silsileh vorgefunden habe, werden hintereinander Panegyrien aufgezählt, und zwar als erste, zweite, dritte und vierte, welche unter *Ramses II.* Magni Regierung in ganz Aegypten festlich begangen wurden, mit Anwendung der gewöhnlichen Ordinalzeichen. Nur die zweite der Panegyrien wird beständig ausgedrückt durch die Gruppe Nr. 2. Die Bedeutung als zweite ist sicher und ohne allen Zweifel.

Da bis jetzt *sichere* phonetische Varianten des in Rede stehenden Thierfusses weder von einem Aegyptologen noch von mir aufgefunden sind, so fragt es sich: welches koptische Wort beginnt

mit u, schliesst mit *m* und bedeutet *zweite*? Fände sich ein solches, so wäre dies der einzige Weg jenem dunklen Zeichen auf die richtige Spur zu kommen. Und in der That fällt die Wahl nicht schwer, da nur ein einziges koptisches Wort existirt, welches den angedeuteten Bedingungen entspricht, nämlich das Wort ⲟⲩⲱϩⲉⲙ, ⲟⲩⲁϩⲉⲙ, ⲟⲩⲱϩⲙ je nach den Dialekten. Die Urbedeutung dieser Wurzelform ist *wiederum, zum zweitenmale etwas thun* (am deutlichsten erhalten in dem abgeleiteten Adverb ⲛ̄ⲟⲩⲱϩⲙ *iterum*), woraus sich folgende Bedeutungen herleiten, die sämmtlich in den koptischen Texten in häufiger Anwendung zum Vorschein kommen: *iterare* daher *iterum dicere* d. i. in gutem Sinne *interpretari* und *respondere*, und *iterum dicere* in bösem Sinne *contradicere*. Aus dieser letzteren folgert im koptischen ⲉⲧⲟⲩⲱϩⲙ *contradictor* d. i. *adversarius*. Endlich spielt dies ⲟⲩⲱϩⲙ die Rolle eines Hülfsverb um auszudrücken, dass die das Verb oder Substantiv betreffende und demselben zu Grunde liegende *Actio* zum zweitenmale geschieht. So lesen wir in den koptischen Büchern Formen wie ⲟⲩⲁϩⲉⲙ-ⲙⲓⲥⲓ *regeneratio*, von ⲙⲓⲥⲓ *generatio*, ⲟⲩⲁϩⲉⲙ-ⲃⲉⲣⲓ *renovatio* von ⲃⲉⲣⲓ *novus, recens*, ⲟⲩⲁϩⲉⲙ-ⲙⲟⲩϯ *rursus vocare* von ⲙⲟⲩϯ *vocare* und am häufigsten ⲟⲩⲁϩⲉⲙ-ⲱⲛϧ *iterum vivere, revivere, resuscitare* von ⲱⲛϧ *vivere*. Sämmtliche Modificationen der Bedeutung, die man in dem koptischen Lexicon des Abbé *Peyron* nachschlagen mag, finden sich im Hieroglyphischen wieder und zwar sich anschliessend an jenes Thierbein! Nur machen die hinzugefügten Determinativ-Zeichen sogleich die Modification kenntlich.

Zunächst findet sich das koptische Adverb ⲛ̄ⲟⲩⲱϩⲙ *iterum* in der heiligen Schriftart unter der Form no. 4, a wieder d. i. *em uhem* (ich entnehme in der Umschreibung das *h* aus dem koptischen ⲟⲩⲱϩⲉⲙ, da *u* und *m* hieroglyphisch ausgedrückt sind). Dieses Adverb findet sich z. B. in dem berühmten historischen Texte zu El Kab, wo ein gewisser Ahmes sein kriegerisches Leben unter mehreren Pharaonen der XVII. und XVIII. Dynastie getreulich berichtigt. In der zehnten Zeile dieses ungemein interessanten Textes erzählt der Schiffsführer Ahmes, wie er Theil genommen habe an der Belagerung von Auaris zu Wasser, wie er tapfer gekämpft habe und schliesst dann mit folgenden Worten Nr. 3. un-an-tu hi erta na neb en ken.t d. i. „*es geschah dass gegeben wurde mir das goldene Halsband für Tapferkeit*". Unmittelbar auf diese Worte folgt der Text bei Nr. 4., der sich bis zur Mitte der folgenden Zeile fortspinnt.

Z. 10.	Koptisch.		Z. 10.	Koptisch.	
han	ϩⲉⲛ	*siehe*	un-	ⲟⲩⲟⲛ	*es geschah*
....	ⲟⲩⲱϩⲙ	[*wiederum*]	un-a	ⲉⲛ-ⲓ	*dass ich war*
χel	ϭⲟⲗ	*ward gekämpft*	hi	ϩⲓ	*in*
em	ⲙ̄	*an*	......	ⲟⲩⲱϩⲙ	[*wiederum*]
hes	...	*Orte*	χafa	ϣⲱϥ	*tapfer sein*
ten	ⲧⲁⲓ	*diesem*			

Z. 11.	Koptisch.		Z. 11.	Koptisch.	
am	ⲉ̀ⲙⲁ	*dort*	na	ⲛⲁⲓ	*mir* [*band*
en-a	ⲉⲛ-ⲓ	*ich erbeutete*	neb	ⲛⲟⲩⲃ	*das goldene Hals-*
tet	ⲧⲟⲧ	*eine Hand;*	en	ⲛ̄	*der*
un	ⲟⲩⲟⲛ	*es geschah*	ken.t	ϭⲛ̄	*Tapferkeit*
an-tu	ⲛ̄ⲧⲉ	*dass es ward*	em	ⲛ̄	*zum*
hi	ϩⲓ	*im*	....	ⲟⲩⲱϩⲙ	*wiederholtenmale.*
erta	ⲧⲣⲉ	*gegeben werden*			

Der Text bezieht sich auf eine zweite Belagerung von Auaris. Die Folge der Begebenheiten ist dieselbe wie beim ersten Angriff. Ahmes ist wiederum tapfer und erhält wiederum die Auszeichnung des goldenen Halsbandes. Man kann sich leicht überzeugen wie allenthalben jener Thierfuss, dessen Umschreibung ich absichtlich durch Punkte ersetzt habe, dem koptischen ⲟⲩⲱϩⲙ auf das genauste in Form und Bedeutung entspricht, so dass die Uebersetzung jener Stelle folgende ist: *Und siehe zum zweitenmale fand an diesem Orte* (Auaris) *ein Kampf Statt, und es geschah dass ich wiederum tapfer war, wiederum eine Hand erbeutete, und dass mir gegeben wurde das goldene Halsband zum wiederholtenmale.* Hr. *de Rougé*, welcher in einer besondern Abhandlung an diese Inschrift eine Menge reicher schätzenswerther Beobachtungen geknüpft hat, übersetzt den letzten Theil durch „*il arriva qu'on donna à moi la décoration d'or de la valeur militaire* (p. 66), wahrscheinlich mit Rücksicht auf die Lesung ⲙ̄ ϫⲟⲙ *in Kraft* (militaire) statt ⲛ̄ⲟⲩⲱϩⲙ *iterum.* Ob jene oder diese Uebersetzung richtiger sei, das möge der Leser aus dem weiteren Verlauf meiner Beispiele ersehen.

Bedeutet uhem hieroglyphisch *interpretari* oder *respondere*, so folgt das bekannte Determinativ der Papyrusrolle (No. 5), wie in folgendem Satze (Todtenbuch, Kap. 133, 9): an t'et-nef maaef an uhem-nef setem-nef „nicht hat er erzählt was er gesehen hat, nicht hat er erklärt was er gehört hat" (No. 5ᵃ); bezeichnet es dagegen den *adversarius*, so tritt das Determinativ für alle böse Handlungen und Dinge *der Sperling* ein (No. 6), wie z. B. in folgender Stelle des turiner Todtenbuches (Kap. 6, 2): as he-ti uhem.u d. i. „*Siehe geschlagen sind die Gegner*" (No. 7).

Für unseren Zweck am wichtigsten ist die Rolle, welche auch hieroglyphisch uhem, ⲟⲩⲱϩⲙ, als Hülfsverbum spielt zum Ausdruck, *dass etwas zum zweitenmale geschieht, dass etwas wiederholt geschieht.* So erscheint in der Stele von den Goldminen unter Ramses II. folgende Stelle (No. 8): uhem-ef-t'et χer hon-er „wiederum sprach er zu Seiner Majestät", und im turiner Todtenbuch liest man in der 4ten Kolonne des 38sten Kapitels (No. 9): anχ-a em Tattu uhem-a-anχ-a em-χet mut χe-ra her neb „ich lebe in der Stadt Tattū, ich lebe wiederum auf nach dem Tode gleichwie die tägliche Sonne." Wie man im Koptischen ⲁϥ-ⲟⲩⲁϩⲉⲙ-ⲱⲛϧ *revixit* sagt (Gen. XLV, 27), gerade

ebenso drückt sich das hieroglyphische uhem-a-anχ-a aus, mit dem Unterschiede dass hier die Pronominal-Stämme folgen, dort als Präfixe vorangehen. Für die Construction ist zu bemerken, dass sobald als uhem in der Eigenschaft als Hülfsverbum eintritt, 1) die entsprechende hieroglyphische Gruppe uhem stets vorangeht, 2) die Pronominalstämme ausschliesslich zu uhem gezogen werden, bei dem componirten Verbum dagegen hinzugefügt oder weggelassen werden können. Die letztere Art scheint mir die ursprünglichere zu sein, wenigstens entspricht sie vollständig dem Koptischen.

Mit diesen Aufklärungen über jenen räthselhaften Thierfuss ausgerüstet — zu dem ich noch das Beispiel No. 10 aus dem grossen Isistempel zu Philä ziehe, worin Osiris genannt wird: saten en satenu anti uhem.tef (*er, Osiris,*) *ist der König der Könige, kein zweiter ist ausser ihm* (wörtlicher: *nicht ist sein zweiter*), um auch diese Bedeutung weiterhin zu rechtfertigen — wird es nicht schwer halten die obige Inschrift No. 1, den Haupttitel des Apis enthaltend, zu entziffern. Er lautet: Hape anχ-uhem en Ptah wörtlich *„der wiederauflebende Apis des Gottes Ptah"*. Zunächst beseitige ich eine Bemerkung. Die Stellung des uhem hinter statt vor anχ darf hier nichts auffallendes haben, da beide Stellungen wechseln. Dass in einem Titel das Höheres bedeutende anχ *Leben* vorangeht, erinnert an ähnliche Fälle der hieroglyphischen Construction, wo in der äusseren Stellung das der Bedeutung nach höhere Zeichen der grammatischen Unterordnung trotzend dem regierenden Zeichen vorangestellt ist. Nur, das bemerke ich noch, ist diese Stellung dann allein statthaft, wenn wie in unserem Falle, die gewöhnlichen phonetischen Complemente fehlen und die Zeichen wahren Symbolen gleichen.

Der Titel des Apis *„der wiederlebende Apis des Ptah"* ist ein wohl zu beachtender und inhaltschwerer. Jeder *lebende* Apis, so muss es nach diesen Inschriften scheinen, wurde als ein Repräsentant des *Ptah*, als der *Ptah*, welcher wiederauflebte, betrachtet und somit erscheinen beide in einer innigen Beziehung zu einander. Der lebende Apis hatte seinen besonderen Tempel in dem grossen Heiligthume des Ptah in Memphis. In den Ruinen dieses Heiligthumes, welche sich heut zu Tage in der Nähe der Araberdörfer *Mitrahinne* und *Bedreschein*, östlich von *Saqara* befinden (vgl. mein Sendschreiben aus *Menschieh*, welches in den Schriften der königl. Academie zu Berlin abgedruckt ist, d. d. 30. September 1853), habe ich viele Inschriften entdeckt, welche die Nachrichten der griechischen und römischen Autoren von dem Vorhandensein eines Apistempels daselbst bestätigen. Seine Priester heissen: *Priester des grossen und ersten Sitzes des Hapi* (No. 11) und er selber wird zusammen genannt mit dem „Ptah-Sokar" (No. 12). Nicht zu übersehen ist hierbei der Gegensatz, in wel-

chen die Namen beider Gottheiten zu einander treten. Hap, Hapi hängt zusammen mit dem koptischen ϩⲱⲡ abscondere, occultare, abscondi, occultus esse, latere; der Apis ist nichts als der *Verborgene*. Ptah dagegen findet seine Erklärung in dem hieroglyphischen, im Koptischen bisjetzt wenigstens noch nicht nachweisbaren pethu (No. 13), auch durch einen Thierkopf mit aufgesperrtem Rachen determinirt (No. 14) mit der Bedeutung *öffnen, offenbaren* (vgl. hebr. פָּתַח öffnen, woher פֶּתַח die Thür, arabisch فتح fatahh mit derselben Bedeutung). So ist Ptah der geoffenbarte wie Apis der verborgene.

Ich habe eine Menge von Inschriften vorgefunden besonders auch im Serapeum, in welchem die Verstorbenen an Stelle des gewöhnlichen „*der gerechtfertigte*“ (No. 15) das schöne Epitheton uhem anχ (No. 16) „*der wiederauflebende*“ erhalten, wobei ich bemerke, dass eine Variante (No. 17) welche statt des Beines eines Thieres das eines Menschen giebt, die ich in einer Stelen-Inschrift in *Lepsius* Denkmälern Abth. III. Bl. 29 vorgefunden habe, wohl nur die fehlerhafte Darstellung eines Thierbeines ist. — Dasselbe Zeichen, mit dessen Entzifferung ich mich bis hierher beschäftigt habe, erscheint in einem historischen Datum auf der nördlichen Seite des grossen Amontempels, genauer seines Säulen-Saales, das, so scheint es mir, zu einem höchst wichtigen Resultate führen kann.

Bekanntlich sind an der näher bezeichneten Stelle die Kriege *Meneptah Seti I.*, Vaters des grossen *Ramses*, dargestellt, welche er gegen die Hik-schasu (Amalekiter) und die *Kanaaniter* unternahm. Das Datum dieser Siege wird in den historischen Texten über und neben den Darstellungen durch folgende Gruppe gegeben (No. 18):

(Renpe) I uhem-mesu
Im Jahre | I | *der Wiedergeburten*

worauf unmittelbar der Name des Königs *Seti I.* folgt. Ueber die Bedeutung jener Worte uhem-mesu kann auch nicht der geringste Zweifel obwalten, da selbst im Koptischen noch dieselbe Zusammensetzung existirt, unter der wenig abweichenden Form ⲟⲩⲱϩⲉⲙ-ⲙⲓⲥⲓ, als dessen Bedeutung *regeneratio* fest steht. Ich habe nie derartige Zusätze bei einem Datum gefunden, so dass wir wohl annehmen dürfen, jenem „*Jahre I der Wiedergeburten*“ liege irgend ein Ereigniss zu Grunde. Hier, so hat es den Anschein, kommen uns die Alten mit ihren zahlreichen über Aegypten gesammelten Notizen auf das gelegenste zu Hülfe. Zuerst der Vater der Geschichte Herodot. In dem 142sten Kapitel des zweiten Buches bemerkt er, dass vom ersten Könige der Aegypter *Menes* bis zum Hephästus-Priester *Sethon* (den er nach *Sabako*, also gegen Ende der XXV. Dynastie regieren lässt) 341 Menschenalter verflossen seien. Da nun 300 Menschenalter 10,000

Jahre ausmachen, so sind 341 Menschenalter gleich 11,340 Jahren. Hierin steckt ein Fehler, da genau gerechnet 11,366⅔ Jahre stehen müsste. Und nun fährt er fort: *ἐν τοίνυν τούτῳ τῷ χρόνῳ τετράκις ἔλεγον ἐξ ἠθέων τὸν ἥλιον ἀνατεῖλαι. ἔνθα τε νῦν καταδύεται, ἐνθεῦτεν δὶς ἐπαντεῖλαι· καὶ ἔνθεν νῦν ἀνατέλλει, ἐνθαῦτα δὶς καταδῦναι.* „In dieser Zeit, sagen sie, sei die Sonne viermal an dem gewöhnlichen Orte aufgegangen (s. *Ideler* S. 183 seines Handbuches der Chronologie Bd. I. *Lepsius* übersetzt Chronologie I. S. 190: *habe die Sonne viermal ihren Sitz verlassen*), zweimal da aufgegangen, wo sie jetzt untergeht, zweimal da untergegangen, wo sie jetzt aufgeht.“ Hierauf fügt er hinzu: *καὶ οὐδὲν τῶν κατ' Αἴγυπτον ὑπὸ ταῦτα ἑτεροιωθῆναι, οὔτε τὰ ἐκ τῆς γῆς, οὔτε τὰ ἐκ τοῦ ποταμοῦ σφι γινομένα, οὔτε τὰ ἀμφὶ νούσους, οὔτε τὰ κατὰ τοὺς θανάτους* „und nichts sei in dieser Zeit in Aegypten anders geworden, weder an den Erzeugnissen des Landes, noch des Flusses, noch mit den Krankheiten, noch mit den Sterbefällen.“ Das was Herodot in dieser oft missgedeuteten Stelle sagen will, kann nicht zweifelhaft sein. In dieser Zeit, meint er, ist eine astronomische Periode zweimal (so fasse auch ich mit *Lepsius* Chronologie I. S. 191 jenes Auf- und Untergehen der Sonne an derselben Stelle für einen Kreislauf auf) wiedergekehrt und zwar so, dass sie auf denselben Ausgangspunkt mit dem bürgerlichen Jahre zusammenfiel, wie etwa die Sothisperiode (von 1460 Sonnenjahren) mit dem 1 Thot, oder das tropische Jahr (von 1505 Jahren) genau wieder auf dieselben gleichlautenden Monate des bürgerlichen Jahres fiel und damit auch die natürlichen klimatischen Erscheinungen wieder übereintrafen, also die Ueberschwemmung mit dem Monat Pachons begann, das Aufschiessen der Saat mit dem Monat Thot, die Ernte mit dem Monat Tobi. Ich zweifle nicht dass dieses tropische Jahr es ist, welches jener chronologisch wichtigen Stelle beim Herodot zu Grunde liegt, so dass vom Menes bis Sethon 2 × 1505 = 3010 oder in runder Zahl 3000 Jahre verflossen sind. Dass nämlich die 11,366⅔ Jahre auf einer eigenen Berechnung Herodot's nach Menschenaltern beruhen ist klar, also ein historischer Werth kann durchaus nicht darin gesucht werden. Auf eine Wiederkehr der natürlichen Ereignisse, wie sie Herodot schildert, spielen andere Schriftsteller bei Besprechung der *Phönixperiode* an, die wie ich mit *Lepsius* glaube, im innigsten Zusammenhange mit dem Cyclus des tropischen Jahres steht. So bemerkt *Plinius* H. N. X, 2: Cum hujus alitis vita *magni conversionem anni* fieri prodidit idem Manilius, iterumque *significationes tempestatum et siderum easdem reverti.* Auch *Solin* (*Pol.* 33) nennt die Phönixperiode *magni anni conversio* und *Horapollo* (lib. II, 57) nennt sie *ἀποκατάστασις πολυχρόνιος*, denn, sagt er, wenn der Phönix geboren wird, *ἀποκατάστασις γίνεται πραγμάτων* — *„so geschieht eine Wiederkehr der Ereignisse“.*

Gehen wir jetzt auf jenes *„Jahr I der Wiedergeburten"* als Datum aus der Regierung *Seti I.* zurück, was kann dies anders sein als jene *ἀποκατάστασις*, von welcher Herodot und andere Schriftsteller mit klaren Worten Meldung thun? Nur, so fragt es sich, auf welche Periode, auf die Phönixperiode des tropischen Jahres, oder auf die Sothis-Periode ist jenes Datum zu beziehen.

Nach reiflichem Erwägen bin ich zu dem Resultate gelangt, dass zunächst der Hephästos-Priester *Sethon* beim Herodot kein anderer als der *Seti I.* der Monumente ist, welchen die manethonischen Auszüge unter dem Namen *Sethos* an die Spitze der XIX. Dynastie stellen [1]). Damit wären volle 6 Dynastien übersprungen; aber ist dies etwas unerhörtes beim Herodot? Sind nicht die um zweitausend Jahre herabgerückten Könige der IV. manethonischen Dynastie fast die unmittelbaren Vorgänger unseres *Sethon*, mit dem Herodot selber (Cap. 142) einen Abschnitt macht um von dem ägyptischen Hören-Sagen zum griechischen Wissen in seiner Historie überzugehen? Ueberdies erwähnen weder die Listen beim Manetho, noch andere Schriftsteller (mit Ausnahme der Auszügler Herodot's), noch endlich die Monumente selber jenes Hephästos-Priesters *Sethon*, wohl aber heisst *Seti I.* ein *Meneptah* d. i. Liebling des *Ptah* oder *Hephästus*. Die Kriege beider haben grosse Aehnlichkeit, sie sind gegen dieselben Völker, die Araber und die Syrer, gerichtet, und selbst *Pelusium* wird auf dem ägyptischen Monumente genannt. Wie oft, so scheint auch hier in den Angaben Herodot's eine Verwirrung eingetreten zu sein, deren Dunkel die Denkmäler allmälig zerstreuen werden. Herodot hörte von den Priestern die Summe der Könige von der I. bis zum Ende der XVIII. Dynastie, welche den Zeitraum zweier grosser Perioden umfassten. Als der erste König der XIX. Dynastie wurde ihm *Seti I.*, mit dem Familiennamen *Meneptah* d. i. „Liebling des Ptah" genannt, der 342ste König. Unter ihm, und zwar in dem ersten Jahre seiner Regierung ereignet sich das *„Jahr der Wiedergeburten"*, die *ἀποκατάστασις*. Er führt Kriege gegen die *Schasu* (die Araber Herodot's) und die *χ e r* (die Syrer). Hieran knüpft Herodot den Einfall des Königs *Sanacharibus*, Sanherib's, der sich aber viel später unter dem Aethiopen-König *Thirhaka* ereignete. Die bekriegten Völker waren dieselben, die Könige aber durchaus verschieden.

Mit dieser Gleichstellung wäre zu gleicher Zeit ein Mittel an die Hand gegeben, dieses erste Regierungsjahr Seti I. chronologisch genau zu bestimmen. Da mir tiefere astronomische Kenntnisse abgehen, so muss ich diese Berechnung einem Gelehrten von Fach überlassen. Jedenfalls wäre es aber wünschenswerth, würde

1) Nach meiner Wiederherstellung der altägyptischen Chronologie besteigt er den ägyptischen Thron im Jahre 1414 vor Chr.

diese Aufforderung nicht überhört, da durch die Lösung dieser Frage ein Kardinalpunkt für die ägyptische Chronologie gefunden sein würde.

II. Ein ägyptisches Dokument über die Hyksos-Zeit.

Mit ganz besonderer Freude beeile ich mich, den Mitgliedern der Deutschen morgenländischen Gesellschaft von einer Entdeckung Kunde zu geben, welche die Wissenschaft aufs neue den eben so gründlichen als eifrigen Studien des Vicomte de Rougé in Paris verdankt. Diese Entdeckung liefert nichts weniger als die lang gesuchten monumentalen Beweise von dem Vorhandensein einer Herrschaft fremder Könige in Aegypten; sie lehrt uns den Namen eines dieser Herrscher in Unter-Aegypten und seines Gegenkönigs in der Thebaïde kennen, beweist aber auf der anderen Seite wie vorsichtig die Manethonischen Königslisten zu benutzen sind, und welchen Verdrehungen und Verfälschungen wir zu begegnen haben.

Herr de Rougé, welcher sich vor kurzem in Berlin befand und, seiner Aussage nach, sich in einem Artikel des Athénéum français das Recht der Priorität der Entdeckung bewahrt hat, fand nämlich, dass der Anfang des Papyrus Sallier No. 1 des Britischen Museum (publicirt in den: Select papyri in the hieratic character from the collection of the British Museum. London 1841, auf Tafeln I bis IX) einen historischen Bericht aus der sogenannten Hyksoszeit enthalte, der sich an die überlieferten Namen eines Königs, *Apophis*, und einer Stadt, *Avaris*, anlehnt. Ich habe nach dieser Mittheilung den Papyrus selber studirt, die hieratischen Zeichen in die entsprechenden hieroglyphischen Charactere umschrieben und gebe hiermit die Resultate meiner Forschungen, welche nur die Meinung des Herrn de Rougé's bestätigen. Auf Tafel I bis III habe ich den wichtigen Anfang des Textes in der Weise dargestellt, dass sich die hieroglyphische Transcription unter den hieratischen Characteren befindet. Leider! sind gerade die so wichtigen beiden ersten Seiten dieses Papyrus an ihren unteren Theilen so zerfetzt und zerstört, dass es unmöglich wird den Inhalt vollständig herzustellen.

Linie 1.

Gruppe 1. Cheperu, koptisch mit Abfall des finalen *r* wie oft in den entsprechenden hieroglyphischen Wörtern (man vergl. hetar kopt. ϩⲑⲟ, ϩⲧⲟ das Pferd, heru kopt. ϩⲟⲟⲩ der Tag, er kopt. ⲉ̀ *zu*; ich selbst fand in dem hieratischen Papyrus gy 38 zu Berlin die Gruppe Taf. IV, 19 keteri, determinirt durch ein Schiff kopt. ⲕⲁⲧⲟ (statt ⲕⲁⲧⲟⲣ) scapha, species navium; oft hat sich neben der abgekürzten Form auch die vollere im Koptischen selbst noch erhalten, so in meri kopt. ⲙⲁⲓ, ⲙⲉ neben ⲙⲉⲣⲉ *lie-*

ben). ϣⲱⲡⲓ, ϣⲱⲡⲉ, ϣⲱⲡ, ϣⲟⲡ esse, existere, fieri, accidere, contingere. Vergl. *de Rougé*, Mémoire sur l'inscription dans le tombeau d'Ahmès p. 51 ff. Das Pronomen, welches dieses Verbum ergänzt, giebt die

Gruppe 2, umschrieben su. Champollion (Grammaire hiéroglyphique §. 232. p. 287) hat die Bedeutung desselben vollkommen erkannt, indem er es als représentant le complément direct du verbe bezeichnet. So ist Beispiel 1 bei Champollion: at-ef s-men su her chet-ef zu übersetzen: sein Vater stellt *ihn* auf auf seinen Thron, Beispiel 5: nehem su ma-f rette *ihn* vor ihm (das Zeitwort nehem koptisch ⲛⲟϩⲉⲙ salvare, defendere wird hieroglyphisch stets mit ma defendere *ab* construirt), Beispiel 1 (p. 289) renen-na su em ah-ui-a: ich habe *ihn* erzogen mit meinen Armen. Allein auch im Nominativ erscheint dies Wort su, wie Gruppe 25 lehren wird. Im Demotischen, wo dies Pronomen ebensowenig als im Koptischen existirt, wird es regelmässig, den hieroglyphischen Texten gegenüber, durch pu (s. Taf. IV, 20) ersetzt. So wird z. B. in dem von mir auf der Pariser Bibliothek entdeckten Exemplare eines demotischen Leichenpapyrus (s. meine *demotische Urkunden* Taf. VII Seite 3 Linie 20) die Stelle im Turiner hieroglyphischen Todtenbuche Kap. 125, Col. 61: ptar su neter em un-ef „es betrachtet *ihn* der Gott in seiner Stunde" demotisch wiedergegeben durch (IV, 21) nau pu pe neter ent 'en tef-tép.t „es sieht (ⲛⲁⲩ) *diesen* der Gott welcher in seiner Stunde (ϫⲉ̄ⲛ, ϫⲛ hora)"; demotisch pu ist aber kopt. ⲡⲁⲓ hic, hoc, und zu gleicher Zeit ⲡⲉ esse, entsprechend dem hieroglyphischen synonymen demonstrativen Artikel pui hic qui (Champ. gramm. §. 158. p. 182). Die Bedeutung der Form su kann also nicht zweifelhaft sein und wir übersetzen mit vollem Rechte cheper su *es ereignete sich, factum est hoc, evenit* kopt. ⲁⲥϣⲱⲡⲓ contigit, wie in Lucas XIV, 1 ⲟⲩⲟϩ ⲁⲥϣⲱⲡⲓ ⲉⲧ ⲁϥⲓ ⲉ ϧⲟⲩⲛ ⲉ ⲡⲏⲓ ⲛ ⲟⲩ ⲁⲣⲭⲱⲛ „und es geschah dass er hineinging in das Haus eines Häuptlings" u. s. w.

Gruppe 3. un, kopt. ⲟⲩⲛ *est, sunt, esse.*

Gruppe 4. an, kopt. ⲉⲛ, ⲛ, Präposition des Genitiv-, Dativ- und Ablativ-Verhältnisses, hieroglyphisch gewöhnlich en, die vollere Form an schliesst sich mehr dem Genitiv und Ablativ an, wie die Beispiele, welche Champ. gramm. §. 295 gesammelt hat, belehrend nachweisen können, wie z. B. t'et an nan cheru en Cheta „Rede der Geschlagenen des Landes *Cheta*" oder tiau Ra cheft uben-f em chu an suten-secha ma (meri-f) pi „gelobt wird die Sonne wann sie aufgeht am Horizonte von dem königlichen Rechtsgelehrten Pi". Wir haben also un an zu übersetzten: *das sein von*, esse *τοῦ*, eine Verbindung mit deren genauerer Prüfung sich Herr de Rougé in seinem Mémoire ur l'inscription du tombeau d'Ahmès chef des nautonniers

(Paris 1851) p. 173 beschäftigt hat. Das von an, dem Zeichen des Genitivs oder des Ablativs, abhängige Wort liefert die

Gruppe 5 in Verbindung mit 6 und 7, ta en kem kopt. ⲑⲟ ⲛ̄ ⲕⲏⲙⲉ oder ϫⲏⲙⲓ „das Land von Kemi oder Aegypten,“ alles Formen deren Aussprache und Bedeutung vollkommen bekannt sind. Wir haben somit von Gruppe 1 bis 7 an zu übersetzen:

es ereignete sich das sein vom Lande Aegypten d. i. *es ereignete sich, dass war das Land Aegypten* .....

Die folgende *Gruppe* 8 besteht aus der kleinen Vase nu, vielleicht auch nur n, und dem Zeichen ihres phonetischen Complementes, einem gerade Striche. Champollion (gramm. §. 163. p. 191) hat ihre Bedeutung richtig erkannt, indem er sie dem koptischen ⲛⲁ griechisch *οἱ τοῦ, οἱ τῆς, οἱ τῶν, αἱ τοῦ, αἱ τῆς, αἱ τῶν* gleichstellt. So heisst es im Beispiele 1 bei ihm: em heb.u neb na her Asari „in allen Festen, *welche angehören, sich beziehen auf* den Osiristempel“. Da in unserem Falle das Land Aegypten als Collectivbegriff aufgefasst ist, nämlich an Stelle der „Bewohner Aegyptens“, so erklärt sich die Verbindung des na durchaus natürlich. Die nothwendige Ergänzung dieses na liefert die folgende

Gruppe 9, zu lesen aat.u. Das Determinativ, der bekannte Vogel für alle schlechten und bösen Begriffe, führt uns von vorn herein auf die Voraussetzung, dass in dem aat oder mit dem Zeichen des Plurales: aat.u etwas schlechtes stecke. Diese Voraussetzung wird bestätigt durch die sehr häufige Variante eines mit einem Beile zuschlagenden Feindes (IV, 21) wie sie sich z. B. in den Denkmälern von Lepsius Taf. 195, a vorfinden. Ich stelle dies Wort auf gleiche Stufe mit dem koptischen ⲟⲟⲩ *fremere*, woher ⲉϥ-ⲟⲟⲩ oder ⲉⲩ-ⲟⲟⲩ *fremens*. In der Stelle Ev. Johannis XI, 33 und 38 wird das griechische Wort *ἐνεβριμήσατο* und *ἐμβριμώμενος* im memphitischen Dialekte durch ⲁϥⲙ̀ⲕⲁϩ *doluit*, ⲁϥϣⲉⲛ ϩⲏⲧ *misertus est*, im thebanischen ⲁϥϣⲧⲟⲣⲧⲣ̄ *conturbatus est* und ⲉϥⲟⲟⲩ *fremuit* übersetzt. Wir haben somit vier synonyme Wörter, darunter jenes ⲟⲟⲩ, für den Begriff: in einen traurigen oder selbst gereizten Seelenzustand versetzt werden, entgegengesetzt der gewöhnlichen Ruhe des Gemüthes. So gut wie der passive Sinn, kann auch der active im koptischen oft Statt finden: die thebanische Variante ϣⲧⲟⲣⲧⲣ̄ heisst sowohl *turbare* als *turbari*, und die von *Schwartze* (Quatuor Evangelia, Leipzig 1847) pag. 219 Ad. vers. 33 mit dubium bezeichnete Uebersetzung „sicut fremen-tes“ von ⲛ̄ ⲑⲉ ⲛ̄ ⲛⲉⲧ ⲟⲟⲩ dürfte nur jener Parallele ϣⲧⲟⲣⲧⲣ̄ *turbare* und *turbari* entsprechen, so dass ⲟⲟⲩ vielmehr diese Bedeutung hätte. Der hieroglyphischen Form aat stände somit das koptische ⲟⲟⲩ „turbantes, tumultum facientes“ *Ruhestörer, Feinde, Revolutionäre, Aufständische* gegenüber, die vortrefflich zu unserem Texte passt, der bisher folgendermaassen lautet:

I. *„es ereignete sich, dass das Land Aegypten Eigenthum war der Aufständischen.“*

Die *Gruppe* 10 au ist bekannt; sie entspricht vollkommen der thebanischen Conjunction ⲁⲩⲱ *et* (vergl. Champollion gramm. §. 339. pag. 522). Wir übersetzen also *„und“*.

Gruppe 11. Die beiden abwehrenden Hände mit dem phonetischen Complemente *n*. Die Bedeutung ist gesichert durch die Notiz des Chaeremon (vergl. *S. Birch* on the lost book of Chaeremon on hieroglyphics) dass die Aegypter gemalt hätten ἀντὶ τοῦ μὴ ἔχειν, δύο χεῖρας κενὰς ἐκτεταμένας. Dies ist die gewöhnliche Negation an koptisch ⲁⲛ oder ⲉⲛ, ⲛ *non* in den hieroglyphischen Texten, über welche man bei Champollion und de Rougé (Mémoire etc. pag. 147) mehreres finden wird.

Gruppe 12 un, ⲟⲩⲛ est, sunt, esse. S. oben Gr. 3.

Gruppe 13, neb, Herr, Lautung und Bedeutung dieses Wortes steht fest durch die Beweise, welche Herr de Rougé in dem angeführten Mémoire pag. 42 ff. beibringt.

Gruppe 14. besteht aus drei Zeichen für: anch (kopt. ⲱⲛϧ, ⲱⲛϩ) vita, *vivens*, ut'a *salvus* (kopt. ⲟⲩⲟϫ sanus esse, bene valere) und *s*, der gewöhnlichen Abkürzung an Stelle des vollständigeren sneb oder snib Kraft, kräftig. Diese drei Zeichen bilden, besonders in den hieratischen Texten, den gewöhnlichen Ehrentitel der ägyptischen Könige (vergl. noch de Rougé, Mémoire pag. 185) und müssen durch *lebender, heiler, kräftiger* oder *(König) mit Leben, Heil und Kraft* übersetzt werden.

Gruppe 15. suten, das gewöhnlichste Wort für *König*, wodurch die Pharaonen im allgemeinen dann bezeichnet zu werden pflegen, wenn ihr Name nicht genannt wird. Eigentlich bedeutet das Wort „König von Unter-Aegypten“ dies aber nur im Gegensatze zur Biene, dem Zeichen für „den König Unter-Aegyptens“. Man vgl. die gründliche Erörterung beider Gruppen von de Rougé in dem oft angeführten Mémoire pag. 113 ff. Wir übersetzen daher *König*.

Gruppe 16 heru; dieses Wort, welches bisweilen auch her (wie z. B. Todtenbuch Kap. I, b, CLV, 3) geschrieben wird, hat als Determinativ stets die Sonnenscheibe oder den doppelten Ring hinter sich, wodurch die Bezeichnungen der verschiedenen Zeitabschnitte näher bestimmt zu werden pflegen. Es ist längst mit Sicherheit erkannt worden, dass dieses Wort dem koptischen ϩⲟⲟⲩ *Tag* (wegen des abgefallenen *r* vergl. die Bemerkung zur Gruppe I, dem sich die späteren hieroglyphischen Schreibarten dieses Wortes ha und hau vollständig an die Seite stellen, vgl Champollion, Gramm. §. 329. pag. 512) entspricht.

Gruppe 17. cheperu *sich ereignen, geschehen*. Vgl. Gruppe I, worin dieselbe Gruppe besprochen worden ist.

Indem wir die Gruppen von 10 bis 17 vereinigen, erhalten wir den natürlichen Sinn:

II. *„Und nicht war ein Herr mit Leben, Heil und Kraft Suten* (König) *den Tag des Begebnisses* (d. i. *an dem Tage, zu der Zeit wo sich die Geschichte ereignete*).

Gruppe 18 lautet astu, Radical des Wortes ist die Silbe as, erhalten in dem koptischen ις, εις *ecce, en.* Jene Silbe tu, eigentlich die characteristische Endung des Passivs, ist von Champollion richtig ihrer Bedeutung nach erkannt worden, wie seine Bemerkungen über dies Adverb (Gramm. pag. 500 ff.) beweisen. Ich bin geneigt dieses tu für eine besondere Form des Hülfszeitwortes *esse* zu halten. Es wird nicht nur mit den Verbal-Pronominibus verbunden, sondern erscheint selbst thätig in der von de Rougé zuerst nachgewiesenen Bildung der Futurform tu-ku, die ich meinerseits im Demotischen als ta-, kopt ϯⲁ- Futur-Form wiedererkannt hatte. Vergl. de Rougé, Mémoire pag. 65. Wir übersetzen daher jene Gruppen *ecce erat* durch *„siehe es war"*.

Gruppe 19. er koptisch ⲉ̀ (über den Abfall des *r*, ⲉ̀ statt ⲉⲣ, vergl. oben), eine der weitverbreitetsten Formen der koptischen Sprache, deren Ursprung auf die genannte Präposition er der Hieroglyphen (der übrigens vollständig das semitische ל, ل entspricht) mit der Bedeutung *in, ad* zurückgeht (vergl. Champ. gramm. §. 294. pag. 452). Da aber das koptische ⲉ̀ sehr oft nichts weiter als das Abhängigkeitsverhältniss zweier Sätze von einander ausdrückt, wie das französische *que*, griechische ὅτι, lateinisch *ut*, so scheint auch das hieroglyphische er in vielen Sätzen eine ähnliche Rolle zu spielen, so dass wir die ganze Verbindung as-tu er zu übersetzen hätten *„siehe es war dass"* ...

Gruppe 20 stellt wiederum eine Präposition em *in* dar, welche Champollion (Gramm. §. 293. pag. 450) genau bestimmt hat: *in.*

Gruppe 21. ar, koptisch ⲉⲣ, ⲉⲗ esse, fieri, evadere.

Gruppe 22 suten *„König"*. Vergl. oben ad 15.

Gruppe 23 Ra-skenen. Name des Königs, der gebildet ist: 1) aus dem Zeichen der Sonnenscheibe Ra kopt. ⲣⲁ, ⲣⲏ und dem Verbum sekenen kopt. ϭⲛⲏⲛ hostis, adversarius (?), contentiosus. Dies Wort Raskenen bildet den Vornamen des unmittelbaren Vorgängers Ahmes (I der XVIII. Dynastie). Sein Zuname war Taaaken oder Taajaken. Ueber beide Namen vgl. de Rougé, Mémoire pag. 119.

Gruppe 24. Siehe 14 „mit Leben, Heil und Kraft."

Die Gruppen bis hierher bilden einen dritten Abschnitt, dessen Uebersetzung wörtlich folgende ist:

III. *„Siehe es war, dass im Sein König Raskenen"* —
oder mit andern Worten:
„Siehe es war König Raskenen, mit Leben, Heil und Kraft."

Den wichtigsten Theil unserer Inschrift bilden die folgenden Gruppen bis 31.

Gruppe 25 su *„er, dieser"* (vgl. No. 2) nämlich *Raskenen.*

Gruppe 26 e m, die Präposition, welche wir bei 20 angetroffen haben, hat hier eine Bedeutung, welche von Champollion nicht angemerkt, wohl aber von Birch (Revue archéologique Déc. 1848) und de Rougé (Mémoire pag. 112) erkannt worden ist. In Verbindung mit dem Verbum a u, koptisch οι, heisst dieses e m soviel als „*in dem Zustande sein*". So erzählt Ahmes in der Inschrift von El Kab lin. 4: a u a t - a e m n a u e n s u t e n - c h e b R a s k e n e n „*es war mein Vater Schiffsführer*" (wörtlich: in dem Zustande eines Schiffsführers) *des Königs R.*" und lin. 6: a u - a e m s c h.e r a „*ich war in dem Zustande eines Kindes, ich war noch Kind.*" Wenn auch in unserem Satze jenes Verbum a u esse fehlt, so liegt es doch nothwendig in dem s u „er" und muss supplirt werden. Dann haben wir mit der

Gruppe 27 h e k „Führer, Leiter, Regent" zu übersetzen „er war Regent". Dies Wort h e k, das sich im Koptischen nicht mehr erhalten hat, wohl aber durch Josephus zufällig überliefert ist (in dem Worte H y k - s c h ô s, nach manethonischer Erklärung: *Hirten*-(schos koptisch ϣωc, pastor) *König*, bezeichnet den Pharao als Regenten einer Stadt oder einer Provinz, in welcher er seine Residenz aufzuschlagen pflegte. So nennen sich manche Könige der 18ten und 19ten Dynastie, wie z. B. Horus, Amenhotep III a. h e k t'a m „*Regent Theben's* (IV, 22), andere dagegen wie *Ramses III.* der 20sten Dynastie heissen h e k a n (oder p e n?) „*Regent von On, Heliopolis*". Oft wird dem Worte der Vokal *a* (also heka oder hak auszusprechen) hinzugefügt, oft auch die sitzende Gestalt eines Königs als Determinativ.

Gruppe 28. Siehe oben. „*Mit Leben, Heil und Kraft.*"

Gruppe 29. e n kopt. ṅ, Zeichen des Genitivs; vgl. Champ. Grammaire an vielen Stellen.

Gruppe 30. Zeichen für Land, welches sonst als Determinativ zu den Städtenamen zu treten pflegt (Gramm. pag. 151 ff.), hier aber allein stehend, wie so oft, geradezu *Land* bedeutet.

Gruppe 31. r e s koptisch ρηc, *Süden*, eine wohlbekannte Gruppe, die häufig genug in den hieroglyphischen Texten erscheint und par excellence das südliche Aegypten oder Ober-Aegypten bezeichnet; de Rougé, Mémoire pag. 113.

Wir erhalten hiernach von 25—31 folgenden Sinn:

IV. „*Dieser war* (nur) *Regent mit Leben, Heil und Kraft des Südlandes.*"

Gruppe 32 a a t.u „die Aufständischen". S. oben ad 9.

Gruppe 33 n a „*οἱ τοῦ*" vergl. Gr. 8.

Gruppe 34 t e c h a, koptisch ϯεϣο „a r x". S. de Rougé, Mém. pag. 110.

Gruppe 35 R a, kopt. ρⲁ, ρη „*die Sonne*".

Wir erhalten:

V. „*Die Aufständischen waren in der Sonnenburg*".

Ich vermuthe mit Hrn. *de Rougé*, dass hierunter *Heliopolis* zu ver-

stehen sei, wie z. B. auch Eileithyia „techa Neban“ *Festung der Neban* genannt wird (de Rougé, Mém. pag. 111), wiewohl bei beiden Wörtern die gewöhnliche Schreibart eine andere ist, indem jene Stadt kurzweg *Neban*, diese *Sonnenhaus* bezeichnet zu werden pflegen.

Die *Gruppe* 36 bietet eine Schwierigkeit dar. Sie lautet mu, allein keine analoge hieroglyphische Form bietet sich mir zum richtigen Verständniss derselben dar. Aus dem Nachfolgenden ist soviel klar, dass während die Feinde in „Sonnenburg“ sassen, ihr König in *Avaris* residirte. Ich übersetze daher als ob stände em au „*während war*“, wobei ich der Wahrheit nicht gar fern zu sein glaube.

Gruppe 37. aau, determinirt durch das Bild eines Mannes mit einem Stabe in der Hand. Ich ziehe das koptische ⲁⲓⲁⲓ, ⲁⲓⲁⲉⲓ, ⲁⲓⲉⲉⲓ crescere, magnificare hierher. Mit der Gruppe werden sowohl die *Alten*, als die *Grossen* — man vergleiche nur die Grawen (*Grau* und Graf) — hieroglyphisch bezeichnet. Das Wort ist hier im Singular, wir übertragen daher: *der Grosse.*

Linie 2.

Gruppe 38. A-pep-i, dieser Name, welcher mit einem Ringe wie alle Pharaonennamen eingeschlossen wird, entspricht genau dem Hirtenkönig Apophis beim Manethen, wie schon die Herausgeber der Select Papyri bemerkt hatten, auch Salvolini schon vermuthete.

Gruppe 39. Die gewöhnliche Formel hinter Königsnamen, der wir bereits mehremale begegnet sind. Zu übersetzen „*mit Leben, Heil und Kraft*“.

Gruppe 40. em „*in*“. Siehe No. 20.

Gruppe 41. Die bekannten Zeichen für ein grosses Haus, welche z. B. in dem Namen der Göttinnen *Νέφθυς* und Hathor eintreten — Neb-te-hi und Ha-te-hor. Hieraus wird uns die Aussprache jenes Zeichens, nämlich hi ader ha, bekannt. Die

Gruppe 42 gehört zu diesem als nothwendiges Complement. Sie lautet uar, determinirt durch das Bein (nämlich kopt. ⲟⲩⲉⲣⲏⲧⲉ noch pedes, crura; die Endung ⲧⲉ scheint die Spur der hieroglyphischen Dualendung ti zu sein, da die „*beiden Beine*“ hieroglyphisch uar-ti hiessen), die beiden Füsse und dem Zeichen für die Städte. Wir haben es also mit einem Städtenamen zu thun, der aus Gruppe 41 und 42 besteht und Hi-uar oder Ha-uar lautet. Es kann nicht der mindeste Zweifel darüber obwalten, dass diese Stadt nicht dem manethonischen *Αὔαρις* entspräche. Eine zweite sich an den Namen dieser Stadt anschliessende Bemerkung vergleiche unten.

Die Gruppen bis hierher vom letzten Abschnitt an lauten demnach:

VI. „*Der Grosse, Apepi, mit Leben, Heil und Kraft* (*war*) *in der Stadt Ha-uar.*“

Gruppe 43 au „*und*“. Vgl. die Bemerkung zur Gr. 10.

Gruppe 44 c h e r p.u. Dieses Wort ist ein Verbum, welches durch das Scepter ♀ und den bewaffneten Arm determinirt ist. Jenes Scepter führt nämlich den Namen C h e r p. Ebenso lautet ein Verbum, welches bisweilen, wie im Todtenbuche Kap. 130, 14, durch den Arm mit einer Aehre in der Hand determinirt wird und in vielen Inschriften den Sinn des *„Darbietens“* zu haben scheint. Ich stelle es dem koptischen ϭⲱⲗⲡ, ϭⲱⲣⲡ revelare, detegere, manifestare, ostendere gegenüber. Die sitzende Gestalt eines Mannes und die drei Zeichen des Plurales nöthigen uns das Wort als ein Participium im Plural zu fassen, also *revelantes*, detegentes, manifestantes, ostendentes.

Gruppe 45 n e f kopt. ⲛⲁϥ, Pronomen personale, Dativ, *„ihm“*. S. Gramm. pag. 294.

Gruppe 46. *p*. Zeichen des bestimmten männlichen Artikels im Singular *„der“*. S. Champ. Gramm. §. 154. pag. 172 ff. kopt. ⲡ, ⲡⲉ, ⲡⲓ, ⲫ.

Gruppe 47. t a *„Welt“*. S. oben Gr. 5.

Gruppe 48. e r-t'e r-f kopt. ϯⲏⲣϥ *„ganz“*. Die glückliche Gleichstellung des hieroglyphischen er-t'er... mit koptischem ϯⲏⲣ verdanken wir Hrn. *Birch*.

Diese Gruppen von 43—48 lauten im Zusammenhange:

VII. *„Und es zeigte sich ihm das ganze Land.“*

Die *Gruppe* 49 c h e r wird gewöhnlich, ausser der gebundenen Papyrusrolle, durch ein Zeichen determinirt, welches wie de Rougé bemerkt hat, einem Beine, in einer Falle gehalten, ähnlich sieht. Mit Recht vergleicht dieser Gelehrte das Wort mit dem koptischen ϭⲓ, ϫⲓ *nehmen*, *ergreifen*, *halten*, *haben*. Vergl. Mémoire p. 170. Wir übersetzen das Wort *„haltend“*.

Gruppe 50 b e k.u determinirt durch den gewaffneten Arm, das gewöhnliche Deutzeichen thätiger kräftiger Handlungen. Man hat dies Wort nicht ohne Grund durch *Arbeit* (wie z. B. Birch, in seinen beiden Abhandlungen über die statistische Tafel Thutmes III) übersetzt, sich anlehnend an das koptische ⲃⲱⲕ servus, famulus, ⲙⲉⲧⲃⲱⲕ servitium etc. Der Vogel selbst soll nach den Beobachtungen meines verehrten Freundes, des Dr. und Naturforschers Bilharz in Kairo, *ardea nycticorax* sein. Hieroglyphisch lautet er Bak oder Vak und gerade so nennen ihn noch heute die Araber واق.

Gruppe 51. s e n. Nachgesetzter Possessiv-Artikel männlichen Geschlechts im Plur. *„ihr, ihre“*. S. Champ. Gramm. pag. 276.

Gruppe 52. m e h a kopt. ⲙⲁϩ implere, impleri, plenus esse.

Ich übersetze bis hierher von Gruppe 49 an:

VIII. *„Leistend ihre Dienste in Fülle“*.

Gruppe 53. e m c h a c h a *„ingleicherweise“*. S. Champollion Gramm. p. 479 und de Rougé, Mémoire p. 84.

Gruppe 54 c h a r „haltend, nehmend“. S. Gr. 49.

Gruppe 55 c h e r oder c h e l, koptisch ϣⲱⲗ spolia.

Gruppe 56 neb kopt. ⲛⲓⲃ *omnis.* S. Champ. Gramm. p. 312 ff.

Gruppe 57 nefer.u kopt. ⲛⲟϥⲣⲉ, ⲛⲟϥⲣⲓ utilis, bonus.

Gruppe 58 na. S. oben Gr. 8. *οἱ, αἱ τοῦ, τῆς, τῶν.*

Gruppe 59 to-meri-cheb Name für Unter-Aegypten, wörtlich „das Land von *Nord-Meri*", der sich häufig in den Inschriften vorfindet. Vergl. de Rougé, Mémoire pag. 117.

Wir erhalten aus der Verbindung der vorhergehenden Gruppen den Satz:

IX. „*Leistend* (ihm als) *Beute* (Tribut) *alles Gute was Unter-Aegypten hervorbringt.*

Gruppe 60 un. Siehe Gr. 3 „*es war*".

Gruppe 61 an. S. Gr. 4 „*dass*".

Gruppe 62 suten „*der König*" (vergl. Gr. 15).

Gruppe 63 Apepi, Apophis.

Gruppe 64 s. oben ad 14 „*mit Leben, Heil und Kraft*".

Linie 3.

Gruppe 65 her oder hi, kopt. ϩⲓ „*auf, in*". S. Champollion Gramm. §. 298. p. 456 ff. Ueber die Construction un-an .... hi vergl. de Rougé, Mémoire p. 117 „être .... dans l'action de..."

Gruppe 66 schet. Dieses Verbum welches gewöhnlich durch den Arm mit Waffe in der Hand determinirt wird, hat sich im Koptischen unter der Gestalt ϣⲉⲧ, ϣⲁⲧ, ϣⲱⲧ treu erhalten. Es bedeutet darin *schneiden, abschneiden* und in übertragenen Sinne *decidere, definire.* In dieser letztgenannten Bedeutung muss auch die hieroglyphische Form hier aufgefasst werden.

Gruppe 67 naf „ihm". S. Gruppe 45.

Gruppe 68 Sutech. Eine besondere Form des *Set-Typhon.* Siehe *Lepsius*, über den ersten ägyptischen Götterkreis p. 48 ff.

Gruppe 69 em „*zum*". S. Gr. 26.

Gruppe 70 neb „*Herrn*". S. Gr. 13.

Bis hierher übersetzt lautet der 10te Satz:

X. „*Es war dass der König Apepi, mit Leben, Heil und Kraft, sich erwählte den Gott Sutech zum Herrn.*

Gruppe 71 au-f kopt. ⲉϥⲟⲓ „*er war*". S. Champ. Gramm. pag. 336.

Gruppe 72 tem „*nicht*" kopt. ⲧⲙ. S. de Rougé Mémoire pag. 103 ff.

Gruppe 73 bek „*Diener*". Vergl. oben Gruppe 50.

Gruppe 74 en kopt. ⲛ̀ Zeichen des Genitivs.

Gruppe 75 neter kopt. ⲛⲟⲩⲧⲉ, ⲛⲟⲩϯ „*Gott*".

Gruppe 76 neb kopt. ⲛⲓⲃ „*jedes, omnis*".

Gruppe 77 enti kopt. ⲛ̀ⲧⲉ „*welcher*". S. Champ. Gramm. §. 234. pag. 304 ff.

Gruppe 78 em „*in*". S. Gr. 40.

Gruppe 79 *p*, Artikel „*der*". S. Gruppe 46.

Gruppe 80 ta „*Land, Erde*". } S. Gr. 47—48.
Gruppe 81 er-t'er-f „ganz". }

Wir erhalten den besten Zusammenhang, nämlich:

XI. „*Er dienete keinem Gotte, welcher im ganzen Lande war.*“

Hierauf folgt eine zerstörte Stelle, in welcher etwa 6 bis 8 Zeichen weggenommen sind und es folgen dann die Gruppen

82, das gewöhnliche Determinativ des Zeitwortes „*bauen*“. S. Champollion Gramm. pag. 348.

Gruppe 83 „grosses Haus, Tempel“. S. oben No. 41.

Gruppe 84 em „*in, durch, mit*“. Vergl. Gr. 20.

Gruppe 85 beku „*Werk, Arbeit*“. S. 50.

Gruppe 86 nefer „*schön, gut*“. S. 57.

Gruppe 87 heb(ra) „*langdauernd*“. S. Champ. Gramm. p. 513.

XII. „(er) *baute* (*ihm, dem Sutech*) *einen Tempel in schöner langdauernder Arbeit.*“

Stellen wir diese bis hierher unternommene Analyse zu einem vollständigen und ganzen Texte zusammen, so lesen wir aus diesem altägyptischen Papyrus folgenden Bericht heraus:

„Es geschah, dass das Land Aegypten in die Hände der Auf„ständischen fiel, und niemand war König zur Zeit wo sich „dies ereignete. Und siehe es war der König *Raskenen* nur „Regent von Ober-Aegypten. Die Aufständischen waren in „*Heliopolis* und ihr Anführer *Apepi* in der Stadt *Ha-uar.* Das „ganze Land erschien vor ihm spendend, indem es volle Dienste „leistete und ihm alle guten Erzeugnisse Unter-Aegyptens „lieferte. Und der König *Apepi* erwählte sich den Gott *Sutech* „zum Herrn und er diente keinem anderen Gotte, welcher in „Aegypten war .... er erbaute dem Sutech einen Tempel in „schöner, langdauernder Arbeit.“

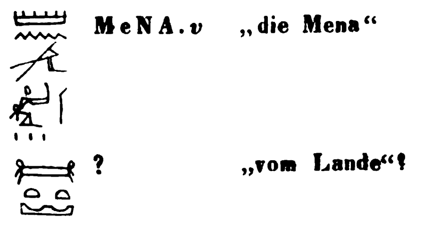
Welch' eine Fülle historischer Facta in diesen wenigen einleitenden Worten des altägyptischen Papyrus liegen, werde ich durch folgende Bemerkungen näher beweisen.

Zunächst sehen wir Aegypten in zwei dynastische Reiche vertheilt, in ein Unter-ägyptisches und ein Ober-ägyptisches. Dort herrscht ein König *Apepi*, hier ein König *Raskenen*. Der Name des letztgenannten Königs giebt unserem Berichte einen festen historischen Platz. In dem Grabe des Ahmes zu El Kab (s. de Rougé, Mémoire) berichtet Ahmes, dass er aufgewachsen sei in der Festung Eileithyia, woselbst sein Vater das Amt eines Uau des Königs *Raskenen* verwaltete (Lin. 4. de Rougé übersetzt richtig: „lorsque j'ai fait mes transformations dans la place d'Elithyia était mon père commandant (?) de navire du roi *Raskenen* —“). In der folgenden Linie berichtet er dagegen, dass er, abwechselnd mit seinem Vater, Uau der Flotte unter König *Ahmes* gewesen sei. Dass dieser Ahmes kein andrer als der erste König der XVIII. Dynastie ist, beweisen die nachfolgenden Könige der Inschrift, welche bis Thutmes III. in richtiger Folge aufgeführt werden. Mithin ist *Raskenen*, der Vorgänger Ahmes, der letzte König der vorhergehenden oberägyptischen Dynastie, deren Stel-

lung in den Königslisten Manetho's bei den Auszüglern in nicht geringe Unordnung gerathen ist. König *Apepi*, der unterägyptische Gegen-Herrscher, findet sich sofort in den Listen wieder. Beim Africanus ist *Αφωβις* der letzte König der XV. Dynastie der Phönizischen Hirtenkönige, beim Josephus (c. Apion. c. 14) ist er der vierte der Hirtenkönige, welche 511 Jahre lang in Aegypten geherrscht hatten, beim Eusebius endlich und dem Armenier ist er der letzte König der XVII. Dynastie. Diese Angabe stimmt ausgezeichnet mit unserem hieratischen Papyrus, wonach *Apepi* ein Zeitgenosse *Raskenen's*, des Vorgängers des ersten Königs der XVIII. Dynastie ist. Da *Raskenen* ein oberägyptischer König ist, so gehört er offenbar in die Eusebius'sche XVI. Dynastie von 5 thebanischen Königen, die als Gegendynastie zu der XVIIten aufgefasst werden muss, und daher beim Africanus nicht aufgeführt worden ist. Die sogenannte Hirten-Dynastie war die herrschende, somit führt er sie als Hauptdynastie auf, ohne der daneben in Oberägypten gebietenden thebanischen Herrscher zu gedenken. Dass aber der Name des Königs *Apepi* keine phonetische Variante des Namens *Pepi* ist, welchen ein König der 6ten Dynastie, der langlebende *Phiôps* beim Africanus, führt, wie Bunsen geneigt ist zu glauben (vergl. Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte Band II, 1. S. 193) beweist die Gleichzeitigkeit unseres *Apepi* mit jenem *Raskenen*, dessen chronologische Stellung in der monumentalen Dynastien-Reihe gesichert ist.

Nach dem bekannten Berichte Manetho's über die Hyksoszeit, welcher sich im Auszuge bei Josephus vorfindet (s. das Document in dem Urkundenbuche im Anhange zu *Bunsen's* obenangeführtem Werke III, 2. S. 42 ff.), kamen die Hyksos nach Aegypten, als Amyntimaïos Herrscher war. Sie eroberten Memphis, dort setzte sich ihr erster König Salatis fest, um den Tribut von Ober- und Unter-Aegypten in Empfang zu nehmen. Aus Furcht vor einem Einfall der damals mächtigen Assyrer von Osten her, befestigte er die nach einer alten Göttergeschichte *Avaris* genannte Stadt im sethroïtischen Nomos. Ich habe schon weiter oben bemerkt, dass dies dieselbe Stadt ist als das oben erwähnte Ha-nar, wörtlich „*die Beinstadt*". Der Name ist ächt ägyptisch, kann also nicht durch Vergleichung des ähnlich klingenden Wortes auf die *Abarim* als die Stadt der Ebräer bezogen werden, wie *Ewald* und nach ihm *Lepsius* (Chronologie der Aegypter p. 341) zu glauben scheinen. Der Name der Stadt findet sich auch sonst, mit dem Bein, aber ohne die phonetische Aussprache dabei, geschrieben. Es ist dies die Variante [hieroglyphs], welche sich z. B. im El Kab vorfindet. Champollion hatte diesen Städtenamen durch *Tanis* übersetzt, verleitet durch eine synonyme altägyptische Bezeichnung für *Bein* T'aN (vergl. de Rougé, Mémoire p. 153). Auch diese Variante bietet indess nur eine Bezeichnung für den über-

lieferten Namen von *Avaris* dar. Darnach muss der Text der Inschrift von El Kab verändert gelesen werden. Ahmes erzählt in der 9ten Linie: u n - a n - t u - h i c h e r *„es fand ein Kampf statt“* h e r oder h i m a u *„zu Wasser“* e m - p e - t'e t - k u m e r e *„in den Gewässern von Pet'etku“* oder, betrachtet man p e als Artikel *„von Tetku“* (Zetku) e n h a - u a r *„von Avaris“*. Ahmes zeichnet sich hierbei durch seine Tapferkeit aus und erhält vom König „das goldene Halsband für Tapferkeit“, wie es wörtlich in dem Texte (Lin. 10) heisst. Es entspinnt sich zum zweitenmale ein Kampf an demselben Platze (lin. 10—11), *Ahmes* zeichnet sich wiederum durch seine Tapferkeit aus. Er wird in derselben Weise belohnt und nimmt dann, nach einem Zwischenkampfe, Theil an der Eroberung von *Avaris* (h a k H a - u a r lin. 14). Diese Begebenheit trug sich zu im III. Jahre der Regierung *Ahmes*, des ersten Königs der XVIII. Dynastie. Dieses Datum lautet bei Champollion im Jahre VI, in welchem der König im Lande *Scha-ri-he-na*, oder der Ebene von Saron, שָׁרוֹן, in Palästina, weilt. Ich habe während meiner Anwesenheit in El Kab das Denkmal genau untersucht und das Datum in folgender Weise verzeichnet vorgefunden III III. Zunächst ist es auffallend, dass die oberen 3 Striche, von denen der erste bei weitem stärker und schärfer eingemeisselt ist als seine beiden Nachbarn, kleiner sind als die darunter befindlichen 3 anderen. Eine genaue Prüfung überzeugte mich bald, dass der erste kleine Strich zu dem *t* hinter dem Zeichen für Jahr gehört, wie dies in vielen Inschriften der Fall ist. Das ächte Datum bilden die 3 untern Striche. Die beiden übrigen scheinen mir ein Zusatz Wände bekritzelnder Reisenden zu sein. Spätere in wissenschaftlichen Zwecken reisende Personen werden dieselbe Beobachtung machen können. Somit stände die Eroberung von *Avaris* im Jahre III der Regierung des Königs *Ahmes* als beendet fest. Nach Manetho wäre es Thutmes III. gewesen, welcher *Avaris* eingenommen hätte, was aber in vollkommenem Widerspruch zu diesem höchst wichtigen Monumente steht. In der 15ten Linie derselben Inschrift wird der Zug des Königs Ahmes nach dem Süden angeführt und dieser mit der Formel eingeleitet: c h e r e m - c h e t *„nachdem“* (s. de Rougé, Mémoire pag. 171, wo der ganze Passus übersetzt ist). s e m a - e n - h o n - e f „vernichtet hatte Seine Majestät“ —



Das Wort m e n a ist im Koptischen erhalten, hierin bedeutet ⲙⲟⲟⲛⲉ, ⲙⲟⲛⲓ, ⲙⲁⲁⲛⲓ, *pascere*, und ⲙⲁⲛ in der Zusammensetzung, wie in ⲙⲁⲛ-ⲃⲁⲉⲙⲡⲓ Ziegenhirt, ⲙⲁⲛ-ϭⲁⲙⲟⲩⲗ Kameelhirt u. s. w. *Hirt*. Ueber die Lautung der zweiten Gruppe steht nichts fest, da so viel ich weiss phonetische Varianten fehlen. Nur so viel lehren die Texte, dass jenes Land eine östliche, an Aegypten stossende Gegend bezeichnet. In Philä habe ich eine mit demselben Zeichen geschriebene Göttin entdeckt, welche daselbst n e b p u n „*die Herrin von Pun*“ d. i. Phönizien heisst. Mit demselben Lande wird aber andrerseits die Göttin Nebthi-Nephthys in Beziehung gesetzt; so verspricht in einer philänsischen Inschrift diese Göttin dem opfernden Pharao: t i - a n a k p u n „*ich gebe dir das Land Pun*“. Nach Plutarch (in der Abhandlung über Isis und Osiris ed. Partbey pag. 66) sollen die Aegypter „Nephthys den äussersten begränzenden, das Meer berührenden Theil der Erde nennen,“ woher sie auch den Beinamen die „Aeusserste“ habe. Auch dies spräche für die Ansicht, in jenem zweifelhaften hieroglyphischen Zeichen einen Ausdruck für die am Mittelmeer gelegenen Küstentheile Aegyptens und des angränzenden Palästina zu vermuthen, welche ja nach alter, selbst biblischer Ueberlieferung als die Sitze phönizischer Stämme galten. Nach Manetho waren die Hyksos-Dynastien phönizischen Ursprunges, ein neuer Beweis für die Richtigkeit unserer Annahme.

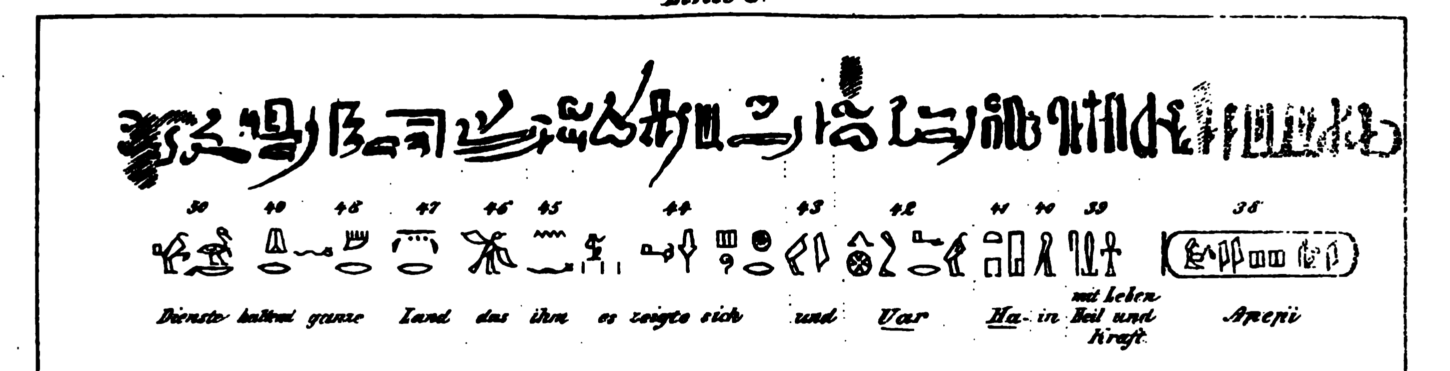
Nach dem hieratischen Papyrus führte König *Apepi-Apophis* in *Ha-uar-Avaris* ausschliesslich den Cult des Gottes *Sutech* ein, einer besonderen Form des Typhon, die zwar den Aegyptern der ältesten Zeiten nicht unbekannt war, aber doch wohl aus Asien in Aegypten eingewandert sein mochte. Noch in der 19ten Dynastie finden wir den Cult dieses Gottes in *Avaris* erwähnt. Auf der kolossalen Statue Ramses II. des ersten Königs der XIX. Dynastie im Museum zu Berlin befindet sich am unteren Rande eine Inschrift jüngerer Zeit, worin der König *Maineptah Hotephima* den Titel führt „*von Sutech, dem Herrn von Avaris geliebt*“ (s. Taf. IV. no. 25) s u t e c h n e b H a - u a r m e r i.

Ich breche hiermit meine Bemerkungen über diesen höchst wichtigen Text ab, an den sich die bedeutendsten historischen Schlüsse knüpfen werden. Den übrigen Theil des Papyrustextes in einer Uebersetzung zu liefern, verhindert mich die Mittheilung des Herrn de Rougé, dass dieser Text von ihm in Bälde in einer genauen Umschreibung und Analyse der Akademie in Paris vorgelegt werden wird. Gedulden wir uns bis zum Erscheinen dieser gewiss höchst wichtigen und interessanten Arbeit, welche aus einem langen und genauen Studium dieses Textes hervorgehend

Papyrus Sallier №. I. Seite I, Linie I.

Nr.	
1. 2.	es er, sich eignete
3.	daß war
5. 6.	das Land von
7	Aegypten
8	gehö- rend
9	den Aufrührerin
10	und
11	nicht
12	war
13	Herr
14	mit L. H. u. K.
15	König
16	d. Tag
17	des Ereig- nisses
18	siehe etwa
19 20	daß in
21	sein
22	König
23	Raskenen
24	u. Leben Heil u. Kraft
25 26	als diese
27	Hek
28	mit L. H. u. K.
29	des
30	Lan- des
31	südl.
32	die Aufrührer
33	wa- ren in
34	d. Burg
35	der Sonne
36	mit rend
37	der Große war ?

Linie 2.



Tafel II.

Linie 3.

81 80 79 78 77 76 75 74 73 72 71 70 69 68 67 66 65

ganzen Lande den in welcher jeder Gottes Diener nicht er war Herrn als den Sutech sich erwählen im

87 86 85 84 83 82

langdauernden schönen Werk von den Tempel bauend



gewiss gründlicher und besser den Nachweis der historischen Wichtigkeit desselben liefern wird als ich es selber, augenblicklich mit anderen Arbeiten meiner Reise-Manuscripte beschäftigt, für jetzt zu thun im Stande war. Jedenfalls wollte ich unseren deutschen Orientalisten und Geschichtsforschern die neue Quelle folgereicher Untersuchungen für die ägyptische Geschichte nicht vorenthalten, und damit glaube ich meiner Pflicht Genüge geleistet zu haben. Andeutungsweise bemerke ich nur, dass im Verlaufe jenes Textes von einer Gesandtschaft die Rede ist, welche der König *Apepi* zum *Raskenen* nach Oberägypten sendet. Die Botschaft, welche jener diesem mittheilt, ist hochmüthig und listig, dennoch beschliesst *Raskenen* zu antworten em nefer em ra pu ban „*mit gutem auf diesen schlechten Mund*" (S. III. Lin. 3). Hierauf folgen noch die Worte „*und es sendete König Apepi zum*" mit welchen, mitten auf der dritten Seite, der Text abbricht und merkwürdig genug, ein ganz anderer, aber von derselben Handschrift herrührender folgt. Dieser beginnt die vierte Zeile mit den Worten: „*Dies ist der Anfang des Buches, welches verfasst ist von dem Schreiber Pentaur im Jahre* 10, *im Monat Choiak ... im Hause Ramses Meri-Amun, mit Leben, Heil und Kraft* (vergl. auch Lepsius, Chronologie d. Aegypt. p. 53. Anmerk. 1). Im Verlauf des Textes wird aber auch der Nachfolger *Ramses II.* König *Meneptah* (um 1300) erwähnt, so dass offenbar die Abfassung des Papyrus in dessen Zeit zu setzen ist, wenigstens nicht vor sein 10tes Regierungsjahr. Ein zweiter Schreiber, welcher neben *Pentaur* genannt wird, führt einen hohen Titel. Er heisst: „Oberster Bewahrer der Bücher *Amenemap* (?) vom königlichen Collegium der Hierogrammaten".

Schliesslich erwähne ich, dass Lepsius in der Chronologie (pag. 53) dieses ersten von mir besprochenen Abschnittes des Papyrus *Sallier* gedenkt, „welcher von zwei Königen aus dem Ende der Hyksoszeit handelt". Es scheint aber als habe er den Zusammenhang des Textes und das Verhältniss beider Könige zu einander nicht gekannt, denn wiewohl er den König *Ra-skenen* wahrscheinlich für den unmittelbaren Vorgänger des *Aahmes* hält, so soll *Apepi* doch „durchaus nichts mit dem Hirtenkönige Apophis zu thun haben". Allein wer hat Recht, der altägyptische Papyrus aus dem fünfzehnten Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung oder der verdorbene Auszug Manetho's? Jener stürzt jedes System, welches nach diesem in Bezug auf die Hyksoszeit gebaut worden ist. Jedoch fallen Systeme zum Opfer, wenn nur das Licht der Wahrheit triumphirend emporleuchtet!

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Ueber den „Zweihörnigen" des Koran.

Von

G. M. Redslob [1]).

(Vgl. Bd. VIII, S. 442—450.)

Die Untersuchung, wer der durch den Koran in die arabische Literatur eingeführte und von den spätern arabischen Schriftstellern meistens mit Alexander d. Gr. identificirte Zweihörnige oder (wie wir der Kürze halber nach Analogie der Wörter Einhorn, Langbein u. a. sagen wollen) Zweihorn sey, muss offenbar, wie jede andere Untersuchung dieser Art, wenn sie erschöpfend seyn soll, eine doppelte Seite haben, eine reale und eine sprachliche. Sie muss nämlich aus dem Inhalte des koranischen Zweihornsberichtes die Person zu bestimmen suchen, von welcher die berichteten Thatsachen wirklich gelten, und wenn sie diese Person aufgezeigt hat, durch passende Erklärung des Namens nachweisen, wie dieselbe zu diesem ihrem Namen gekommen sey. Es leuchtet auch ein, dass das eigentlich Beweisende einer solchen Untersuchung streng genommen nur in ihrem sachlichen, nicht im sprachlichen Theile liegt; denn offenbar erst dann, wenn auf sachlichem Wege ermittelt ist, welche bestimmte Person Zweihorn ist, kann die Frage aufgenommen und gelöst werden, wie diese bestimmte Person zu dem ihr beigelegten Namen gekommen sey.

Die sachliche Seite der Untersuchung über den koranischen Zweihorn enthält aber zwei Momente: 1) die unserm Helden zugeschriebenen Heereszüge nach Westen und Osten und die hierauf von ihm ausgeführte Errichtung eines Walles gegen Gog und Magog, 2) den ihm beigelegten prophetischen oder prophetenartigen Charakter.

Betrachten wir die Gründe, aus welchen die spätern arabischen Schriftsteller sich für oder gegen die Identität Zweihorns mit Alexander entscheiden, so ist es unleugbar, dass diejenigen, welche das Erstere thun, sofern sie nicht einfach der Autorität ihrer Vorgänger folgen, sich lediglich an die dem Zweihorn zugeschriebenen Heereszüge nach Westen und Osten halten und sie als genügend betrachten, um den Zweihorn zum Alexander zu stempeln, die Erbauung des Walles gegen Gog und Magog aber dabei mit in den Kauf nehmen. Diejenigen dagegen, welche die Identität leugnen (unter denen sich gerade die kritischen Köpfe befinden), wen immer mit Zweihorn zu identificiren sie geneigt seyn mögen, leugnen sie ebenfalls nur darum, weil sie,

---

1) Vorgetragen bei der Generalversammlung in Altenburg. D. Red.

den concreten Inhalt dieser Berichte, namentlich die Erbauung des genannten Walles, stärker urgirend, der Ueberzeugung sind, dass diese Berichte nicht auf Alexander passen. Das zweite sachliche Moment, der dem Zweihorn beigelegte Charakter eines hochbegnadigten Gottesmannes, macht beiden Parteien keine Sorge, und eben so wenig verräth die Menge von fast ohne Ausnahme unerträglichen Versuchen, den Namen für Alexander oder für einen Andern passend darzustellen, mehr die Absicht, auf Grund ihrer auf angegebene Weise begründeten Voraussetzungen den Namen mit der Sache nur in irgend einen Einklang zu bringen, als aus den Namenserklärungen etwa zu demonstriren.

Mein verehrter Freund, Herr Prof. Graf, welcher seinen Geist und seine Gelehrsamkeit für die Identität des koranischen Zweihorn mit Alexander in einer Weise in die Wagschale geworfen hat, dass man selbst ein Zweihorn seyn möchte, um einen recht kunstgerechten Angriffsplan gegen sein Magogs-Bollwerk auszuführen, wird mir nun erlauben, anzugeben, was er meines Dafürhaltens nach den einschlagenden Seiten hin der von ihm vertretenen Ansicht geleistet hat und was er ihr schuldig geblieben ist.

Erstens hat er die Anwendbarkeit des Namens Zweihorn auf Alexander so ausserordentlich schön nachgewiesen, dass seine Motivirung nichts zu wünschen übrig lässt und ich durchaus geneigt bin, anzunehmen, dass die Beziehung des Namens auf die Hörner des Jupiter Ammon wesentlich dazu beigetragen hat, die Meinung von der Identität beider Helden zu der Geltung zu bringen, welche sie später unleugbar hat. Vielleicht sind sogar die Angaben, dass Alexander etwas zweien Hörnern Aehnliches oder dass er zwei Seitenlocken gehabt habe, ursprünglich von dem unter Umständen stattgefundenen Auftreten Alexanders mit diesem Ammonsschmuck oder von Abbildungen Alexanders zu verstehen. Aber für den Koran selbst muss es erst aus anderweitigen Gründen festgestellt werden, dass Zweihorn dort wirklich Alexander sey, ehe die Aufforderung eintritt, den Namen unter Beziehung auf Alexander zu deuten, und könnte nun einmal der koranische Zweihorn aus anderweitigen Gründen nicht Alexander seyn, so würde die ganze Beziehung des Namens auf ihn, so ansprechend sie auch sonst wäre, nicht die geringste Bedeutung haben. Soll aber Zweihorn nicht der historische Alexander, sondern der Held der Alexandersage seyn, so müsste nicht nur die Alexandersage im Allgemeinen älter als Muhammed seyn, sondern auch die bestimmte einzelne Angabe, welche Alexander zum Gründer des Walles gegen Gog und Magog macht, müsste schon vor Muhammed in diese Sage aufgenommen worden seyn. Das ist aber nicht nachweisbar, im Gegentheil tritt diese Angabe erst in derjenigen Ausbildung der Alexandersage auf, welche sie im achten christlichen Jahrhundert erhalten hat. Nun auch zugegeben, dass die Aufnahme dieser Angabe in die Alexandersage schon etwas früher stattgefunden habe, so ist doch ein Jahrhundert eine lange Zeit, und ein Jahrhundert früher ist es eben, dass der Islam, demnach der Koran und mit ihm der koranische Zweihornsbericht in diejenigen Länder eindringt, in welchen die Alexandersage unstreitig entsprungen war und schon Jahrhunderte gewuchert hatte, diejenigen nämlich, in welchen die Heereszüge Alexanders das Griechenthum zur Herrschaft gebracht und demnach Alexander ganz natürlich

zum Gegenstande der Verherrlichung bei den Eingeborenen gemacht hatten. Was war also natürlicher, als dass hier in dem unbekannten Zweihorn der Ammonssohn Alexander erblickt wurde und dass die Araber selbst, denen es unleidlich seyn musste, keine Rechenschaft über einen Helden ihrer Offenbarung zu haben, von den Griechen, deren Dafürhalten sie, besonders wenn es motivirt auftrat, gewiss sehr hoch anschlugen, jene Aufklärung nur zu gern annahmen. Durch die auf diese Weise vor sich gegangene Aufnahme des koranischen Zweihornsberichts in die Alexandersage erklärt sich die später gar nicht in Abrede zu stellende Identität der Zweihornsage und Alexandersage in weit angemessenerer Weise.

In sachlicher Hinsicht und zwar zuerst in Rücksicht auf den dem Zweihorn beigelegten prophetenähnlichen Charakter habe allerdings auch ich eingesehen, dass diese Auszeichnung bei Alexander durch sein angebliches Verhalten gegen die Juden bei seinem Durchzuge durch Palästina genügend motivirt werden kann, und auch hier gestehe ich meinem geehrten Freunde gern zu, dass er in den Ausschmückungen dieses seines Verhaltens durch die Alexandersage noch einige Momente beigebracht hat, welche die Auszeichnung noch etwas mehr motivirt erscheinen lassen, als die blossen Angaben des Josephus. Wenn aber, wie Graf selbst sagen muss, Zweihorn im Koran offenbar auf derselben Linie wie David und Salomo steht, so stehen diese beiden Könige auf derjenigen Linie, auf welche sie Muhammed gestellt hat, nicht um apokrypher jüdischer Sagen willen, sondern darum, weil die von Muhammed selbst, so weit sie zu seinen Absichten passt und zu Demonstrationen ad hominem gegen das „Volk der Schrift" ihm brauchbar erscheint, anerkannte Offenbarungsquelle der Juden und Christen sie zu Gottesmännern macht, und erst darum hält er auch Fabeln und geschichtliche Verdrehungen über sie für angebracht. Liegt aber die volle Motivirung des diesen beiden Königen verliehenen prophetischen Heiligenscheins nur darin, dass sie biblische Helden und Gottgesalbte sind, so kann sie auch bei dem auf gleiche Linie mit ihnen gestellten Zweihorn nur darin liegen, dass zuvor die Bibel ihn für Muhammed und für die von ihm zu bearbeitenden Juden und Christen auf dieselbe Linie mit ihnen gestellt hatte und wie sie als einen Messias erscheinen liess. Und hiervon ist um so weniger abzugehn, als Zweihorn in der betreffenden Koranstelle gar nicht anders denn als ein von den Juden schon anerkannter Held eingeführt wird, dessen ihnen schon bekannte Geschichte eben nur durch etwas in der Bibel unerwähnt Gelassenes vervollständigt werden soll, und als zugegeben werden muss, dass bei Personen, die der Koran noch nicht einmal so hoch als Zweihorn stellt, Bedingung ihrer Erwähnung im Koran die vorhergegangene Erwähnung derselben in der Bibel ist. In der Art aber, wie die Bibel den Alexander erwähnt oder andeutet, liegt nicht der entfernteste Grund zu dem hohen Ansehn, welches Muhammed seinem Zweihorn theils selbst zuerkennt, theils bei den Juden voraussetzt.

Was nun aber die Hauptsache von Allem gewesen wäre, die Nachweisung, dass der koranische Bericht, soweit er eine gewisse historische Unterlage voraussetzen lässt, auch wirklich einigermassen auf den historischen Alexander passe, dafür ist von Graf nicht das Geringste geschehn, und es konnte auch nicht geschehn, weil er den Zweihorn gar nicht mit dem histori-

schen Alexander, sondern nur mit dem Helden der Alexandersage identificirt. Wie richtig es aber auch seyn mag, dass die eigenthümliche Verarbeitung des allerdings durchaus nicht als historischer Kritiker hervorragenden Muhammed seinem Zweihornsberichte ein ähnliches Gepräge gegeben hat, wie seinen Berichten über andere biblische Personen, so kann doch deshalb der ganze Bericht als alles historischen Charakters entbehrend ebenso wenig betrachtet werden, als die übrigen koranischen Berichte der soeben erwähnten Gattung. Insbesondere kündigt gerade der Zweihornsbericht in seiner concreten Gegebenheit auf sehr bemerkenswerthe Weise einen gewissen historischen Inhalt an. Vor Allem ist der Wall gegen Gog und Magog ja keinesweges ein Phantasiegebilde, wie die Geisterschlösser in unsern Märchen, sondern ein wirkliches Ding: die bekannte und noch heutzutage in ihren Trümmern vorhandene kaukasische Mauer — eine Landwehr vom kaspischen bis an's schwarze Meer, wie die chinesische Mauer, der Trajanswall, das Dannewerk und die sogenannte Teufelsmauer in Süddeutschland — die doch einen wirklichen Erbauer gehabt haben muss, er mag gewesen seyn wer er will, und Zweihorn wird eben nur als ihr Erbauer angegeben. Die gewaltigen Quadern derselben sind vermuthlich wirklich nicht in Mörtel gelegt, sondern durch eingeschmolzene Eisenstangen mit einander verbunden. Die Anwohner der Gegend bieten Zweihorn für Erbauung dieser Landwehr eine Steuer an, die er aber ausschlägt, indem er nur Lieferung des nöthigen Eisens und Erzes verlangt. Das ist ein ganz specieller Zug, dessen Muhammed gar nicht bedurfte, wenn es eben nur auf eine willkürliche Dichtung ankam. Aber auch der vorhergehende Bericht hat specielle Züge, die höchst bemerkenswerth erscheinen. Die Expedition in den Kaukasus ist nicht die einzige, welche Zweihorn macht, sondern die dritte, welcher zwei andere vorausgehn, von denen gerade die erste in den Westen, gerade die zweite in den Osten, die dritte aber, wie die Natur der Sache ergiebt, in den Norden geht. Solche bestimmte Angaben wirft man nicht über Bord, am allerwenigsten etwa nur darum, weil man mit Händen greifen kann, dass sie auf den historischen Alexander nicht passen, sondern man benutzt sie als Anhaltspunkte, um denjenigen andern Helden zu bestimmen, von welchem hier die Rede ist. Ja selbst angenommen, Muhammed habe den Stoff der Alexandersage entnommen und den Alexander, von dem man freilich nicht einsieht, warum er ihn nicht bei'm rechten Namen genannt haben sollte, nur in Zweihorn umgetauft, so konnte wenigstens in einer erschöpfenden Untersuchung diese Frage nicht umgangen werden. Denn wer ist denn dieser Held der Alexandersage? Doch gewiss ein mit fremden Federn geschmückter Vogel. Dass wenigstens der mit Alexander identificirte Zweihorn der spätern Zweihornsage ein solcher Vogel ist, geht deutlich daraus hervor, dass er bei Ibn el Wardi handgreiflich die Herkulessage in sich aufgenommen hat und ausserdem noch Angaben von einem himjaritischen Fürsten, welcher sich vielleicht durch Errichtung solcher Leuchtthürme und sonstigen Schifffahrtszeichen (als welche Ibn el Wardi deutlich die Herkulessäulen darstellt) auf dem rothen Meere, wie sie Herkules oder die Punier im Westen errichtet hatten, den Namen Dulmanar erworben hatte. Wenn dem aber so ist, so entsteht doch bei jeder einzelnen Angabe über dieses Collektivindividuum,

von welcher man einsieht, dass sie nicht dem historischen Alexander angehört, die Frage nach demjenigen andern Vogel, dem die betreffende Feder ausgerupft worden ist. Also sollte auch schon Muhammed den Alexander gemeint haben, so würde immer noch die Frage übrig bleiben, wer zu diesem Zweihorn-Alexander als der wahre Zweihorn zu betrachten sey, von dem die jenem untergeschobenen Angaben in Wahrheit gelten. Die Christenheit hat auch ihr zweihörniges Collektivindividuum, dem eine Menge Produkte, wirklich oder scheinbar übermenschlicher Kräfte beigemessen werden, nämlich den Teufel, von dem unter anderem die alte grosse Landwehr vom Rhein bis zur Donau den Namen der Teufelsmauer führt. Vielleicht also dass auch die alte kaukasische Landwehr gegen den nordischen Magog seit Einführung des Christenthums, also seit den Zeiten vor Muhammed, bei ihren Anwohnern Teufelsmauer heisst, heutzutage besonders auch mit darum, weil die Südasiaten an dieselbe die von der heiligen Synode als teuflisch zu verurtheilende Idee geknüpft haben, dass, wenn einst der allerfrömmste Gog und Magog diese Mauer durchbrechen werde, das Ende der Welt bevorstehe. Gesetzt nun, dem wäre so, so würde (mein verehrter Freund wird mir den Scherz verzeihen) nach Graf's Vorgange der koranische Zweihorn auch für den Teufel gehalten und zur Erklärung des Namens auf vorhandene ausdrückliche Zeugnisse, dass der Teufel, wo er leibhaftig erschienen sey, zwei Hörner gehabt habe, und auf die diese Zeugnisse bestätigenden Teufelsbilder verwiesen werden können, während offenbar die wissenschaftliche Aufgabe nur die seyn könnte, von dem fabelhaften Urheber der Mauer abzusehn und nach äussern Indicien zu bestimmen, welche historische Person der wirkliche Erbauer gewesen sey und mit welcher historischen Person der koranische Zweihorn sowohl als der christliche Teufel zu identificiren sey. — Somit hat Graf nur erklärt, wie etwa die spätere Meinung vieler Araber, dass Zweihorn Alexander sey, entstanden, nicht aber bestimmt, wer diejenige historische Person sey, an welche bei dem koranischen Zweihorn gedacht werden müsse. In dieser letzten Art fassen jetzt wir die Frage.

Da Zweihorn als Erbauer der kaukasischen Mauer dargestellt ist, so fragt sich zuerst, wer für diesen Erbauer zu halten sey. Es ist eine anerkannte und einen Zweifel gar nicht zulassende Sache, dass der Erbauer derselben ein medisch-persischer König gewesen ist. Aber welcher? Nach Abulfeda wäre es Feridun gewesen, und leicht möglich, dass Abulfeda Recht hat, nur dass wir nicht wissen, mit welchem der durch die Griechen uns bekannt gemachten Perserkönige wir ihn identificiren sollen. Wir sehen also von Feridun ab, und überlassen es Andern, zu prüfen, was sich etwa aus jener Angabe für die Vergleichung der Königsnamen in den persischen und griechischen Schriftstellern gewinnen lässt. Es wäre selbst möglich, dass ein so grosses Werk gar nicht von einem einzigen Könige hergestellt worden ist, ja, dass Zweihorn gar nur als Repräsentant der medisch-persischen Könige überhaupt betrachtet werden muss. Auf einen medisch-persischen König weist auch die Art hin, wie über die der Erbauung der Magogsmauer vorausgehenden Expeditionen gesprochen wird. Wie schon bemerkt, muss als Richtung der dritten Expedition, nach welcher er die Mauer errichtet, die nördliche angesehen werden. Aus Medien muss er also ausmarschirt seyn,

um nordwärts an den Kaukasus zu kommen. Die beiden vorhergehenden Expeditionen betreffend, so geht die erste nach dem Westen, und hier sieht er die Sonne in einem schlammigen Quell (عين حمئة) untergehen. Was soll das heissen? In einer Quelle kann sie doch gewiss nicht unterzugehen scheinen, wenn dieselbe nicht so breit ist, dass sie den Horizont berührt und folglich den Namen Quell gar nicht mehr verdient. عين ist demnach von einem Wasserbecken überhaupt zu verstehen und in der Bedeutung Lache, lacus, palus, λίμνη zu nehmen. حمى aber ist zunächst dunkelfarbig, niger. Unstreitig sprach die Quelle, aus welcher Muhammed schöpfte, vom schwarzen Meere mit oder ohne Einschluss des Asowschen Meeres, und der koranische Ausdruck lässt auf die Vorstellung schliessen, die Muhammed in Arabien mit dem Worte verband. Sagt doch noch Kazwini, die Farbe des schwarzen Meeres (worunter er freilich die Westhälfte des mittelländischen Meeres versteht) sei schwarz wie Dinte. Der wahre Grund des Namens liegt aber wohl darin, dass man sich alle kimmerischen Landschaften als trübe und düster dachte. Vielleicht bezog sich der Name auch zunächst auf das Meer in der Umgebung der Krim, wie der Name بحر القرم selbst, und darum auch der Ausdruck عين, wie auch die Bezeichnung des Asow'schen Meeres palus, λίμνη ist. Ja vielleicht liegt in حمئة zugleich eine Assonanz an Maeotis, wobei ebenfalls an die Nordseite des schwarzen Meeres überhaupt gedacht würden könnte. Freilich ist, wie eben bemerkt, das schwarze Meer (البحر الاسود) der Araber sonst nicht der Pontus Euxinus, sondern die Westhälfte des mittelländischen Meeres, wie die Osthälfte desselben grünes Meer (البحر الاخضر) heisst. Aber mit den geographischen Namen hat es in den Zeiten mangelhafter Erdkunde oft die sonderbarste Bewandtniss. Grünes Meer heisst nämlich auch (s. Ibn el Wardi S. 53 ed. Tornberg) der persische Meerbusen oder überhaupt das indische Meer. Für das alte Medien und Persien bilden nun das schwarze und das grüne Meer die Grenzen der bekannten Welt in den entgegengesetzten Richtungen, und wenn das schwarze Meer im Westen seiner nördlichen Lage angemessen auch das trübe, düstere, schwarze hiess, so hiess das indische im Gegensatz dazu eben so geeignet das grüne. Hier erscheinen also die Namen motivirt. Verband sich nun für Mittelasien im Alterthume mit beiden Namen die Vorstellung des westlichen und östlichen Meeres, so konnten die Araber dann leicht beide Namen auf dasjenige Meer, an welches sie ihrerseits zunächst dachten, und auf dessen westlichen und östlichen Theil, also auf die West- und Osthälfte des mittelländischen Meeres, anwenden. In Europa, wo das schwarze Meer, das ja doch einen andern als den ihm von den Griechen beigelegten Namen εὔξεινος haben musste, immer das östliche Meer blieb, konnte die Veränderung des Sprachgebrauchs nicht eintreten. Dem sei nun, wie ihm wolle, so lässt es sich nicht leugnen, dass diese westliche Expedition des Erbauers der kaukasischen Mauer kaum an etwas Anderes denken lässt, als an eine Expedition an das schon im Alterthume unter diesem seinem Namen bekannte und in frü-

herer Zeit wohl als die westliche Erdgrenze geltende schwarze Meer, und musste hierher Zweihorn in westlicher Richtung reisen, so musste seine Heimath vom schwarzen Meere aus östlich seyn, was wieder auf Medien hinweist.

Die zweite, östliche, Expedition führt den Zweihorn dahin, wo die Sonne nicht über dem Meere, sondern über Menschen aufgeht, denen Gott keinen Schutz gegen sie gegeben hatte. Was kann das heissen? Doch gewiss nur, dass die Menschen in weiten baumlosen Steppen, wie sie sich im Osten Mediens und Persiens von Norden nach Süden herabziehen, obdachlos nomadisirten. Also auch hier treffen die Umstände so gut, als sie sich aus dem koranischen Berichte nur erkennen lassen, wenn man das medisch-persische Reich als den Sitz des Zweihorn und ihn selbst als König dieses Reiches denkt.

Alle drei Expeditionen nun mit einander im Zusammenhange betrachtet bezeichnen also die Erweiterung des medisch-persischen Reichs, insbesondere an seiner Nordhälfte Medien, bis an natürliche und sichere Grenzen nach drei Seiten, im Westen bis an das schwarze Meer, im Osten bis zu den Wüsten von Parthiene und Karamanien, im Norden bis an den Kaukasus, dessen Pässe vom schwarzen bis zum kaspischen Meere gegen die nördlichen Barbaren durch eine befestigte Riesenmauer gesperrt werden.

Suchen wir uns nun der Frage zu nähern, wer derjenige medisch-persische König sey, dem diese Handlungen mit dem meisten Grunde beigemessen werden, so unterliegt es keinem Zweifel, dass es der Stifter dieses Reiches selbst ist, also Cyrus. Zuerst nämlich haben wir den Zweihorn überhaupt unter den bessern dieser Könige zu suchen, wie die ihm in den Mund gelegten Aeusserungen ihn als gerecht und grossmüthig erscheinen lassen. Hierdurch schon sind wir vorzugsweise auf Könige, wie Cyrus und Darius, hingewiesen. Sodann muss er auch unter den tüchtigern Regenten gesucht werden, dem drei Expeditionen gelingen, zugleich Expeditionen, welche, obgleich vielleicht nicht ganz so friedlich, wie sie im Koran erscheinen, sondern Eroberungen (die erste erscheint fast wie Züchtigung einer rebellischen Provinz), doch in so fern von der Staatsweisheit eingegeben erscheinen können, als ihnen die Herstellung sicherer Grenzen (Meer, Wüste und Gebirg) als Zweck unterzuliegen scheint. Die dritte Expedition stellt sich sogar als auf Anrufung der Völker an der Südseite des Kaukasus selbst unternommen dar, indem sie ihm gegen zu leistenden Schutz vor den nördlichen Barbaren Zinspflichtigkeit antragen, und endet mit einer Massregel, die den Zweck hat, auf möglichst unblutige Weise die Störer der friedlichen Verhältnisse auf die Dauer für das Land unschädlich zu machen. Gestattet nun auch der koranische Bericht bei der ohnehin grossen Dunkelheit der medisch-persischen Geschichte kein sicheres Urtheil, so scheinen doch alle drei Expeditionen zusammengenommen eben nur die Erweiterung des von Süden ausgehenden Perserreichs zur Weltmonarchie durch Anschluss Mediens und Vorschiebung seiner Marken bis an die erwähnten natürlichen Grenzen nach allen drei Himmelsgegenden bezeichnen zu können, und auch nur auf die Gründung eines so grossen Reiches möchten Worte bezogen werden können wie die Allah's: „Wir gaben ihm Macht auf der Erde und verliehen ihm Mittel Alles zu erlangen". Muss also aus dem einen Grunde Zweihorn als ein medisch-

persischer König überhaupt angesehen werden, so muss er aus dem andern vorzugsweise als der Gründer dieses Reichs angesehen werden, wobei es dahin gestellt bleiben kann, ob die Erbauung der kaukasischen Mauer auch wirklich auf Rechnung des Gründers des vereinigten Reichs selbst kommt. Indessen warum sollte sie das nicht? Eignet sie sich doch so ganz dazu, als der Schlussstein in der nach Einnahme Mediens nöthig gewordenen Sicherung der Nordseite des Reichs betrachtet zu werden, spricht doch ferner Herodot, im Einklange mit Andeutungen des Propheten Ezechiel über Gog und Magog, ausdrücklich davon, dass kurze Zeit vor Cyrus die Scythen in's medische Reich eingefallen wären und sich in seinen Nordprovinzen geradezu festgesetzt hätten, sowie von Kriegen des Cyrus gegen die Massageten, und sehen wir doch schon den Cambyses sich mit seinen Waffen gegen Süden (Aegypten) wenden und die spätern Könige westlich bis nach Europa vordringen, was schwerlich hätte geschehen können, wenn sie nicht einstweilen ohne allzu grosse Zersplitterung ihrer Heeresmacht vor Einfällen der über den Kaukasus zurückgeworfenen Scythen sicher gestellt gewesen wären. Gesetzt aber auch, Cyrus wäre nur der erste Begründer dieser Mauer und Nachfolger von ihm die Fortsetzer, so wäre es auch dann noch ganz natürlich, dass die Erbauung gerade an seinen Namen geknüpft wurde. Ja und liesse sich die Mauer auf gar keines bestimmten Königs, sondern nur auf Rechnung der medisch-persischen Könige überhaupt setzen, so wäre es auch dann noch erklärlich, dass diese Mauer der medisch-persischen Könige eben so als die Mauer des Cyrus, wie das medisch-persische Reich und sein Thron als das Reich und der Thron des Cyrus angesehen wurde. Und wäre dann auch Abulfeda's Nachricht, dass Feridun diese Mauer errichtet habe, in gleicher Weise richtig, so wäre Feridun mit Cyrus ein und dieselbe Person.

Was aber etwa noch zweifelhaft geblieben seyn könnte, das muss nach dem, was oben gesagt ist, daraus sonnenklar werden, dass der prophetenähnliche Charakter des Zweihorn einen von der Bibel etwa mit David und Salomo auf gleiche Linie gesetzten Gottgesalbten verlangt [1]). Hier entscheidet für ihn die Wiederentlassung der Juden in ihr Vaterland und die Erlaubniss zur Wiederherstellung des Jehovakults, ein Gedanke, der ihm vom biblischen Standpunkte aus nur von Jehova selbst eingegeben worden seyn kann. Indem das Buch Esra, Esr. 1, 1. 2, ihn dieses selbst bekennen, auch seine Macht über alle Königreiche der Erde ihn selbst von Jehova ableiten lässt, und ihm hierin wie der Koran beipflichtet, ist er zum Empfänger von Offenbarungen gestempelt. Eine noch grössere Anerkennung aus noch bessrer Quelle, nämlich aus Jehova's eigenem Munde, lässt ihm Pseudo-Jesaia zu Theil werden, wenn er Jehova selbst den Cyrus seinen Hirten, den Vollbringer seiner liebsten Wünsche, ja selbst seinen **Gesalbten** nennt, den er bei seiner Rechten leitet und bei Namen ruft. Siehe Jes. 44, 28—45, 7,

1) Dies gilt auch von Chiḍr (الخضر). Ich möchte glauben, es sei dieses der **Zweig** (חֹטֶר) vom Stamme Isai aus Jes. 11, 1, also der nachherige Zemach (צֶמַח), folglich diejenige Person, auf welche die Juden in Muhammeds Zeitalter diesen Ausdruck bezogen, vielleicht Serubabel vorzugsweise, weil Chiḍr als Genosse des Zweihorn auftritt.

wo sich in dem Ausdrucke „Vollzieher aller Wünsche", in der Erwähnung der ehernen Thüren und eisernen Riegel, besonders aber in der Bemerkung, dass durch Cyrus Thaten die Völker vom Aufgange der Sonne und von ihrem Untergange her es erfahren sollen, dass Jehova einziger Gott sey, Momente finden, die vielleicht sogar auf die Ausdrucksweise Muhammeds einigen Einfluss gehabt haben. Also jedenfalls haben wir in Cyrus den Mann, dem Jehova alle Macht auf der Erde und alle Mittel seine Wünsche zu befriedigen gegeben, dem Jehova sich inspirirend mitgetheilt und ihn für einen Messias erklärt hat, wie wir es für Zweihorn verlangen müssen, aber auch nicht schöner wünschen können.

Wie kommt nun Cyrus zu dem sonderbaren Namen Zweihorn? Bekanntlich steht dieser Fall nichts weniger als vereinzelt da, sondern es gehört geradezu zu Muhammeds Launen, die biblischen Helden auf ungewöhnliche und selbst unerhörte Weise zu bezeichnen, so dass man häufig kaum vermuthen kann, mit wem man zu thun hat, und bei den traditionellen, wenn auch noch so schlecht motivirten Meinungen über sie stehen bleiben muss. Die Motive dieser Namen müssen aber ebenfalls in der Bibel selbst gesucht werden. Wenn nun die Erklärung des Namens unsres Helden auch nicht so nahe liegt, als die des Fischherrn (Ḏulnûn) Jonas, so liegt sie doch auch nicht so versteckt als die des Ḏulkifl. Der Ausdruck Ḏulḳarnein (ذُو ٱلْقَرْنَيْنِ) ist nämlich die Uebersetzung des hebräischen בַּעַל הַקְּרָנַיִם. Wie ich sehe, hat schon Ullmann in seiner Koranübersetzung S. 248 Not. es als wahrscheinlich bezeichnet, dass der Ausdruck biblisch sey und aus Daniel Kap. 8 stamme. Das leidet nun wohl auch keinen Zweifel, denn die Lösung des Räthsels liegt gleich mit daneben. Daniel sieht dort nämlich Vs. 3 im prophetischen Gesicht einen Widder mit zwei hohen Hörnern, und davon wird im Verfolge Vs. 20 dieser Widder, namentlich einem einhörnigen Bocke gegenüber, der zweihörnige (בַּעַל הַקְּרָנַיִם) genannt, so dass also auch für den arabischen Ausdruck der Dualis bestimmt gegeben ist. Dieser zweihörnige Widder aber ist dort das Sinnbild des medisch-persischen Doppelreichs, denn es heisst daselbst הָאַיִל אֲשֶׁר רָאִיתָ בַּעַל הַקְּרָנָיִם מַלְכֵי מָדַי וּפָרָס, d. h. der Widder, der zweihörnige, sind die Könige von Medien und Persien. Der einhörnige Bock dagegen ist Alexander und sein Reich. Diese Symbolisirung ist von den Juden nicht vergessen worden. Im Buche Nizzachon vetus z. B. (p. 11 ed. Wagenseil) deutet der Verfasser die 1 Mos. 15, 9 an den Abraham ergehende göttliche Aufforderung, viererlei Thiere und unter ihnen auch einen dreijährigen Widder zum Opfer zu bringen, typisch dahin, dass Gott dem Abraham mit diesen vier Thieren zugleich die vier Exile habe bezeichnen wollen, welche über seine Nachkommen kommen würden, und den dreijährigen Widder deutet er hierbei unter Berufung auf unsre Danielstelle auf das medisch-persische Exil. Er sagt nämlich: האיל המשלש זה מלכות מדי ופרס שנ' האיל בעל הקרנים מלכי מדי ופרס (der dreijährige Widder der ist — d. h. bedeutet oder stellt vor — das Reich von Medien und Persien, wie es heisst: der Widder, der zweihörnige, sind die Könige von Medien

und Persien). Wie sich von selbst versteht, lässt sich nicht annehmen, dass diese Symbolisirung dem Gabriel des Muhammed etwa nicht bekannt genug gewesen wäre.

Nun erklärt sich der Ausdruck vollständig. Indem sich der biblische Gedanke dem Geiste Muhammeds assimilirt hat, ist der Unterschied zwischen bedeuten oder vorstellen und seyn aufgehoben worden, und in Folge davon hat der Singular-Ausdruck, welcher an Ort und Stelle die medisch-persischen Könige überhaupt oder das medisch-persische Reich in abstracto bezeichnet, die Natur des Eigennamens eines dieser Könige annehmen müssen, und zwar desjenigen, um dessen willen entweder die dem Muhammed zugekommenen Angaben, wenn im Allgemeinen gesprochen wurde, auf die medisch-persischen Könige überhaupt bezogen werden konnten, oder von welchem das, was nur von diesen Königen im Allgemeinen galt, insbesondere ausgesagt werden zu können schien. Was den Cyrus oder Koresch betrifft, so weiss man, wie übel es überhaupt um seinen Namen steht, und muss es für möglich halten, dass dieser Name in Arabien gar nicht für seinen wahren Namen galt, wie umgekehrt sein wahrer Name unbekannt war; ferner weiss man, dass Cyrus schon lange vor Christus einen romantisch-idealen Anstrich angenommen hatte, der die Wiedererkennung der wahren Person erschweren mochte, und demnach konnte Muhammed eine äussere Veranlassung haben, zu dem Namen Zweihorn zu greifen.

Endlich aber Alexander betreffend, so hat die Weltgeschichte nicht zwei Personen, von welchen die eine so leicht als ein zweiter Cyrus, die andere als ein früherer Alexander betrachtet werden kann, als Alexander und Cyrus. Was erklärt sich da auch ohne Alexanderköpfe mit Ammonshörnern, besonders aber, wenn diese dazu kamen, leichter, als dass man in Zweihorn-Cyrus gerade den Alexander erblickte? Was liegt aber darum auch näher, als in Zweihorn-Alexander gerade den Cyrus anzuerkennen? Und vielleicht, dass in der spätern Zweihorn-Alexandersage, namentlich wie sie sich in Persien ausgebildet hat, der medisch-persische Alexander noch häufiger hindurchblickt, indem man dort wohl den vaterländischen Helden, nicht aber den Zertrümmerer der alten nationalen Herrlichkeit feiern konnte.

Zur Literatur der Araber im eilften Jahrhunderte der Flucht unter Zugrundelegung des Werkes: Die Auswahl des Denkwürdigen über die ausgezeichneten Männer des eilften Jahrhunderts [1]).

Von

Prof. Dr. G. Flügel.

Die Veranlassung, einige Bemerkungen zur Literatur der Araber im eilften Jahrhunderte der Flucht, d. i. in runder Zahl von 1590—1690 oder 1700, hier mitzutheilen, ist eine dreifache. Erstens reicht das Wörterbuch Ḥaǵi Chalfa's (gest. im J. 1658) nur bis gegen die Mitte dieser Periode und die Fortsetzung Ḥanîfzâde's enthält fast nur Werke türkischer Gelehrter aus dem Zeitraume von 1650 bis 1760; zweitens möchte ich der Voraussetzung entgegentreten, dass die Literatur der Araber in diesem wie in dem vorhergehenden und dem folgenden Jahrhunderte in allen Theilen bereits so abgeschwächt gewesen sei, dass sie weder quantitativ noch qualitativ mehr Beachtung verdiene; drittens stand mir die Benutzung eines Werkes zu Gebote, von dem Näheres zu berichten um so angemessener scheint, als kein anderes bisher bekanntes uns die Literatur der Araber in der bezeichneten Periode auf gleich umfassende Weise darstellt. Der in der Ueberschrift übersetzte Titel desselben ist: خلاصة الاثر فى اعيان القرن الحادى عشر. Ḥanîfzâde kannte es nicht; hätte er es gekannt, so würde seine Fortsetzung des Ḥaǵi Chalfa eine völlig andere Gestalt gewonnen haben. Dasselbe ist auf europäischen Bibliotheken mit Ausnahme einer einzigen, so viel ich weiss und aus den gedruckten Catalogen ersehen kann, nicht zu finden, und es lag mir um so näher, den Stoff für diesen Vortrag aus ihm zu entnehmen, da die k. k. Hofbibliothek in Wien durch besonders glückliche Umstände nach und nach in den Besitz von vier vollständigen, nach Schrift und Correctheit fast gleich guten Exemplaren gelangt ist. Dasselbe wurde bereits früher in einer Anmerkung zu dem Aufsatze über die Versgattung Mawâlijâ (Ztschr. VII, S. 365) genannt [2]). Ihm zur Seite stehen für das vorhergehende wie

---

1) Vorgetragen bei der Generalversammlung in Altenburg. D. Red.

2) Ich schrieb absichtlich nicht Mewâlijâ, sondern Mawâlijâ, und bemerke ein für alle Mal, dass es mir gleichgiltig ist, ob man heutzutage in Syrien, Aegypten, in den Städten Arabiens, in Wien oder sonstwo e und o spricht und schreibt, wo ich a, i und u setze. Es kommt zuletzt doch darauf an, inmitten aller in der Sache selbst liegenden Schwankungen eine feste Norm zu gewinnen. Regeln aufzustellen, die für alle Einzelfälle allgemeingiltigen Anhalt gewähren, wird so lange unmöglich sein, als man in Arabien Ḥaram, in der Türkei Ḥarem, als man Maṣr und Ḥoms spricht, während Miṣr und Ḥimṣ die ursprüngliche in allen Wörterbüchern vorgeschriebene Form ist, so lange man in Aegypten Aḥmad und Moḥammad, und anderswo Aḥmed und Muḥammed und das bei uns allgemein übliche Scherbet in Aegypten Scharbat aussprechen hört, als *Wallin* mehânîk, almathâil, nebâil, nafâil, dabâil, den Artikel al, *Lane* dagegen el transcribirt, und was alles der Gegensätze mehr sind, zu deren Regulirung das Hinweisen auf die

für das folgende Jahrhundert zwei gleich schätzenswerthe, nach demselben Plane ausgeführte Werke, die ebensowenig in Europa bekannt sind und deren Herbeischaffung wir allen Mitgliedern unserer Gesellschaft, denen an Ort und Stelle zu ihrer Auffindung und Erwerbung Gelegenheit geboten ist, ans Herz legen. Es sind die Werke: النور السافر فى اخبار القرن العاشر, das aufglänzende Licht über die Geschichte des zehnten Jahrhunderts, von dem im J. 1628 oder 1629 gestorbenen Scheich 'Abd-el-ḳâdir Ben Scheich El-'Aiderûs (denn so, nicht 'Abderus, wie ich H. Ch. nr. 14031 habe abdrucken lassen, ist zu lesen) El-Hindî, zu welchem Werke der im J. 1683 gestorbene Ǵemâl-ed-dîn oder gewöhnlich Ǵemâlî Abû 'Alewî Muḥammad Ben Abî Bekr Esch-Schellî (oder Schiblî?) El-Jemenî eine uns ebenfalls völlig unbekannte Fortsetzung herausgab; und das Werk سلك الدرر فى اعيان القرن الثانى عشر der Perlenfaden über die ausgezeichneten Männer des zwölften Jahrhunderts (des achtzehnten christlicher Zeitrechnung) von Chalîl Efendi El-Murâdî Ed-Dimischḳî, dessen Inhalt gleich belehrend sein muss. — Diese beiden Werke in Verbindung mit dem Chulâṣat el-aṯar würden uns für die drei letzten Jahrhunderte auf dem literarischen Boden der Jung-Araber, hauptsächlich in Syrien, Aegypten und den angränzenden Ländergebieten, eine ganz neue Welt erschliessen. Nur um nicht zu sehr ins Einzelne zu gerathen, stehe ich davon ab, noch andere völlig unbekannte Quellen für diese Perioden der Literatur aufzuführen.

Ich kehre zu dem Werke „die Auswahl des Denkwürdigen über die ausgezeichneten Männer des eilften Jahrhunderts" zurück. Sein Verfasser, wie uns der im „Perlenfaden" über ihn befindliche und einem der vier Exemplare von einem sorgsamen Besitzer beigeschriebene Artikel belehrt, ist Muḥammad El-Emîn Ben Faḍl-ed-dîn Ben Muḥibb-Allâh Ben Muḥammad Muḥibb-ed-dîn Ben Abî Bekr Taḳî-ed-dîn Ben Dâûd El-Muḥibbî, dessen Voreltern aus Ḥamât stammten, der aber selbst in Damaskus 1061 (1651) geboren und daselbst im väterlichen Hause erzogen war. Unter seinen Lehrern befinden sich mehrere ausgezeichnete Scheiche, wie 'Abd-el-ġanî En-Nâbulusî, der Scheich und Mufti von Damaskus 'Alâ-

harten und weichen Buchstaben allein durchaus nicht zureicht. Während sich in *Wallin's* Transscription kein einziges o findet, stösst man überall auf ein solches bei *Lane*, und beides sind Männer, deren Autorität für ihren Kreis unantastbar dasteht. Zu allen diesen Verschiedenheiten kommt hinzu, dass es beim besten Willen und bei strengster Folgerichtigkeit doch rein unmöglich sein würde, alle Nüancen in der Aussprache der Diphthonge und Vocale, wie sie sich in den verschiedenen arabisch sprechenden Ländern festgestellt hat, durch die Schrift auszudrücken. Wozu also das Mäkeln an Dingen, für welche in ihrer erfahrungsmässigen Gestaltung keine allgemeine Richtschnur aufzufinden ist? Der sicherste Anhalt wird immer der sein, in der Transscription sich an die Vocalisation des Altarabischen, mit dem es die Wissenschaft doch vorzugsweise zu thun hat, je mehr und mehr anzuschliessen und dem a, i und u immer grössern Spielraum einzuräumen, wobei es einem Jeden unbenommen bleibt, in der Aussprache dieser Grundlaute, wie beim Lesen der drei arabischen Vocalzeichen selbst, alle nöthig oder zweckmässig scheinenden Modificationen eintreten zu lassen.

ed-dîn El-Ḥaṣkefî und der Scheich und Chalweti-Derwisch Moḥammad El-'Abbâsî. Schon in seiner Vaterstadt erhielt er von mehrern Gelehrten die schriftliche Berechtigung das bei ihnen Gehörte weiter zu lehren. Hierauf setzte er seine Studien in Mekka und Medina in den Schulen der angesehensten Männer fort und zeichnete sich bald in verschiedenen Zweigen der Wissenschaft aus, vorzüglich aber als gewandter Stylist und beredter Dichter. Dabei schrieb er eine schöne Hand, — ein Vorzug, der in dieser Zeit an gelehrten Männern sehr geschätzt wurde, — und fing in seinem einundzwanzigsten Jahre an, sich als Schriftsteller zu versuchen. Von seinen Werken erwähne ich die Fortsetzung der unter dem Titel Chrysanthemum (ريحانة الالبّاء) bekannten Dichter-Anthologie von Chafâǵî, mit dem Titel: das wohlduftende Geschenk und der auströpfelnde Most des Weinhauses (التحفة الريحانة ورشحة طلاء الحانة [1]); das Zuverlässige über das Angefügte und das woran es angefügt wird (المعوّل عليه فى المضاف والمضاف اليه), ein Titel entsprechend dem, welchen von Hammer-Purgstall einem Werke Ta'âlibî's beilegt, aus dem er Auszüge in der Zeitschrift mitgetheilt hat. Doch habe ich die stärksten Gründe zu glauben, dass dieser angebliche Titel unächt ist [2]). Ferner ein Werk über die Fremdwörter, welche in die

---

1) Wohl تحفة ohne Artikel: das Geschenk — oder, dem رشحة besser entsprechend, نفحة: der Duftbauch des Chrysanthemum —? Fl.

2) Der vor der Handschrift, aus welcher die angedeuteten Auszüge genommen sind, (Vorblatt 1 r.) stehende Titel ما يعول عليه مضاف مضاف النعليه (so lautet er wörtlich in seiner Entstellung) rührt von einer rohen türkischen Hand aus späterer Zeit her und findet im ganzen Codex nicht den geringsten Anhalt. Jedes einleitende Vorwort fehlt, und das Buch beginnt nach einem vollständigen alphabetisch geordneten Inhaltsverzeichnisse und einem kürzern des ersten Capitels, d. i. der mit الله zusammengesetzten Ausdrücke, sogleich mit Erklärung dieser letztern: رسول ـ بيت الله ـ اهل الله ارض الله ـ روح الله ـ خليل الله ـ كتاب الله ـ الله u. s. w. ohne weitere Ueberschrift dieses Capitels. Dagegen lautet die Ueberschrift des zweiten Capitels Bl. 5 v.: الباب الثانى فيما يضاف وينسب الى الانبياء عليهم السلام und so oder ähnlich alle übrigen, wenn die Ueberschrift ausser der Zahl noch etwas Weiteres über den Inhalt mittheilt, z. B. die des einundsechzigsten Capitels (denn soviel und nicht sechzig, wie es Zeitschr. V, 179 heisst, enthält das Werk) Bl. 100 r.: الباب الحادى والستون فى الجنان وهو اخر الابواب فى المضافات والمنسوبات. — Nach alle dem ist das Werk kein anderes als das von Ta'âlibî unter dem Titel ثمار القلوب فى المضاف والمنسوب herausgegebene, womit auch Ḥaǵi Chalfa's Notiz über dasselbe (II, nr. 3838), sowohl was den Inhalt als was die Zahl der Capitel betrifft, auf das genaueste übereinstimmt. Der Titel, hergenommen von dem zweifachen Ausdruck nominaler Zugehörigkeit: der Genitivannexion (الاضافة) und der adjectivischen Beziehungsform (النسبة), entspricht vollkommen dem Inhalte, so dass auch von dieser Seite nichts gegen die obige, mir zur Gewissheit

arabische Sprache eingedrungen sind (قصد السبيل فيما [في] لغة العرب من الدخيل); eines über das Adjectiv und Substantiv (الدرّ الموصوف في الصفة والموصوف); ein Erklärungsbeitrag zum Diwan des Mutanabbî (حصّة على ديوان المتنبي); über die Dualformen von Wörtern, die sich (ihrer Natur und Bedeutung nach) nahezu nicht dualisiren lassen (المثنّى ممّا لا يكاد يتثنّى); Glossen unter dem Titel das Gesetz (الناموس) zum Wörterbuch Ḳâmûs, vor deren Vollendung ihn der Tod ereilte. Ausserdem sind von ihm noch Dictate (امالى) und ein Diwan Gedichte bekannt. Am meisten Aufsehen aber erregte das biographische Wörterbuch. — Er reiste nach Rumelien, von da nach Ḥiǵâz, war stellvertretender Richter in Mekka, begab sich nach Aegypten und vertrat auch hier in Ḳâhira eine Zeitlang das Richteramt, vollzog die Wallfahrt, und erhielt darauf eine Professur an der Schule (Medrese) Emînîje in Damaskus, auf welchem Posten er bis zu seinem Tode den 18ten des ersten Ǵumâdâ 1111 (= 11. Nov. 1699) verblieb. Er wurde allgemein beklagt, und in langen Elegien besangen seine Freunde ihre so frühzeitige Trennung von ihm.

In der Vorrede des mehrerwähnten biographischen Wörterbuches spricht der Verfasser weitläufiger über seine Vorstudien zu demselben, zählt eine Reihe von theilweise ebenfalls unbekannten Schriften auf, deren Benutzung ihm für seinen Zweck besonders behilflich gewesen, und erwähnt, wie er vorzugsweise durch die Fortsetzung Ǵemâlî's zu des ʿAiderûs Aufglänzendem Stern, durch ein zweites biographisches Werk über die Familie Bâʿalewî (المشرع المروى في اخبار آل باعلوى [1]) von demselben ʿAiderûs, und durch Biographien, die der Geschichte entlehnt waren, welche Eṣ-Ṣafî Ben Abu-r-raǵǵâl El-Jemenî über die angesehenen Männer Jemens verfasst hatte, zu dem Entschlusse gekommen sei die Biographien der Männer des eilften Jahrhunderts zu schreiben, zumal als es ihm nach vielfachem Suchen gelungen sich in den Besitz der Fortsetzung des Sejjid ʿAlî Ben Maʿṣûm zu dem Chrysanthemum des Chafâǵi (unter dem Titel (سلافة العصر في شعر آل

---

gewordene Vermuthung einzuwenden sein möchte. — Ich brauche wohl kaum noch hinzuzufügen, dass Vorstehendes rein im Interesse der Sache, Niemandem zu Liebe noch zu Leide geschrieben ist.

1) Der Name باعلوى ist offenbar aus بــا und علوى zusammengesetzt und das با unstreitig nur eine andere, indeclinabel gewordene Form des neueren, aus ابو abgekürzten بو, wie ja schon in älterer Zeit die Kufenser das Wort أب und die formverwandten fünf andern in der Annexion durch alle drei Casus auf â ausgehen liessen; s. Ibn Challikan ed. *Wüstenf.* fasc. IX, S. 83, Z. 6 ff. Seitenstücke zu باعلوى sind das später vorkommende باقشير und die gleichzeitigen Namen باكثير, باجمال, بافقيه, بافضل, durchaus mit Weglassung des Artikels.

العصر) zu setzen und ausserdem Freunde ihn mit dem Anhange zu den Anemonen des Taschköprizâde von Ibn Naú'i und mit einem Bruchstück (قطعة) der Geschichte beschenkten, in welcher der Scheich Madjan El-Gaușûfî El-Mișrî die Biographien der grossen Gelehrten in Ḳâhira gesammelt hatte. Das Werk nun, zu dessen Abfassung er alle die genannten Schriften zu Rathe zog, enthält, wenn ich richtig gezählt habe, 1259 Biographien von Herrschern, Staatsbeamten, grossen Gelehrten und Dichtern in alphabetischer Ordnung, über deren Verlauf bis ins Einzelnste herab am Schlusse der Einleitung die genauste Auskunft gegeben ist.

Von welchem Umfange die Artikel sind, geht aus der Stärke des Werkes hervor, von dem das eine Exemplar beispielsweise 377 Blätter in Folio, die Seite zu 47 enggeschriebenen Zeilen, enthält, so dass auf jeden Artikel, wenn sie gleich gehalten wären, über eine halbe Seite kommen würde. Es giebt deren aber kleine bis zu vier Zeilen herab, dagegen andere von vier und mehr Seiten. Die bei weitem grösste Zahl fällt den Gelehrten und Dichtern zu, während die Biographien der regierenden Sultane, Wezire und Emire auch das politische Interesse am Buche rege erhalten, das uns Träger der Geschichte jener Periode von dem Bosporus bis an die Grenzen Indiens vorführt, mögen diese nun Herrscher von Konstantinopel oder Statthalter einzelner Provinzen gewesen sein. — Nach dem vollständigen Namen geben die Artikel an: das Jahr der Geburt, wenn es aufzufinden war, die besondern Studien und Lehrer der einzelnen Gelehrten, ihre Reisen und Beschäftigungen in den verschiedenen Ländern, ihre Stellungen im öffentlichen Leben, ihre schriftstellerische Thätigkeit und ihr literarisches Wirken im Allgemeinen, die hervorstechendsten Züge ihres Characters, ihre Schüler, Proben ihres Geistes in ganzen Gedichten oder ausgewählten Bruchstücken, in einzelnen treffenden Sprüchen oder in zusammenhängenden Redeabschnitten, immer mit Beschränkung auf das Nothwendigste und Zweckmässigste, endlich die Zeit ihres Todes und den Ort des Begräbnisses. Characterisirende Anekdoten sind überall eingeflochten, der Ritus oder der religiöse Orden, dem sie angehörten, genannt, und hier und da erscheint als recht dankenswerthe Zugabe die ausführliche Orthographie minder bekannter Namen.

Ich gebe zu, dass ein bedeutender Theil der während jener Periode in den bezeichneten Ländern erschienenen und in dem Werke Muḥibbî's angegebenen Schriften von der ältern Literatur zehrt, indem sie zum Verständniss derselben durch Commentiren oder Glossiren beitragen, oder Fortsetzungen liefern, oder durch Auszüge aus derselben dem Zeitgeschmack huldigen, oder sich als reine Compilationen erweisen; immer aber bleibt eine grosse Anzahl völlig selbstständiger Werke übrig, die dem Jahrhundert eigenthümlich angehören. Es ist geradezu unmöglich, hier eine auch nur annäherungsweise entsprechende Uebersicht des literarischen Wirkens ganzer Hunderte von Schriftstellern zu geben, von denen nur die kleinste Anzahl uns dem Namen nach bekannt ist. Das aber darf wenigstens im Allgemeinen nicht unerwähnt bleiben, dass Syrien und hier wieder Damaskus einen grossen Theil literarischen Ruhmes für sich in Anspruch nimmt; und wenn wir es auch dem Verfasser als gebornem Damascener nachsehen, dass er vorzugsweise seine

Vaterstadt zu verherrlichen bemüht war, so müssen wir doch danach annehmen, dass die übrigen Heerde der Wissenschaft, namentlich Ḥiǵâz und Jemen, von ihm verhältnissmässig vernachlässigt worden sind, und diese in höherem Grade an dem immerhin nicht unbedeutenden literarischen Glanze des Jahrhunderts betheiligt erscheinen würden, wären uns die Berichte einheimischer Schriftsteller über sie zugänglich.

Um den Beweis für die aufgestellten Behauptungen nicht ganz schuldig zu bleiben, nenne ich Männer wie ʿAbd-el-bâḳî, bekannt unter dem Namen Ibn Es-Semmân aus Damaskus, der, ausser einer stattlichen Reihe wichtiger Commentare, ein interessantes Werk: die Diebereien oder Plagiate der Dichter, unvollendet, dagegen sieben Sammelwerke aus der philosophischen und schöngeistigen, gewiss zum Theil für uns verloren gegangenen Literatur vollendet hinterliess; — ʿAbd-er-raḥmân El-Ḥaddâdî El-Munâwî El-Ḳâhirî, dessen Schriften in kahler Titelangabe mehr als eine Seite des genannten Codex füllen; — ʿAbd-el-ḳâdir ʿAiderûs, mit dem Ehrennamen Muḥjî-ed-dîn, von dem ein ganzes Viertelhundert zum Theil recht umfangsreicher Schriften aufgezählt wird, darunter die obenerwähnte Geschichte des zehnten Jahrhunderts und die heiligen Eröffnungen über den kanonischen oder geweihten Mantel der ʿAiderûs-Derwische (الفتوحات القدسية في الخرقة العيدروسية), ein vielgepriesenes Werk in einem starken Bande, dessen Besitz uns ein völlig neues Gebiet religiöser Anschauung im Innern Jemens und den Zugang zur Kenntniss einer zahlreichen Ordenskette bedeutender Männer eröffnen würde; — ʿAbd-el-ḳâdir Eṭ-Ṭabarî El-Mekkî, der, zugleich Astronom, Arzt, Philosoph, Geschichtschreiber und Schöngeist, ein Dutzend Werke schrieb und dem Hause der Ṭabarî (بيت الطبريين) angehörte, das seit Jahrhunderten im Orient und Occident durch Adel und Wissenschaft glänzte und zu den ältesten Familien Mekka's gehörte [1]); — ʿAbd-el-ḳâdir, mit dem Beinamen Ibn Ḳaḍîb-el-bân, der über vierzig Werke schrieb; — ʿAbd-el-kerîm, mit dem Beinamen El-Muṣannif, der unter andern Schriften einen Commentar zum Koran von dreissig Bänden hinterliess, in dem er doch nur erst bis zur 16. Sure gelangt war; — ʿAbd-el-kerîm der Stylist (المنشى), dessen Wort, wie es im Texte heisst, die Länder vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange durchflog; — ʿAbdallâh, bekannt unter dem Namen Maulâ ʿAbdîd, der eine ganze Reihe Werke hinterliess, wie ʿAbdallâh Bâḳuscheir El-Mekkî, von des-

---

1) Der Scheich Neǵm-ed-dîn ʿOmar Ben Fahd verfasste über sie ein eigenes Werk (كتاب التبيين بتراجم الطبريين), in dem er bemerkt, dass der erste dieses Geschlechts im J. 570 oder 571 in Mekka einwanderte, und dass die Abkömmlinge desselben vom J. 673 an bis auf die Zeit, wo der Verfasser schrieb, in Besitz des Richteramtes von Mekka und des Imamats am Standorte Abrahams waren und sich in das Amt der Freitagsprediger in Mekka mit den beiden jüngern Familien der Ẓahîrî (الظهيريون) und der Nuweirî theilten.

sen Schriften wenigstens zehn überall ehrenvolle Aufnahme fanden; — der Schöngeist 'Abdallâh Ibn El-Ḥiǵâzî El-Ḥalebi, der in allen „drei Sprachen" (der arabischen, persischen und türkischen) gleich gewandt dichtete, so dass man jede derselben für seine Muttersprache halten konnte; — 'Abdallâh der Bosniake, der als Mystiker hohen Ruhm erlangte und neben andern Schriften hauptsächlich durch seinen Commentar zu den Siegelringkasten des Ibn-el-'Arabì Aufsehen erregte; — 'Abd-el-wâḥid Ibn 'Âschir El-Fâsî, der einen ansehnlichen Theil seiner vielseitigen didaktischen Schriften in Versen abfasste; — 'Alî Ben Ibrâhîm El-Ḥalebî El-Ḳâhirî, dessen Werke, über dreissig an der Zahl, Dogmatik, Geschichte, Grammatik, Mystik und die schöne Literatur behandeln; — 'Alî Ben Zein-el-'âbidîn El-Uǵhûrî, von dessen sechzehn Schriften mehrere im Concept blieben, darunter drei Commentare zu Chalîl's Schrift über die Malikitischen Rechtslehren, wovon der grösste, nicht bis zur Reinschrift gelangte, zwölf Bände, der mittlere fünf und der kleine zwei enthält; — 'Alî Ben 'Abd-el-ḳâdir Eṭ-Ṭabarî, der mehrfache Werke zur Geschichte Mekka's und eine Geschichte der Chalifen und Könige von Abû Bekr bis auf seine Zeit herab (er starb 1070, d. i. 1659 oder 1660, in Mekka) herausgab und vielgelesene Gedichte abfasste; — Schebrâmelisî, dessen Schriften, vollständig gesammelt, durch ihre Zahl jede Vermuthung übersteigen würden; — 'Alî El-Herawî, bekannt unter dem Namen der Koranleser (القاری), dessen viele praktisch nützliche Schriften über die Ueberlieferungskunde, Grammatik, Lexikographie und andere Zweige der Literatur noch heutzutage beliebt sind.

Doch ich breche hier ab, zufrieden, wenn es mir gelungen ist, die Verdienste auch der Neuzeit um die arabische Literatur einigermassen zur Anschauung zu bringen, und erlaube mir nur noch die Bemerkung, dass die hier am Schlusse in aller Kürze aufgeführten Beispiele schriftstellerischer Thätigkeit im genannten Jahrhundert nur eine geringe Anzahl Artikel aus einem Buchstaben des besprochenen Werkes umfassen und von mir ohne grosse Auswahl, fast aufs Gerathewohl herausgegriffen sind.

Inschriften aus Petra.

Mitgetheilt vom

Vice-Kanzler **O. Blau.** [1])

Constantinopel den 3. Sept. 1854.

In der trefflichen Abhandlung Bd. III unsrer Zeitschrift, durch die uns Herr Prof. *Tuch* zu einer richtigen Erkenntniss vom Wesen und Werth der sinaitischen Inschriften verholfen hat, nahm er dabei Anlass, auch die peträische Abart derselben, so weit es damals möglich schien, zu kennzeichnen. Gerade aber der S. 145 u. 214 Anm. 48 begründete Zweifel an einer Verbreitung wenigstens des sinaitischen Idioms auf der östlichen Seite der

1) Eingesendet und vorgetragen bei der Generalvers. in Altenburg. D. Red.

Sinaihalbinsel und weiter nordöstlich ins Nabathäerland hinein, hatte mehrfach den Wunsch rege gemacht, jenes Gebiet mit Rücksicht auf diese Frage genauer untersucht zu sehn. Den Dank für Erfüllung dieses Wunsches schulden wir einem wackern englischen Reisenden, Hrn. *L. Ross*, der den Frühling dieses Jahres zu einer Durchwanderung der Sinaihalbinsel und des Landes jenseit des Jordans verwendete. Ein aufmerksamer Beobachter und unermüdlicher Forscher, war er überdiess für jene Reise vorbereitet genug, um zu wissen, auf welche Punkte er vornehmlich zu merken habe. Ausser mehreren Inschriften, die er in Wady Mokatteb copirte, und vier sinaitischen Grussinschriften aus Wady el-Leǵa brachte er mir bei seiner Rückkehr nach Constantinopel einige Funde aus weniger besuchten Orten mit, die er mir gestattet hat der Oeffentlichkeit zu übergeben, da er sie selbst zu publiciren nicht gewillt ist.

Zunächst entdeckte er die unter No. 1 abgebildete, wie ich glaube, unedirte Inschrift auf dem geraden Wege (ungefähr dem Robinson'schen) vom Sinai nach Akaba, von jenem Punkte 3, von diesem 1½ Tagereisen entfernt, auf den Sandfelswänden eines Thales, dessen Namen er Wady esch-Schâh schreibt. Sie enthält in der ersten Zeile den Gruss:

سلم ناجم بر جرم البعل بر —

in der zweiten die Worte:

سلم اوجم بر عمرو

Die Lesung ist bloss an zwei Stellen zweifelhaft. Von dem Namen Neǵm sind nur die beiden letzten Buchstaben ganz deutlich. Vorn ist er vielleicht zu النّاجم oder مناجم zu ergänzen und zur Stützung dieser Conjectur auf den Sterndienst der sinaitischen Stämme im Allgemeinen und das vor unsrer Inschrift stehende Sternzeichen insbesondere hinzuweisen (vgl. auch *Osiander* in dieser Zeitschr. Bd. VII, S. 470). — Das 'Ain in dem Namen 'Amru ist ebenfalls verwischt, doch lässt ein Blick auf die Liste der bis jetzt bekannten sinaitischen Eigennamen kaum eine andere Ergänzung der Lücke zulässig erscheinen. Bemerkenswerther ist, dass die grammatische Flexion von der in den übrigen sinaitischen Inschriften abweicht. Dort nämlich enden die einfachen Eigennamen mit Ausnahme einiger Fälle, in denen nach Prof. Tuch's Annahme ein Einfluss der den Stamm schliessenden Gutturale stattgefunden hat, durchgängig auf Vav; hier ist sowohl in ناجم als in أَوْجم jenes Vav abgefallen und nur in dem Namen 'Amru beibehalten, der diesen Rest alter Schreibart bekanntlich auch in das koraischitische Arabisch mit hinüber genommen hat. — Ebenso geht in zusammengesetzten Namen der im Genitiv stehende zweite Theil nach der sinaitischen Rechtschreibung auf ى aus, hier aber steht جرم البعل ohne Bezeichnung der Casusendung, und es scheint demnach, dass in den nordöstlichen Theilen der Halbinsel jene grammatischen Eigenthümlichkeiten mehr verwischt waren. — So hat diese Inschrift nicht bloss für die Bestimmung der räumlichen Verbreitung jenes Alphabets, sondern vielleicht auch für die sprachgeschichtliche Erfassung des bezüglichen Dialekts einige Wichtigkeit.

Doch ziehen wir fürbass gen Petra! — Von weitern Ergebnissen des Besuchs unsers L. Ross in den Ruinen dieser Stadt habe ich nichts zu verrathen; was ich sagen darf, ist: er fand auch Inschriften, und zwar in zweifellos sinaitischen Charakteren abgefasst. Er fand viele Monumente, die er als Grabdenkmale bezeichnet; unter diesen eins, dessen Zeichnung ich auf beifolgender Tafel mittheile. Auf dem Monument zwei Zeilen Inschrift, an der nämlichen Seite unterhalb (er hat mir nicht näher angegeben, ob auf einer natürlichen Felsbasis, oder auf einem aus Steinen gefügten Fundament) eine Zeile. Diese drei stelle ich unter No. II zusammen, da sie augenscheinlich, und nicht bloss weil sie von einer und derselben Hand geschrieben sind, nur eine Inschrift bilden. — Der nächste Eindruck, den ein auch nur halb geübtes Auge von dieser Inschrift empfängt, ist der, dass die Buchstaben wirklich mit den vom Sinai her bekannten identisch sind. Ebenso leicht erkennt man sofort, dass am Ende der zwei ersten so wie in der Mitte und am Ende der dritten Zeile dieselbe Gruppe wiederkehrt, und fast unwillkürlich fragt man sich, ob das nicht eine Art Reim und die Inschrift das Geisteserzeugniss eines Zunftgenossen jenes „anderweit unbekannt gebliebenen Talentes" (bei Tuch S. 185) sei, das den Ehrentitel „شعرو" „der Dichter" führte. Vorbehaltlich besserer Aufklärung lese ich:

ليس يقوم
برعى كقوم
بوشى مرقوم وبعدد قوم

[لَيْسَ يَقُومُ
بِرِعَاءٍ كَقَوْمٍ
بِوُشَاءٍ مَرْقُومًا وَبِعَدَدِ قَوْمٍ .]

und wage davon folgende Uebersetzung:

„Keiner ersteht
„unter Hirten wie Ḳaum,
„durch Wohlstand berühmt
„und durch Menge von Volk."

Ein schlichter Spruch zur Verherrlichung eines Emirs aus dem Stamme der hier seinen Sitz hatte, eines Hirtenkönigs, der nicht durch eine lange Ahnenreihe, nicht durch Heldenthaten, wohl aber durch seinen Reichthum und die grosse Anzahl seiner Untergebenen hervorragte. Der Name selbst hat, wenn allen altarabischen Namen eine appellative Deutung unterzulegen ist, etwas Unbequemes, vielleicht Unwahrscheinliches; doch ist es andrerseits dem Geiste altarabischer Poesie angemessen, dass sich Wortspiel, Reim und Kernpunkt des Dichterspruchs im Eigennamen vereinigen, und danach möchte es erlaubt sein, a priori den Namen dessen, dem das Denkmal gesetzt ist, in einem der قوم zu suchen. Ob Ḳaum, ob Ḳûm, lässt auch noch Zweifel zu; denn in der That scheint der Ausgang der Schlusszeile قَوْم zu sein, während die

Halbglied-Reime قَوْم aufweisen. Inzwischen ist es nicht unmöglich, dass dialektisch dem ـَوْ sowohl als dem ـُو in der Aussprache eine Hinneigung zu o eigen war, oder dass neben القَوْم auch القُوم gesagt wurde, wie Proverbb. XXX, 31 — doch wohl nach der Aussprache benachbarter arabischer Stämme — אַלְקוּם steht, während für القَوْم vielmehr אֶלְקוֹם zu erwarten wäre. — Am wenigsten schwierig, hoffe ich, soll mein Stand den Paläographen gegenüber werden. Zeile 2 habe ich den zweiten Buchstaben zu ʻAin ergänzt, weil nämlich kein anderer Buchstabe des sinaitischen Alphabets mit jenem schrägen Striche von links nach rechts anfängt, und in Z. 3 Mitte habe ich in den durch eine schlechte Stelle im Stein verderbten Zügen ohne Schwierigkeit ein Mîm erkannt, dem ein Râ angehängt ist, wie in ähnlicher Weise weiterhin بعلى eine Ligatur bildet. Das viertletzte Zeichen könnte auch ein Lâm sein. Im übrigen ist die Inschrift leserlicher als manche schon entzifferte sinaitische. In sprachlicher Hinsicht mache ich nur auf die Schreibung رَعْيِ und وَشْيِ aufmerksam, die mir den sonstigen Regeln sinaitischer Orthographie ganz gemäss scheint, indem das zur Dehnung dienende Elif nicht geschrieben wird, z. B. شَمْرَخ, شُعُرو, dagegen Hamza mit Kesre durch ى ausgedrückt wird: زبير, قَيْمو; wozu hier kommt, dass in رعى und وشى das ى nicht allein wegen des genitivischen Kesre, sondern in seiner Qualität als dritter Stammbuchstabe nothwendig ist; gerade wie umgekehrt das wurzelhafte Hamza, wo es im Ḳoraischitischen durch وْ und ىْ bezeichnet wird, sich im Sinaitischen als ا erhält: ذَاْبو, ذَأيبو [1]. — Von dem Stamme وشى hat sich vielleicht ein anderes Derivatum in dem Eigennamen وسى bei Tuch S. 191 erhalten, den derselbe nur durch Zulassung einer Ausnahme mit وصى identificirt. Die andern Sprachformen stehen dem koraischitischen Arabisch schon so nahe, dass sie keiner weiteren Analyse bedürfen.

Die zweite sinaitische Inschrift, die Hr. Ross aus Petra mitbrachte, findet sich nicht fern von jener ersten, an einem Brunnen. Sie ist (s. No. III der Tafel) weniger scharf erhalten, erweist sich aber sogleich als sinaitisch.

1) Zu S. 215 der Abhandl. von Prof. Tuch erlaube ich mir das Deminutivum ذُوَيب *Wölflein* als Eigenname (ابو ذُوَيب) aus den Schol. zu Ḥarîrî's 3. Makame, S. ٣٣ der 2. Paris. Ausgabe, dem Dichterindex zur Ḥamâsah und den Merâṣid ul-iṭṭilâʻ I, S. ١٣٥, beizubringen.



Die mittlere Gruppe glaube ich für بر halten zu dürfen mit vorausgehendem und folgendem Eigennamen. Man könnte lesen:

خليصو بر مليح

Letzterer Name مُلَيْح ist aus Ibn Ḥabîb's arab. Stämme-Namen, hrsgeg. v. Wüstenf., S. ١٤ bekannt, der erstere als Deminutiv von خلصة 1) in den sinaitischen Inschriften häufig. Zu den von Tuch S. 214 angezogenen Beispielen kommt nach der mir vorliegenden, von Hrn. Ross gemachten Copie einer Inschrift in Wady Mokatteb (ich glaube es ist dieselbe wie Grey 27) noch folgendes:

ذكير خلصة وخليصو بنى
سعد الهى بر خلصة

wo also der natu minor unverkennbar ist.

Eine dritte Inschrift, die Ross sah, war so entstellt, dass sie nicht copirt werden konnte. Ich zweifle indess nicht, dass aufmerksame Forscher leicht mehr von diesen Schriftresten finden werden, und sehe keinen Grund die Angaben anderer Reisenden, wie Wilson, Dieterici u. a., über sinaitische Charaktere in Petra zu bezweifeln.

Und nun der reale Gewinn für die Untersuchung über Stammangehörigkeit und Heimath der Verfasser.

Zunächst wird hoffentlich die Starrheit derer welche, wie namentlich viele Söhne Albions, an die Forster'sche Predigt von einem israelitischen Ursprunge der Sinai-Inschriften, wie an die Bibel selbst glauben, einigermassen gebrochen werden, wenn sie nur der Thatsache eingedenk sein wollen, dass Israeliten mit Moses nie in Petra waren. Unter uns ist, Gott Lob, ein Streich gegen solchen Aberglauben seit Tuch's Abhandlung überflüssig. Aber eben weil dieselbe als gegenwärtige Basis weiterer bezüglicher Forschungen angesehen werden muss, möchte ich gegen den dort angeregten Zweifel an einer nordöstlichen Verbreitung der sinaitischen Stämme noch folgendes hervorheben. Durch die mitgetheilten Inschriften wird mehr als die „blosse Identität des Schriftcharakters im Nabathäerlande und auf der Halbinsel" erwiesen; es wird vielmehr klar, dass den Hirtenstämmen auf der Halbinsel und den Bewohnern des Nabathäerlandes auch dieselbe Sprache eigen war; und wir halten gleich dazu, was wir bereits durch Tuch wissen, dass sinaitische Götternamen, wie Ḳozaḥ und Khalaṣat, höher im Norden, im Idumäerlande wiederkehren. Danach werden wir im Allgemeinen den Stämmen, die in der Nähe der Heilig-

---

1) Zu den schon bekannten Stellen über diese Gottheit füge ich aus Ibn el-Ǵauzi's Ṣafwet eṣ-ṣafwet (Mscr.), Artik. Ǵerîr ibn ʿAbdallâh, noch folgende hinzu: وبعثه رسول الله الى هدم ذى الخَلَصة بيت لخثعم كان يُسمّى الكعبة اليمانية فاضرمه بالنار. Zu Tuch S. 195 vgl. Cosmas in Maji Spicil. Roman. II, p. 133: *Ταύτην Ἐπιφάνιος ὁ μέγας τῶν Κυπρίων ἱερεὺς φησι τὴν ἑορτὴν καὶ Σαῤῥακηνοὺς ἄγειν τῇ παρ' αὐτῶν σεβομένῃ Ἀφροδίτῃ, ἣν δὴ Χαμαρᾶ τῇ αὐτῶν προσαγορεύουσι γλώττῃ.*

thümer am Serbal und Sinai massenhaftere Spuren ihrer Existenz zurückliessen, eine weitere Verzweigung nach Norden einräumen dürfen, wenn auch die Echos in Idumäa nur secundärer Reflex sein mögen.

Idumäa und Peträa waren allerdings in alter Zeit von einem Volke, den Edomitern, bewohnt, [1]) aber es geht nicht an, das Zeitalter, in welches jene Inschriften gesetzt werden, zu Gunsten jener Epoche zu verrücken. Es steht vielmehr fest, dass in Petra zur Zeit jener Inschriften, d. h. in den nächsten Jahrhunderten vor und nach Christus, die Nabathäer sassen. Diese nicht für die Verfasser der in Petra gefundenen Inschriften zu halten, ist kein Grund vorhanden, zumal, wie Hr. Ross mich versichert, ganze Reihen von Denkmälern, dem ähnlich, welches die Inschrift No. II trägt, dafür sprechen, dass wir es hier nicht mit einem einzelnen versprengten Stein, sondern mit der Nekropole einer zahlreichen Bevölkerung zu thun haben.

Dass die Nabathäer „nach allem was wir von ihnen wissen, aramäischer Abkunft waren," wird allerdings behauptet: aber wie, wenn sich aus dem, was wir wissen, auch ein andrer Schluss ziehen liesse, — der, dass wenigstens die Nabathäer, welche Petra und die Umgegend inne hatten, ursprünglich arabischer Abkunft waren, dass dagegen das aramäische Element, das ihnen anhaftet, erst durch Berührung mit ihren syrischen Nachbarn ihnen mitgetheilt wurde? — Für den ersten Theil dieser Behauptung berufen wir uns auf die Nachrichten alter Gewährsmänner und auf die erhaltenen Sprachreste. Diodor (XIX, 94), Strabo (XVI, S. 403 ff.), Josephus (Antiqu. I, 12, 4), Hieronymus (Quaest. in Gen. XXV, 13), Eustathius (ad Dionys. Perieg. 955), Priscianus (Perieg. 884 ff.), Avienus (Descr. orbis 1133 ff.) und Andere erklären sie unumwunden für Araber, Söhne Ismaels. Dazu stimmt, dass wir in den nächsten Jahrhunderten vor und nach Christus im Bereich nabathäischer Namenbildung auf Formen stossen, die, in den Mund eines Arabers gelegt, viel verständlicher sind als in dem eines Aramäers. — *Ἀρέτας*, ein sehr üblicher Name nabathäischer Fürsten, ist das arabische حارث. — Wenn in *Ζαβαηλος* für das zweite *Α* ein *Δ* herzustellen ist, so bekommen wir nicht (wie *Flügel*, Gesch. d. Arab. S. 30, in Parenthese hinzusetzt) Zabdiel, sondern die südsemitische Composition زَيْدُ الله. — Entschieden arabisch ist auch der Cult des Dusares zu Petra, über den die Stellen bei *Movers* Phoen. Bd. I, S. 337, nachzusehen sind, insofern jener Name das arabische ذو الشرى (s. Ztschr. VII, S. 477, Merâṣid II, S. ١٠٠), eine aramäisch unmögliche Form, darstellt. — Ortsnamen wie Negla = نَجْلة, Auara = حَوْراء (*ὅ ἐστι - - λευκή*, Steph. Byz. ed. Mein. S. 144) haben wenigstens für mich arabischen Klang. Auf die zweimalige Wiederkehr des auf der Halbinsel vorhandenen arabischen Namens غرندل im Gebirge nahe bei Petra, lege ich wegen Tuch's Bemerkung (S. 146) ein gewisses Gewicht. Denn mag immer-

---

1) Ich verweise der Kürze halber über die Geschichte der Idumäer und Nabathäer auf *Robinson*, Palaest. III, S. 108 — 117. *Flügel*, Gesch. d. Arab. S. 24 — 38.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Ueber den „Zweihörnigen“ des Koran.

Von

G. M. Redslob 1).

(Vgl. Bd. VIII, S. 442—450.)

Die Untersuchung, wer der durch den Koran in die arabische Literatur eingeführte und von den spätern arabischen Schriftstellern meistens mit Alexander d. Gr. identificirte Zweihörnige oder (wie wir der Kürze halber nach Analogie der Wörter Einhorn, Langbein u. a. sagen wollen) Zweihorn sey, muss offenbar, wie jede andere Untersuchung dieser Art, wenn sie erschöpfend seyn soll, eine doppelte Seite haben, eine reale und eine sprachliche. Sie muss nämlich aus dem Inhalte des koranischen Zweihornsberichtes die Person zu bestimmen suchen, von welcher die berichteten Thatsachen wirklich gelten, und wenn sie diese Person aufgezeigt hat, durch passende Erklärung des Namens nachweisen, wie dieselbe zu diesem ihrem Namen gekommen sey. Es leuchtet auch ein, dass das eigentlich Beweisende einer solchen Untersuchung streng genommen nur in ihrem sachlichen, nicht im sprachlichen Theile liegt; denn offenbar erst dann, wenn auf sachlichem Wege ermittelt ist, welche bestimmte Person Zweihorn ist, kann die Frage aufgenommen und gelöst werden, wie diese bestimmte Person zu dem ihr beigelegten Namen gekommen sey.

Die sachliche Seite der Untersuchung über den koranischen Zweihorn enthält aber zwei Momente: 1) die unserm Helden zugeschriebenen Heereszüge nach Westen und Osten und die hierauf von ihm ausgeführte Errichtung eines Walles gegen Gog und Magog, 2) den ihm beigelegten prophetischen oder prophetenartigen Charakter.

Betrachten wir die Gründe, aus welchen die spätern arabischen Schriftsteller sich für oder gegen die Identität Zweihorns mit Alexander entscheiden, so ist es unleugbar, dass diejenigen, welche das Erstere thun, sofern sie nicht einfach der Autorität ihrer Vorgänger folgen, sich lediglich an [illegible] dem Zweihorn zugeschriebenen Heereszüge nach Westen und Osten halte[illegible] sie als genügend betrachten, um den Zweihorn zum Alexander zu [illegible] die Erbauung des Walles gegen Gog und Magog aber dabei m[illegible] nehmen. Diejenigen dagegen, welche die Identität leugnen [illegible] gerade die kritischen Köpfe befinden), wen immer mi[illegible] ficiren sie geneigt seyn mögen, leugnen sie ebenfa[illegible]

1) Vorgetragen bei der Generalversamm[illegible]

den concreten Inhalt dieser Berichte [illegible] die [illegible] des [illegible] Walles, stärker urgirend, der [illegible] sind, [illegible] diese [illegible] auf Alexander passen. Das zweite [illegible] dem Zweihorn beigelegte Charakter eines [illegible] [illegible] teien keine Sorge, und eben so wenig [illegible] nahme unerträglichen Versuchen, den Namen für Alexander oder für einen Andern passend darzustellen, mehr die [illegible] auf ange-gebene Weise begründeten Voraussetzungen den Namen mit der Sache nur in irgend einen Einklang zu bringen, als aus den Namenserklärungen etwas zu demonstriren.

Mein verehrter Freund, Herr Prof. Graf, [illegible] seine Gelehrsamkeit für die Identität des [illegible] Zweihorn mit Alexander in einer Weise in die Wagschale geworfen hat, dass man [illegible] Zweihorn seyn möchte, um einen [illegible] gegen sein Magogs-Bollwerk auszuführen. [illegible] er meines Dafürhaltens nach den [illegible] ver-tretenen Ansicht geleistet hat und was er [illegible]

Erstens hat er die Anwendbarkeit des Namens Zweihorn auf Alexander so ausserordentlich schön nachgewiesen, dass seine [illegible] nichts zu wünschen übrig lässt und ich durchaus [illegible], dass die Beziehung des Namens auf die Hörner des Jupiter Ammon wesentlich dazu beigetragen hat, die Meinung von der Identität beider Helden zu der Geltung zu bringen, welche sie später unleugbar hat. Vielleicht sind sogar die Angaben, dass Alexander etwas zweien Hörnern Aehnliches oder dass er zwei Seitenlocken gehabt habe, ursprünglich von dem unter Umständen stattgefundenen Auftreten Alexanders mit diesem Ammonsschmuck oder von Abbildungen Alexanders zu verstehen. Aber für den Koran selbst muss es erst **aus anderweitigen Gründen** festgestellt werden, dass Zweihorn **dort wirklich Alexander** sey, ehe die Aufforderung eintritt, den Namen unter Beziehung auf Alexander zu deuten, und könnte nun einmal der koranische Zweihorn aus anderweitigen Gründen nicht Alexander seyn, so würde



die ganze Beziehung des N[illegible] auf ihn, so ansprechend sie auch sonst wäre, nicht die geringst[illegible]g haben. Soll aber Zweihorn nicht der historische Alexan[illegible] Held der Alexandersage seyn, so müsste nicht nur die A[illegible]gemeinen älter als Muhammed seyn, sondern auch [illegible] Angabe, welche Alexander zum Gründer des Walles [illegible]macht, müsste schon vor Muhammed in [illegible] Sage [illegible] Das ist aber nicht nachweisbar, im [illegible]theil[illegible] derjenigen Ausbildung der Alexandersage [illegible] Jahrhundert erhalten hat. Nun auch [illegible] Angabe in die Alexandersage schon [illegible] ein Jahrhundert eine lange Zeit, [illegible] der Islam, demnach der Koran und [illegible] in diejenigen Länder eindringt, in [illegible] war und schon Jahrhunderte [illegible] welchen die Heereszüge Alexanders [illegible] und demnach Alexander ganz [illegible]

erkoren habe: sie findet sich im elften Buch des Çatap. Brâhmaṇa, adhyâya 6, brâhm. 1 und lautet daselbst in extenso folgendermassen [1]):

Bhṛigu, der Sohn Varuṇa's, überhob sich seines Vaters Varuṇa an Wissen. Dies erkannte Varuṇa „er überhebt sich meiner an Wissen." || 1 || Er sprach: „nach Osten Söhnchen! wandre: dort was du siehest, das gesehen habend wandre nach Süden: dort was du siehest, das gesehen habend wandre nach Westen: dort was du siehest, das gesehen habend wandre nach Norden: dort was du siehest, das gesehen habend wandre längs der oberen Zwischengegend zwischen den beiden ersten: dort was du siehest, das magst du mir ansagen." || 2 || Der wanderte nun von da nach Osten, und traf auf Männer, die durch Männer deren Glieder gliedweis zerhauend gliedweis getheilt wurden, „dies dir, dies mir" so sprechend: er sprach: „Schreckliches! weh! he! Männer wahrlich hier Männer deren Glieder gliedweis zerhauend gliedweis zertheilten." Die sprachen: „so nämlich diese uns in jener Welt anthaten: ihnen wollen [2]) wir dies hier wieder anthun (vergelten)." Er sprach: „giebt es hier eine Sühne?" „Die giebt es." „Welche?" „Dein Vater weiss es." || 3 || Da wanderte er von da nach Süden, und traf auf Männer, die durch Männer deren Glieder gliedweis zerschneidend gliedweis getheilt wurden, „dies dir, dies mir" so sprechend: er sprach: „Schreckliches! weh! he! Männer wahrlich hier Männer deren Glieder gliedweis zerschneidend gliedweis zertheilten." Die sprachen: „so nämlich diese uns in jener Welt anthaten, ihnen wollen wir dies hier wieder anthun." Er sprach: „giebt es hier eine Sühne?" „Die giebt es." „Welche?" „Dein Vater weiss es." || 4 || Da wanderte er von da nach Westen, und traf auf Männer, still sitzende, die von still sitzenden Männern gegessen wurden: er sprach: „Schreckliches! weh! he! Männer wahrlich hier, still sitzende, Männer sill sitzend essen." Die sprachen: „so nämlich diese uns in jener Welt anthaten: ihnen wollen wir dies hier wieder anthun." Er sprach: „giebt es hier eine Sühne?" „Die giebt es." „Welche?" „Dein Vater weiss es." || 5 || Da wanderte er von da nach Norden, und traf auf Männer, aufschreiende, die von aufschreienden Männern gegessen wurden: er sprach: „Schreckliches! weh! he! Männer wahrlich hier, aufschreiende, Männer aufschreiend essen." Die sprachen: „so nämlich diese uns in jener Welt anthaten: ihnen wollen wir das hier wieder anthun." Er sprach: „giebt es hier eine Sühne?" „Die giebt es." „Welche?" „Dein Vater weiss es." || 6 || Da wanderte er von da längs der oberen Zwischengegend zwischen den beiden ersten, und traf auf zwei Frauen, eine schöne und eine überschöne: zwischen denen stand ein Mann, schwarz, mit gelben Augen, einen Stock in der Hand. Diesen sehend, fasste ihn Graus: er heimgehend sich niederliess: zu ihm sprach der Vater: „übe deine Uebung: warum übst du denn nicht deine Uebung?" Er sprach: „was soll ich üben? nicht giebt's irgend etwas." Da erkannte Varuṇa: „er hat

---

1) Den Text siehe in der Beilage.

2) Oder ist etwa imperativisch zu übersetzen: „ihnen sollen wir —", so dass dann der Befehl des Todtenrichters hierin schon ausgedrückt wäre?

Legende aus dem Çatapaṭhabrâhmaṇa.

kâṇḍa XI. prapâṭh. 4, 5. adhyâya 6, 1.

(Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft Bd. IX.)

भृगुर्ह वै वारुणिः । वरुणं पितरं विद्ययातिमेने तद्ध वरुणो विदां चकाराति वै मा विद्यया मन्यतऽइति ॥ १ ॥ स होवाच । प्राङ् पुत्रक व्रजतात्स यत्पश्येस्तद्दृष्ट्वा दक्षिणा व्रजतात्स यत्पश्येस्तद्दृष्ट्वा प्रत्यग्व्रजतात्स यत्पश्येस्तद्दृष्ट्वोदग्व्रजतात्स यत्पश्येस्तद्दृष्ट्वैतयोः पूर्वयोरुत्तरमन्ववान्तरदेशं व्रजतात्स यत्पश्येस्तन्मऽआचक्षीथा इति ॥२॥ स ह तत एव प्राङ् प्रवव्राज । एदु पुरुषैः पुरुषान्पर्वाण्येषां पर्वशः संवृश्चं पर्वशो विभजमानानिदं तवेदं ममेति स होवाच भीष्मं वत[1] भोः पुरुषान् न्वा[2]ऽएतत्पुरुषाः पर्वाण्येषां पर्वशः संवृश्चं पर्वशो व्यभक्षतेति ते होचुरित्थं वाऽइमेऽस्मानमुष्मिंल्लोकेऽसचन्त तान्वयमिदमिह प्रतिसचामहाऽइति स होवाचास्तीह प्रायश्चित्ती३रित्यस्ती-

ति का-ति पिता ते वेदेति ॥ ३ ॥ स ह तत एव दक्षिणा प्रवव्राज । एदु पुरुषैः पुरुषान्पर्वाण्येषां पर्वशः संकर्तं पर्वशो विभ° ॥ ४ ॥ स ह तत एव प्रत्यङ् प्रवव्राज । एदु पुरुषैः पुरुषांस्तूष्णीमासीनांस्तूष्णीमासीनैरद्यमानान्स होवाच भीष्मं वत भोः पुरुषान् न्वाऽ एतत्पुरुषास्तूष्णीमासीनांस्तूष्णीमासीना अदन्तीति ते होचु° ॥ ५ ॥ स ह तत एवोदङ् प्रवव्राज । एदु पुरुषैः पुरुषानाक्रन्दयत आक्रन्दयद्भिरद्यमानान्स होवाच भीष्मं वत भोः पुरुषान् न्वाऽएतत्पुरुषा आक्रन्दयत आक्रन्दयन्तो ऽदन्तीति ते होचु° ॥ ६ ॥ स ह तत एवैतयोः पूर्वयोः । उत्तरमन्ववान्तरदेशं प्रवव्राजेदु[3] स्त्रियौ कल्याणीं चातिकल्याणीं च तेऽअन्तरेण पुरुषः कृष्णः पिङ्गाक्षो दण्डपाणिस्तस्थौ त॑ हैनं दृष्ट्वा भीर्विवेद स हेत्य संविवेश त॑ ह पितोवाचाधीष्व स्वाध्यायं कस्मान्नु स्वाध्यायं नाधीषऽइति स होवाच किमध्येष्ये न किं चनास्तीति तद्ध वरुणो विदां चकाराद्राग्वा[4]ऽइति ॥ ७ ॥ स होवाच । यान्वै तत्प्राच्यां दिश्यद्राक्षीः पुरुषैः पुरुषान्पर्वाण्येषां पर्वशः संवृश्च्य पर्वशो विभजमानानिदं तवेदं ममे-

ति वनस्पतयो वै तेऽअभूवन्स यद्वनस्पतीनाᳪं समिधमादधाति तेन वनस्पतीनवरुन्द्धे तेन वनस्पतीनां लोकं जयति ॥ ८ ॥ अथ यानेतद्दक्षिणायां दिश्यद्राक्षीः ॥ पुरुषैः पुरुषान्पर्वाण्येषां पर्वशः संकर्तं पर्वशो — ममेति पशवो वै तेऽअभूवन्स यत्पयसा जुहोति तेन पशूनवरुन्द्धे तेन पशूनां लोकं जयति ॥ ९ ॥ अथ यानेतत्प्रतीच्यां दिश्यद्राक्षीः। पुरुषैः पुरुषांस्तूष्णीमासीनांस्तूष्णीमासीनैरद्यमानानोषधयो वै ता अभूवन्स यत्तृणेनावज्योतयति तेनौषधीरवरुन्द्धे तेनौषधीनां लो॰ ॥ १० ॥ अथ यानेतदुदीच्यां दिश्यद्राक्षीः । पुरुषैः पुरुषानाक्रन्दयत आक्रन्दयद्भिरद्यमानानापो वै ता अभूवन्स यदपः प्रत्यानयति तेनापोऽवरुन्द्धे तेनापां लो॰ ॥ ११ ॥ अथ येऽएते । स्त्रियावद्राक्षीः कल्याणीं चातिकल्याणीं च सा या कल्याणी सा श्रद्धा स यत्पूर्वामाहुतिं जुहोति तेन श्रद्धामवरुन्द्धे तेन श्रद्धां जयत्यथ यातिकल्याणी साश्रद्धा स यदुत्तरामाहुतिं जुहोति तेनाश्रद्धामवरुन्द्धे तेनाश्रद्धां जयति ॥ १२ ॥ अथ य एने सोऽन्तरेण पुरुषः। कृष्णः पिङ्गाक्षो दण्डपाणिरस्थात्क्रोधो वै सोऽभूत्स

यत्स्रुच्यप आनीय निनयति तेन क्रोधमवरुन्द्धे तेन क्रोधं जयति स य एवं विद्वानग्निहोत्रं जुहोति तेन सर्वं जयति सर्वमवरुन्द्धे ॥ १३ ॥ ब्राह्मणम् ॥ ४ ॥ ४ [६. १.] ॥ ॥

---

1) Entstanden aus अवत, helft!

2) न्वै entstanden aus नु वै, ebenso wie त्वै aus तु वै, वाव aus वै एव (deshalb doppelt accentuirt), त्वाव aus तु वाव. Ausser वाव finden sich diese Formen im Çatap. Br. nur in Buch IX—XIV, ausserdem auch hie und da in den Brâhmaṇastellen der Taittirîya-Sanhitâ.

3) Aus प्रवव्राज आ इत्.

4) So conjicire ich als 3p. aor. von दृश्, für अद्राक्षीत्; die Berliner Handschrift liest °राद्यग्वा, die Pariser lässt die Silbe द्रा oder द्य aus und hat blos चकाराग्वा.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

also gesehen!" || 7 || Er sprach: „welche Männer du dort in der östlichen Himmelsgegend gesehen hast, die durch Männer deren Glieder gliedweis zerhauend gliedweis getheilt wurden, „dies dir, dies mir" so sprechend: das waren die Bäume. Weil er (nämlich der Agnihotra-Opfrer) Brennholz von Bäumen anlegt, dadurch zwingt er die Bäume, dadurch ersiegt er die Welt der Bäume. || 8 || Und welche Männer du dort in der südlichen Gegend sahest, die durch Männer deren Glieder gliedweis zerschneidend gliedweis getheilt wurden, „dies dir, dies mir" so sprechend: das waren die Thiere. Weil er mit Milch opfert, dadurch zwingt er die Thiere, dadurch ersiegt er die Welt der Thiere. || 9 || Und welche Männer du dort in der westlichen Gegend sahest, still sitzende, die von still sitzenden Männern gegessen wurden, das waren die Pflanzen. Weil er mit Gras abstreift, dadurch zwingt er die Pflanzen, dadurch ersiegt er die Welt der Pflanzen. || 10 || Und welche Männer du dort in der nördlichen Gegend sahest, aufschreiende, die von aufschreienden Männern gegessen wurden, das waren die Wasser. Weil er Wasser wieder herbeibringt, dadurch zwingt er das Wasser, dadurch ersiegt er die Welt des Wassers. || 11 || Und welche beiden Frauen du dort sahest, eine schöne und eine überschöne, die, welche die Schöne, die ist der Glauben. Weil er die vordere Anrufung darbringt, dadurch zwingt er den Glauben, dadurch ersiegt er den Glauben. Und die, welche die Ueberschöne, die ist der Unglauben. Weil er die hintere Anrufung darbringt dadurch zwingt er den Unglauben, dadurch ersiegt er den Unglauben. || 12 || Und welcher Mann zwischen den Beiden stand, schwarz, mit gelben Augen, einen Stock in der Hand, das war der Grimm (des Feuers). Weil er in den Löffel Wasser gegossen habend es hineingiesst (in das Feuer), dadurch zwingt er den Grimm, dadurch ersiegt er den Grimm. Wer also wissend das Agnihotram opfert, ersiegt dadurch Alles, zwingt Alles." || 13 ||

Wir haben hier die priesterliche Aneignung eines volksthümlichen Stoffes vor uns: die Brâhmaṇa lieben es, durch dgl. Entleihungen die Eintönigkeit ihrer eignen Untersuchungen zu würzen, denselben dadurch ein gesteigertes Interesse zu verleihen und wohl auch zugleich eine gewisse Beglaubigung zu ertheilen. Die Art und Weise der Aneignung und In-Bezug-Setzung ist dabei in der Regel eine höchst puerile, mit den Haaren herbeigezogene, oft nur durch ein Wort herbeigeführte: ähnlich auch hier. Zum Agnihotra-Opfer gehören Brennholz, Milch, Gras und Wasser: die richtige Verwendung derselben giebt dem Opfernden Gewalt über sie, und schützt ihn vor der Vergeltung, welche sonst Bäume, Thiere, Pflanzen und Wasser an ihm ausüben würden, weil er ihnen jenes gewaltsam entnommen hat: hier ist das tertium comparationis mit der Vergeltung in jener Welt, deren Einzelnheiten sodann mit den einzelnen Theilen des Agnihotra-Opfers in Verbindung gesetzt und identificirt werden. Dass die Schilderung dieser Vergeltung nun wirklich eine rein volksthümliche, eine dem Munde des Volkes entlehnte sei, ergiebt sich hier sogar noch aus sprachlichen Gründen. Wir finden nämlich (in k. 3—6) die nach direkter Rede einzuschiebende Partikel iti in der Form ti gebraucht (in kâ-ti) mit Apocope des beginnenden i, eine vulgäre

Form, die sich ebenso im Pâli und im Prâkṛit der Felseninschriften etc. vorfindet: es ist ferner (in k. 3. 4. 8. 9.) der Accus. Plur. des Particip. praes. Âtmanep. „vibhajamânân" entweder im Sinne des Particip. praes. Passivi gebraucht, oder als Instrumental (je nachdem wir es mit purushaiḥ oder mit purushân construiren), was wohl auch auf die Nachlässigkeit der vulgären Sprechweise zu schieben ist: vielleicht endlich ist auch der verschiedene Accent von „kalyâṇa" (sonst paroxytonon, hier oxytonon) hierher zu rechnen, so wie das eigenthümlich gebildete Wort „atikalyâṇa" überschön, welches nach Sâyaṇa, und wohl auch wirklich, im Sinne von „unschön" zu fassen ist.

Dass die Legende selbst eine sehr alterthümliche sei, ergiebt sich schon aus der hohen Stellung, die Varuṇa darin einnimmt: denn die Situation ist offenbar so zu denken, dass er als Herr des Alls im Mittelpunkt des Himmels thront, [1]) um welchen herum nach allen vier Seiten hin die Straforte der Ungerechten, die Höllen, gelegen sind. Dass sich Varuṇa's Sohn Bhṛigu seiner überhebt und dann von ihm belehrt wird, ist ein Zug, der noch mehrfach in der späteren Litteratur wiederkehrt, wenn auch dessen Besuch jener Höllen nicht weiter erwähnt wird. Grade dieser indess scheint mir Rest einer uralten Vorstellung noch aus der indogermanischen Vorzeit her zu sein, wodurch dann übrigens weiter bedingt wäre, dass dieser letztern auch bereits die Idee einer Bestrafung der Bösen in Höllen angehört haben müsste, womit freilich die Stellen des Ṛik, welche die Strafe derselben in ihrer raschen Vernichtung zu suchen scheinen, nicht recht stimmen wollen. Der Name des Bhṛigu nämlich, eigentlich Bhargu, entspricht auf das Genaueste dem griechischen φλεγυ (eig. φελγυ) in dem Namen des Φλεγύας und der Φλεγύαι, welche wegen Uebermuths zu harten Höllenstrafen verdammt wurden, während Bhṛigu hier wegen Uebermuths dgl. zu sehen gesandt wird. Dass hierbei ein ursprünglicher Zusammenhang anzunehmen ist, wird kaum bezweifelt werden können: welches aber der eigentliche Kern dieser Mythe gewesen sei, lässt sich leider nicht mehr erkennen; die Etymologie von der W. bhṛij, φελγ (φλεγ) führt uns indess auf den Begriff des Brennens als den zu Grunde liegenden, der natürlich in aktiver, wie passiver Bedeutung vortrefflich zu der Vorstellung einer Hölle passt [2]).

Die Schilderung der Höllen nun, die sich aus unsrer Legende als damalige volksthümliche Auffassung ergiebt, ist bei aller Naivetät grässlich genug, um den Dante'schen Schreckbildern den Rang streitig machen zu können. Wer eine Unbill im Leben erlitten hat, rächt dies hienach jenseits dadurch, dass er in Gemeinschaft mit Allen, denen sein Feind Gleiches zu Leide gethan, demselben die Glieder einzeln zerhaut, zerschneidet, zertheilt und ihn dann schweigend oder unter lautem Geschrei verschmaust. Es ist dies

1) Die Gestalt des Varuṇa ist nach XIII, 3, 6, 5 die eines weissen, kahlen, zahnlosen (?), gelbaugigen Mannes (çukla, khalati, viklidha, piṇgâxa), also eines Greisen.

2) Die Griechen nennen einen der vier höllischen Flüsse mit einem von derselben Wurzel abgeleiteten Worte Phlegethon; eins der vier Sonnenpferde heisst Phlegon.

eine überaus rohe Vorstellung: denn da es nicht Diener der Gerechtigkeit sind, welche diese Strafen vollziehen, sondern ein Jeder seinen eignen Feind bestraft, so fehlt dabei eigentlich jede Möglichkeit einer Ordnung: und doch ist auch hiefür im weiteren Verlauf gesorgt, denn der schwarze Mann mit den gelben Augen und dem Stock in der Hand ist offenbar der Todtenrichter, der einem Jeden seine Strafe zutheilt: der Stock, als einfachstes Strafmittel, gilt ja in Indien stets als Symbol der Justiz, der strafenden Gerechtigkeit. Die beiden Frauen aber, zwischen welchen jener steht, sind, wenn auch nicht als Glauben und Unglauben, wie die priesterliche Deutung des Brâhmaṇa sie erklärt, doch jedenfalls als die Wächterinnen des Guten und des Bösen aufzufassen: sie legen wohl dem schwarzen Richter über einen Jeden, der zur Richtstatt kommt, Rechenschaft ab, nach welcher er sein Urtheil fällt. Dürfen wir das hiebei gebrauchte Beiwort der Wächterinn des Bösen „ati-çobhanâ" in gewöhnlicher Weise durch „überaus schön" übersetzen, so würde damit wohl der verlockende Reiz der Sünde gegenüber der einfachen Schönheit der Tugend zu verstehen sein, und hätten wir dann eine Bezeichnung von tief ethischer Bedeutung vor uns; die Erklärung Sâyaṇa's durch „unschön" d. i. „über das Schöne hinaus" scheint indess den Vorzug zu verdienen, weil sie einfacher ist, besseren Gegensatz bietet, und sich analoge Bildungen wenn auch selten, doch wirklich und zwar gerade in vulgärer Redeweise (in den Beispielen zu Pâṇini) nachweisen lassen.

Wir finden somit dem Bisherigen nach die Vorstellung der strafenden Vergeltung nach dem Tode zur Zeit des Çatapatha Brâhmaṇa, resp. in einer darin aufgenommenen alten Legende, bereits in einer Weise ausgeführt, dass der Weg von da zu den schauerlichen Uebertreibungen der späteren Zeit als ein überaus leichter zu erkennen ist. Der schwarze, gelbaugige Mann mit dem Stock in der Hand ist indess noch eine ganz kindliche, reine Vorstellung und hat sich so allerdings theils auch noch bis in die epische Zeit erhalten, wo der Todesgott in der volksthümlichen Erzählung von der Sâvitrî ganz ähnlich geschildert wird, theils aber sich später in einen gewaltigen pompumkleideten Fürsten verwandelt. Die beiden Frauen zu seinen Seiten sind später verschwunden, ihre Stelle wird wahrscheinlich durch Boten (die alten spaça) oder Schreiber und dgl. ersetzt. Auch über den Ort des Gerichts habe ich in späterer Zeit noch keine Nachricht gefunden, ob er etwa, wie hier, in die obere Zwischengegend zwischen den beiden ersten Himmelsgegenden, d. i. zwischen Osten und Süden verlegt wird [1]); in der Regel wird vielmehr der Süden selbst als die dem Yama geweihte Himmelsgegend angegeben, was indess nicht ganz strikt hieher passt. Die Höllenstrafen endlich werden in der späteren Zeit nicht mehr von den Beleidigten selbst, sondern von Dienern und Werkzeugen Yama's ausgeführt: ihre Zahl und Art aber ist eine je später, je mehr und je schrecklicher potenzirte.

---

1) Oder sind die betreffenden Worte etwa von Osten und Norden zu verstehen? Nach VI, 6, 2, 4 ist im Nordost die Himmelsthür, svargasya lokasya dvâram.

Vortrag über die Periodeneintheilung der Geschichte Ost-Asiens.

Von

Dr. Käuffer [1]).

Indem ich mich anschicke, Ihnen einen kleinen Vortrag über einen für die Geschichte Ost-Asiens wichtigen Gegenstand, über die Periodeneintheilung dieser Geschichte, zu halten, masse ich mir keinesweges an, Ihnen etwas völlig Neues bieten zu können; theils aber hoffe ich, dass mich das allgemeine Interesse, welches die zu verhandelnde Angelegenheit für jeden Sachkenner, ja für jeden Freund der Menschengeschichte haben muss, entschuldigen werde, theils sehne ich mich, bei einem die gesammte Geschichte Ost-Asiens betreffenden, fast 6 Jahre lang zu Tag und Nacht betriebenen literarischen Unternehmen mir die freundliche Mittheilung Ihrer Meinung erbitten zu können.

Um nun vor Allem das Terrain, über welches die Verhandlung sich verbreiten wird, genau zu begrenzen, nehme ich den Ausdruck: Ost-Asien in dem, wenn auch noch nicht allgemein gewordenen, doch in dem Sinne, welcher der Natur der Sache nach allgemein zu werden verdient, dass darunter diejenige grössere Hälfte Asiens gemeint ist, welche östlich der Linie liegt, die fast meridional, wenn auch hier und da mit Absprüngen, vom Ural längs des Bolor oder Belurtag's, sodann an der Westseite des Indus im Soleyman-Gebirge, und so vom nördlichen bis zum südlichen Meere hinabgeht. Ost-Asien umfasst demnach den grossen Ländertract, welcher Vorder- und Hinter-Indien nebst dem Indischen Archipel, Tübet, die kleine Bucharei, die Wüste Gobi, China mit der Mandschurei, gleichwie Japan, und im hohen Norden Sibirien in sich begreift.

Zunächst muss nun in dieser ungeheuern Ländermasse den Blick des Forschers die physische Beschaffenheit Central-Asiens auf sich ziehen, dieser (um in einem Indischen Bilde zu reden) riesenhaften Schildkröte auf der Wasserfluth, dieses von Schluchten und weithin gestreckten Ebenen durchzogenen Tafellandes, welches, grösser als ganz Europa, zum Theil in Montblanc-Höhe, zum Theil als erhöhter Meeresgrund (welcher vielleicht, wie Alex. von Humboldt sagt, die erste Erhebung der Erdrinde aus der Wasserfluth ist), aber immer noch in Lauschen- oder Brockenhöhe sich hinzieht. Diese Schildkröte streckt gleichsam als ihre Vorderfüsse die beiden ungeheuren Ströme China's, den Kiang und den Hoangho, im Süden wie ihre Seitenfüsse den Kambodjastrom, den Brahmaputra nebst dem Ganges und dem Indus, im Norden den Ob, Jenisei und Lena aus, und indem sie mit ihrem Hintertheile am Bolor liegt, hält sie, wie ihre Hinterfüsse, den Oxus und Jaxartes nach West-Asien hinein. Man muss aber zunächst diess ganz einzige Gebiet der Erde kennen lernen, um sogleich die Nichtigkeit einer Menge aufgeschichteter, zum grossen Theile in die Urgeschichte der Völker

---

1) Vorgetragen bei der Generalvers. der D. M. G. in Altenburg. D. Red.

gehöriger Hypothesen einzusehen und, was von grosser Wichtigkeit ist, um zu begreifen, wie es möglich gewesen ist, dass die zwei Culturvölker, die Chinesen und die Inder, Jahrtausende lang nicht allzufern von einander gewohnt haben, ehe sie den mindesten Einfluss auf einander übten. Theils nämlich hat jenes Terrain prohibitiv zwischen den genannten beiden Völkern gewirkt, theils ist es späterhin als Vermittelung zwischen beiden sehr wichtig geworden. Nun erst kann die physische Beschaffenheit der beiden Länder, von welchen hauptsächlich die vorhandene Cultur Ost-Asiens ausgegangen ist, China's und Indiens nämlich, betrachtet werden.

Treten wir sodann an die Geschichte Ost-Asiens selbst, wer müsste da nicht einstimmen in die zunächst allerdings in Bezug auf Indien gesagten Worte unsers trefflichen Roth: „Es ist eine musterhafte Gewissenhaftigkeit der Männer gewesen, welche bisher auf diesem Felde der Geschichte geforscht haben, immer nur auf Dasjenige sich zu beschränken, was ihnen unmittelbar vorlag, keine weitern Schlüsse machen zu wollen über den Kreis ihrer Arbeit hinaus und die Früchte nicht zu Markte zu bringen, ehe sie reif waren. Man darf es dieser Enthaltsamkeit zuschreiben, dass ihre Erwerbungen so reissend und sicher fortgeschritten sind; es wäre aber auf der andern Seite auch Zeit, zu ausgedehnterer Benutzung Dasjenige ans Licht zu stellen, was man als das Ergebniss der bisherigen geschichtlichen und sprachlichen Forschung betrachten kann." Nun ein wichtiger Anfang ist dazu in neuester Zeit gemacht. Wer fühlte sich jedoch nicht auch gedrungen zu wünschen, dass nach der bisherigen vielen und zum Theil schon sichern Ausbeute ein Versuch gemacht werde, die Geschichte aller dieser Völker nach bestimmten Perioden darzustellen? Zu zeitig ist diess nicht, denn China hat bekanntlich eine im Ganzen äusserst exact geordnete Geschichte; die Geschichte Indiens aber ist doch in chronologischer Beziehung so trostlos nicht, als es auf den ersten Anblick scheinen muss. Allerding nämlich schwebt das Zeitalter vieler der grössten Persönlichkeiten der Inder noch unbestimmt über einer Reihe von Jahrhunderten; doch aber sind manche Völker einer geordneten Geschichte, Griechen, Chinesen, Araber etc. mehrfach mit Indien in Verbindung gekommen, und so lassen sich schon jetzt mehrere Punkte der Indischen Geschichte genau feststellen. Auch ist man jetzt schon im Stande, die Reihenfolge der hauptsächlichsten Erscheinungen der Indischen Geschichte zu bestimmen, selbst wo die einzelnen noch nicht chronologisch festgestellt werden können. Lässt man nun die Fixirung mancher einzelnen Punkte auf ein oder einige Jahrhunderte noch frei, so ergiebt sich doch schon jetzt eine im Allgemeinen chronologisch hinreichend bestimmte Geschichte Indiens und somit auch Ost-Asiens überhaupt. Nöthig aber ist es, dass ein Versuch dieser Art gemacht werde, um nicht immer die Freunde der Menschengeschichte in den unbestimmten Terminologieen von Alt-Indien, Alt-China und dgl. zu lassen, um ferner entschieden dem Wahne entgegenzutreten, als seien diese Völker Jahrtausende lang auf einer Stufe stehen geblieben, als sei nicht auch bei ihnen Alles nach dem Gesetze der Allmähligkeit, des stufenweisen Ganges erfolgt, oder als liege ihre Grösse nur in vorchristlichen Jahrhunderten, und um endlich durch sichre That-

sachen manche Illusionen zu unterbinden, welche sich noch immer viele Europäer vom schnellen Siege ihrer Cultur über jene Völker machen.

Die von der Sachlage gegebenen Hauptabschnitte der Geschichte Ost-Asiens aber — denn man muss für China und Indien gemeinsame Epochen suchen, um die umfassendere Geschichte aller jener Völker leicht in die Geschichte der Menschheit einreihen und mit ihr in Einklang bringen zu können — scheinen mir die folgenden zu sein.

Die Alte Zeit Ost-Asiens geht von chronologisch unbestimmten Anfängen bis an Kongtse (Confucius) in China und bis an Buddha in Indien. Diess ist nun für Kongtse gewiss um 500 vor Chr., und ebendahin ungefähr, ein Jahrhundert ab- oder zugerechnet (viel früher oder viel später ohne allen Zweifel nicht), hat man Buddha in Indien anzusetzen. Wollte man, wie geschehen ist, die alte Zeit China's bis zu dem gewaltigen Kaiser Chihoangti, also bis ins 3. vorchristliche Jahrhundert reichen lassen, so würde für Indien als ziemlich correspondirend der auch von Einigen als Grenze der alten Zeit angenommene Einfall Alexander's des Grossen, welcher bekanntlich dem 4. Jahrhunderte angehört, gelten können; demnach stände man bei zwei allerdings auch grossen nicht allzufern von einander stehenden Persönlichkeiten. Jedoch beide sind nur wie hellleuchtende Meteore am Himmel der betreffenden Völker gewesen, und die ihnen Folgenden haben meist gerade alle Mühe angewendet, die Einrichtungen Jener möglichst aufzuheben; kommt doch dazu, dass Alexander der Grosse bekannter Massen gar nicht in das Innere Indiens eingedrungen ist. Dagegen sind Kongtse und Buddha für das geistige Leben Ost-Asiens lange nachhaltig wirksame Persönlichkeiten gewesen, und wer kann zweifeln, dass ihre Institute Jahrhunderte nach ihrem Leben gerade um die Anfänge unsrer Zeitrechnung in ihrer höchsten Blüthe standen?

Ist nun um 500 vor Chr. die Grenze der Alten Zeit, so reicht dann die Mittle Zeit Ost-Asiens, die wahre Blüthenzeit der Chinesen und Inder, von Kongtse und Buddha, also von 500 vor bis 1000 nach Chr., bis dahin nämlich, wo diese Völker ganz oder doch zum grössten Theil unfrei werden, China zuerst zeitweilig von Tatarischen Häuptlingen beherrscht, Indien dagegen von den Muhammedanern, namentlich Mahmud dem Gazneviden, erobert wird.

Die neue Zeit Ost-Asiens geht dann von 1000 nach Chr. bis zur Gegenwart.

In diesen grossen Zeiträumen müssen nun aber mehrere einzelne Abschnitte gemacht werden, um eine leicht übersichtliche und sachgemässe Anordnung zu gewinnen.

In der Alten Zeit China's bieten sich bis an Kongtse leicht und wie von selbst folgende 3 Abschnitte. Der erste geht von chronologisch unbestimmten Anfängen des geschichtlich von keinem andern abzuleitenden Volkes bis 2200 vor Chr., um welche Zeit der patriarchalische Herrscher Jao lebt, mit welchem die Geschichte China's heller wird. Der zweite Abschnitt geht von 2200 bis 1100 vor Chr., wo die grosse Tchéou-Dynastie unter den massgebenden Persönlichkeiten des Wuwang und seines Bruders Tcheoukong beginnt. Schon Abel-Rémusat u. A. machen auf die Nothwendigkeit aufmerksam, hier einen Abschnitt eintreten zu lassen. Der dritte Abschnitt,

die dritte Periode der alten Zeit, geht von 1100 bis 500 vor Chr. — Dass nun um die Jahrhunderte des Jao, also etwa um 2200 vor Chr., während Europa noch in Kimmerischer Finsterniss liegt, die chronologisch sehr wenig bestimmbare, aber für die Geschichte der Menschheit jedenfalls sehr bedeutsame Erscheinung des Abraham fällt, brauche ich hier nicht mit Weiterem zu erwähnen. Um 1100 aber fällt ungefähr der in den grossen Heldengedichten gefeierte Trojanische Krieg, gleichwie mit dem ersten Könige der Juden die bedeutende Modification ihrer zeitherigen Theokratie, während in China, wie das berühmte Buch Tcheou-li zeigt, in jener grauen Vorzeit ein so geordnetes Staatsleben war, dass daselbst 6 Ministerien, darunter das erste als Hausministerium, bestanden, und geordnet bis hinab zum Intendant der kaiserlichen Eisgruben. Um 500 vor Chr. aber lebte ja auch Kyros (Cyrus), war das Babylonische Exil zu Ende, begann die Blüthe Griechenlands, ward Rom zur Republik etc.

In der Alten Zeit Vorder-Indiens dagegen (denn von Hinterindien und den Inseln des Indischen Archipels ist damals noch keine Rede) kann man ebenfalls drei auf einander folgende, chronologisch freilich bis jetzt nur in annähernder Weise bestimmbare Zeiträume unterscheiden. Der erste ist der sogenannte Wedische, d. h. die in den Weda's, den alten Opferliedern der um den Indus wohnenden Hirtenstämme, vorliegende Zeit, in welcher die hellerfarbige Arische, unsern Europäischen Stämmen verwandte Rasse diese nordwestlichen Grenzgebiete Vorder-Indiens entweder eindringend sich erobert, oder als ursprünglich ihr zugehörig inne hatte, jedenfalls aber noch nicht in die dunkelfarbige Urrasse Vorder-Indiens eingedrungen war. Dieser hochwichtigen Zeit folgt die heroische (der Name epische ist hierbei darum weniger gut, weil er bedeutende Missverständnisse erweckt), wo die lichtere Rasse vom Indusgebiete nach der heiligen Ganga vorrückt, die dunkle Urrasse theils unterjocht, theils an die Seiten zurückdrängt, sich da gleichwie an einige Niederungen der Ost- und Westküste des Dekhan ausbreitet, aber auch in blutigen Fehden der einzelnen kriegslustigen Hirtenstämme sich selbst schwächt. Dieser heroischen Zeit folgt dann eine dritte, welche Roth sehr bezeichnend die liturgische nennt, sei es auch, dass dieser Name noch auf mehrere nachbuddhistische Geschlechter sich erstrecken möge. Jetzt entwickelt sich in der eingetretenen Ruhe das Brahmanenthum mit seinen furchtbar lastend werdenden hierarchischen Fesseln. Diese Fesseln des schroff und schroffer sich ausprägenden Kastenwesens zu sprengen, tritt Buddha auf, wird ein Buddha möglich. Weil jedoch die drei Abschnitte der Alten Zeit Indiens, bis jetzt wenigstens, chronologisch nur in approximativer Weise bestimmt werden können, so muss die Geschichte der alten Zeit China's gesondert behandelt werden und eben so die der alten Zeit Indiens.

Wohl aber lassen sich nun in der Mittlen Zeit Ost-Asiens quer über das Chinesische und Indische Durchschnitte machen, und zwar auch wieder drei Abtheilungen. Die erste derselben geht von Kongtse und Buddha, also von 500 vor Chr. bis zu Christi Geburt. Zwar erfolgt diese letzterwähnte für Ost-Asien noch auf lange Jahrhunderte hin spurlos, aber im Jahre 65 nach Chr. ist die folgenreiche Einführung des Buddhismus in China, und mit dem

Jahr 78 nach Chr. beginnt die berühmte Saka-Aera in Indien, mit welcher (weit mehr als mit der dunkeln Aera des Vikramâditja) die Geschichte der Inder an innerem Halte gewinnt. Der zweite Abschnitt der Mittlen Zeit Ost-Asiens geht vom Beginne der christlichen Zeitrechnung bis 600 nach Chr. Da hebt in China die grosse, hochwichtige Thang-Dynastie an, während in Indien der Alexandrinische Handel aufhört und auf längere Zeit im westlichen Vordringen der Anhänger Muhammed's der directe Verkehr der Europäer mit dem fernen Osten abbricht. — Der folgende Abschnitt sodann geht von 600 bis 1000 nach Chr., wie schon erwähnt worden ist; jetzt nehmen die Araber den Seehandel mit dem fernen Osten in die Hände.

Die Neue Zeit Ost-Asiens endlich, also die von 1000 nach Chr. an bis zur Gegenwart, diesen letzten über 8 Jahrhunderte umfassenden Zeitraum, kann man füglich in zwei Perioden theilen, deren erstere, ab- und zugerechnet, bis 1500 nach Chr. geht. Wie nämlich um diese letztgenannte Zeit durch die ganze, damals bekannte Menschenwelt ein mächtiger Impuls geht, theils im Beginn der Reformation, theils in vielen der wichtigsten Länderentdeckungen und folgenreichsten Erfindungen bis zu dem grossen Reformator der Weltanschauung, Copernicus, so rafft sich um diese Zeit, in der zweiten Hälfte des 14. Jahrhunderts auf längere Zeit hin, nach Vertreibung der Mongolen, das Nationalgefühl der Chinesen durch die einheimische Ming-Dynastie; in Indien aber treten um 1500 die erhabenen Gross-Moguls Baber und Akbar der Grosse auf. Zu alle dem nun kommt, dass nach Umschiffung des Vorgebirges der guten Hoffnung die ersten Portugiesen im J. 1498 in Indien, und im J. 1518 in China ankommen, somit der erste directe Anflug der christlich-europäischen Cultur erfolgt, eines Elementes, welches freilich anfangs nur äusserst schwach auf diese Völkermassen einwirken konnte, aber bis jetzt schon vielfach und in Indien fast dominirend eingewirkt hat, auch seiner Natur nach immer mehr auf jene Völkerstämme einwirken wird, welche, wenn auch (die Arischen Inder ausgenommen) zum grössten Theile minder für höhere Ideen des Uebersinnlichen begabt, doch auf vielen Gebieten leiblicher und geistiger Thätigkeit Grosses geleistet haben und für die Folgezeit einen in ganz einziger Weise eigenthühmlichen Theil an der Geschichte „des Humanus“ haben werden.

Es würde ermüden, wollte ich nun hier noch nachweisen, wie ungekünstelt sich in diess Gerüste der Geschichte China's und Indiens die der benachbarten Länder, Japan's, Tübet's u. s. w. einreihen.

Auf diese Weise lässt sich nun die Geschichte Ost-Asiens leicht in die hier angenommenen 8 Perioden theilen, welche zugleich recht füglich als das Gerüste der gesammten Menschengeschichte gelten können.

Ueber einige muhammedanische Münzen.

Von

Hofrath Dr. **Stickel** [1]).

Verehrte Anwesende!

Ihrer Aufforderung, über die von Hrn. Vice-Kanzler *Blau* aus seiner Sammlung uns vorgelegten muhammedanischen Münzen Ihnen einige Mittheilungen zu machen, komme ich darum sehr gern nach, weil es mir Vergnügen gewährt, Sie an der hohen Freude Theil nehmen zu lassen, die ich empfand, wie ich die einzelnen Stücke aus ihren Hüllen hervorzog. Die hier vorliegenden zehn Münzen sind mit nur einer Ausnahme insgesammt durch die Schönheit der Erhaltung, oder durch ihr hohes Alter, oder durch die Seltenheit des Prägeorts, oder durch dieses alles zusammen in ungewöhnlichem Grade ausgezeichnet und interessant, und ich erinnere mich nicht, irgend jemals in einer verhältnissmässig so wenig Stücke umfassenden Münzsendung so viel Merkwürdigkeiten beisammen gefunden zu haben.

Bis in das achte Jahr seit dem Entstehen einer national-arabischen Münzprägung führt uns das *erste* Stück hinauf, in Silber ausgemünzt, vortrefflich erhalten. Die Legenden sind die auf den Omajjaden-Münzen gewöhnlichen; die Umschrift des Adv.: بسم الله ضرب هذا الدرهم بميسان في سنة ثلث وثمنين *Im Namen Gottes ward dieser Dirhem geprägt in Meisan im Jahre drei und achtzig* d. H. (702/3 n. Chr.). Der deutlich genannte Prägeort ist noch auf keiner Omajjaden-Münze gefunden worden; er vermehrt die vier und vierzig von Frähn in den Quinq. Centur. Numor. anecdotor. aufgeführten und durch Tornberg's Numi Cufici noch um einige vervollständigten Münzstätten der omajjadischen Chalifen um eine neue, und dies Eine würde dieser Münze schon allein einen hohen Werth sichern, wenn sie auch nicht überdiess zu den ältesten gehörte, die auf uns gekommen sind. — Die Lesung des Ortsnamens, welche Hr. Vice-Kanzler Blau in seinem Begleitungsschreiben vorschlägt, als مَيْسان, ist unzweifelhaft richtig; zu seinen Verweisungen auf Marassid s. v. بيسان und الصلح not. 5 können noch der Artikel ميسان desselben Werkes selbst und die dazu angeführten Stellen der Kosmographie Cazwini's und der Geographie Abulfeda's hinzugefügt werden. Wir ersehen daraus, dass nicht nur eine palmenreiche Landschaft zwischen Bassra und Wasit, sondern auch deren Hauptstadt den Namen Meisan führte. Dass dort in den frühesten Zeiten des Islam eine Münzstätte eingerichtet war, wird durch dieses aus ihr noch allein uns vorliegende Stück bezeugt.

Nicht minder schön erhalten, als die besprochene, ist die der chronologischen Folge nach an sie anzureihende *zweite* Münze, ebenfalls in Silber, aus Istachr (Persepolis) vom Jahre 98 d. H. (716/7 n. Chr.). Adv.: *Im*

1) Vorgetragen bei der Generalvers. der D. M. G. in Altenburg. D. Red.

Namen Gottes ward dieser Dirhem geprägt باصطخر في سنة ثمان وتسعين. Die kufische Schrift erscheint hier in der vollendetsten Form. Als eine Eigenheit, die ich bei diesem Stücke zum ersten Male wahrnehme, bemerke ich ein feines Pünktchen oberhalb des ه von له am Schlusse des Glaubenssymbols der Vorderseite. Mit Hülfe der Loupe wird man dessen sicher, dass der Graveur es eingestochen hat. Als Vocalbezeichnung oder diakritischer Punkt für ein Buchstabenelement, dergleichen auf den Omajjaden-Münzen allerdings frühzeitig, wenn auch selten vorkommt, kann es nicht genommen werden. Ich halte es für ein Merkzeichen, das sich der Stempelschneider zur Bestimmung des Endpunktes für die drei Zeilen des Symbols machte, als er vor Beginn des Stichs die Vertheilung des Feldes überlegte. Auf der Rückseite ist in ähnlicher Weise der Mittelpunkt durch ein Pünktchen bezeichnet, das vom Einstich des Zirkels herzurühren scheint, mit dem die Kreislinien gezogen wurden. Dieses Pünktchen wird oft wahrgenommen. Die kleinen Ringelchen am Rande, deren am häufigsten fünf in gleichen Zwischenräumen angebracht sind, dienen zu demselben Zweck; sie bestimmen feste Punkte, bei welchen gewisse Worte der Umschrift zu stehen kommen müssen. Auf der Rückseite beginnt z. B. oft die Randlegende bei dem obern Ringelchen rechts mit dem Namen Muhammed, bei dem obern zur Linken fängt das Wort أرسله an u. s. w. Andere Graveure haben dagegen das Feld nur in vier Cardinalpunkte getheilt; jeder wie es ihm am zweckmässigsten schien. Der heutige Münzforscher hat aber diese scheinbaren Kleinigkeiten zu beachten, weil in ihnen manchmal ein willkommenes Nebenkriterium gefunden wird, um sich über die Identität zweifelhafter Münzstücke oder das Ausgehen fraglicher von einem oder von verschiedenen Münzhöfen zu vergewissern. Die vorliegende Münze selbst giebt Veranlassung, eine nützliche Anwendung hiervon zu machen. Zu den ältern Münzen von Istachr, deren Frähn a. a. O. vier vor dem Prägejahre unserer vorliegenden aufzählt, hat Hr. Tornberg unter Nr. 37 ein Fragment hinzugefügt, das von der Umschrift die Worte ☧ صطخر في سنة ثمـ ☧ ☧ an der entsprechenden Stelle in so ähnlicher Weise wie auf dem vollständigen Exemplare des Hrn. Vice-Kanzler Blau darbietet, dass man leicht vermuthen könnte, es sey von hier aus die Jahrzahl jenes Fragments zu ergänzen. Glücklicherweise hat Hr. Tornberg auf Tafel I. Cl. I. 37 eine Zeichnung seiner Vorlage gegeben. Hiernach steht das Ringelchen am Rande dort beide Male anders als hier: auf dem Blau'schen Exemplare zwischen dem ف und ى, auf dem Tornberg'schen zwischen ى und dem Schluss-ه von سنة, und überdiess zeigt sich, wenn die Zirkelspitzen in die Kernpunkte der Ringelchen eingesetzt werden, der Zwischenraum beider auf dem Fragmente grösser. Wir dürfen daraus den Schluss ziehen, dass das Stockholmer Exemplar nicht im Jahre 98, sondern wahrscheinlich schon 88 geprägt ist.

Alle Prädicate schönster Erhaltung müsste ich vereinigen, wenn ich das *dritte* Münzstück würdig preisen sollte; es ist in der That eine Augenweide für den Numismatiker, so vollkommen neuen und glänzenden Aussehens, als ob es eben jetzt aus der Münze käme. Und doch *ward dieser Dirhem im Na-*

men Gottes geprägt بالبصرة سنة مية *in al-Basra im Jahre hundert* d. H. (718/9 n. Chr.). Aus demselben Jahre ist ein Exemplar in dem Asiat. Museum zu St. Petersburg vorhanden.

Die *vierte* Münze, ebenfalls gut erhalten, ist ein Ineditum und das älteste Stück das uns, abgesehen von den Pehlewi-Münzen, von der darauf genannten Prägestätte bekannt wird. Die Umschrift des Adverses lautet: *Im Namen Gottes ward dieser Dirhem geprägt* بالباب سنة خمس عشرة ومية *in al-Bab im Jahre hundert und funfzehn* d. H. (733/4 n. Chr.). Es fällt also unter das Chalifat des Hischam. Hinsichtlich des Prägeorts hat Herr Vice-Kanzler Blau in seinem Schreiben ganz richtig auf den Artikel باب الابواب im Marassid verwiesen, worin es heisst, dass statt dessen auch غير مضاف bloss الباب gesagt werde. Es ist Derbend in Dagestan darunter zu verstehen, eine wichtige Grenzveste der Araber, welche sie frühzeitig zu einem grossen Waffenplatze machten, nachdem sie mit sehr wechselndem Glücke gegen die Chazaren gekämpft hatten. Vgl. Frähn's Quinq. Centur. S. 51 und Weil's Gesch. d. Chalif. I. S. 635 f. Noch fragt Hr. Vice-Kanzler Blau, in welchem Zusammenhange dieses الباب mit dem בבא der Pehlewi-Münzen stehen möge. Hr. Consul Dr. Mordtmann erkennt in dem Letzteren (Ztschr. VIII, S. 12) die Pforte als Bezeichnung der Residenz und versteht bei der Mehrzahl der Sasanidenmünzen Ctesiphon مدأين darunter, bei den Chalifenmünzen aber soll es auf die Residenz des Statthalters gedeutet werden, welcher sie prägen liess. Soweit diese Annahme die Statthalter der Chalifen betrifft, kann ich sie nicht sehr wahrscheinlich finden, da uns zahlreiche von diesen Statthaltern in den verschiedensten Provinzen geschlagene arabische Münzen vorliegen, die niemals solch eine allgemeine Bezeichnung wie d e r H o f oder d i e R e s i d e n z tragen, sondern immer den bestimmten Namen der Stadt oder der Provinz. Da nun überdiess das entsprechende الباب als Nomen proprium auf den ältesten national-arabischen Münzen, wie auf der hier vorliegenden, gefunden wird, so ist es mir ungleich wahrscheinlicher, es sey wenigstens unter der arabischen Herrschaft jenes בבא auch in dem bestimmten Sinne eines Nomen proprium gebraucht. Förderlichst kömmt uns dazu die Notiz in der angezogenen Stelle des Marassid zu Hülfe, wonach das باب الابواب, dessen Abkürzung الباب eben angegeben worden war, auch eine Stadt in Tabaristan am kaspischen Meere in der Nähe der Caspiae portae bezeichnet. Ich gebe anheim, ob nicht diese Stadt bei den chalifischen Pehlewi-Münzen in Betracht kommen könne. — Die Münze des Hrn. Vice-Kanzler Blau ist eine werthvolle Erwerbung; denn von al-Bab sind bis jetzt nur einige wenige Stücke zu Tage gekommen.

Die folgende *fünfte* Nummer führt zu den A b b a s i d e n und ist wieder von der Art, welche Frähn in seiner Recensio als rarissim. notabiliss. zu bezeichnen pflegt. Sie ist, wie die Legende des Reverses aussagt, unter dem Chalifen Mahdi auf Befehl des designirten Thronfolgers Harun geschlagen. Die Umschrift der Vorderseite lautet: *Im Namen Gottes ward dieser Dirhem*

geprägt بهرون اباد سنة ثمان وستين ومية *in Harunabad im Jahre hundert acht und sechzig* d. H. (784/5 n. Chr.). Revers:

ارمينية	*Arminia.*
الخليفة المهدى	*Der Chalife al-Mahdi.*
مما امر به هرون	*Von dem auf Befehl Harun's*
بن امير المومنين	*des Sohnes des Fürsten der Gläubigen* (Geprägten).
حسن	*Hasan.*

Sehr interessant ist die doppelte Ortsbezeichnung, hier durch Arminia und auf der Vorderseite durch Harunabad; jenes ist der Provinzname, dieses die Münzstätte, die dem Provinzialgouverneur von Armenien, dem zu unterst genannten Hasan, mit untergeben gewesen ist. Die schwierigen historischen und geographischen Fragen, welche sich an die Armenien betreffende Münzpartie dieser Zeit knüpfen, habe ich in dem Handbuche zur morgenländ. Münzkunde I. S. 64 ff. des Weitern besprochen. Durch das hier neugebotene Stück, welchem ähnlich, aber vom Jahre 169, nur noch e i n e s, im Asiat. Museum zu St. Petersburg, vorhanden ist (vgl. Recens. S. 7* No. 116), wird das monumentale Material in erwünschtester Weise gesichert und erweitert. — Die Schriftform hat etwas Eigenthümliches; sie ist sehr klein und fein, etwas nach links geneigt.

Unter dem Chalifen Amin und zwar im ersten Jahre seiner Regierung ist die *sechste* der zugekommenen Münzen geprägt, wie die Umschrift besagt: بمدينة السلام سنة ثلث وتسعين ومية *in der Stadt des Heils* (Bagdad) *im Jahre hundert und drei und neunzig* d. H. (808/9 n. Chr.). — Revers oberhalb des *Muhammed ist der Gesandte Allah's:* ربى الله *Mein Herr ist Gott.* — Das einzige Stück, das kein besonderes Interesse bietet.

Nr. *sieben* dagegen ist wieder ein Rarissimus: eine S a m a n i d e n-Münze von Nassr ben Ahmed, zwar am Rande etwas abgebrochen, aber doch nur so, dass der Name des Prägeorts, durch welchen die Münze ihren Werth erhält, vollständig und deutlich noch erhalten ist. — Adv. Unter dem Glaubenssymbol: احمد بن سهل *Ahmed ben Sahl.* Dieser Name kömmt auf den von Tornberg und in der Recens. beschriebenen Münzen nur zwischen den Jahren 303—307 d. H. vor, und zwar auf denen von Balch, Enderaba und Nisabur; auf einer der sehr seltenen von Badachschan ist er noch nicht wahrgenommen worden. Innere Umschrift: *Im Nam. Gott. w. dies. Dirh. gepr.* ببدخشان سـ : : : : وثلثمية *in Badachschan* (in Tocharistan jenseits des Oxus) *im Jahre dreihundert und* : : Das Einheitszahlwort, welches vorhanden war, ist vielleicht ست *sechs* gewesen. Die Münze kommt von den östlichsten Grenzen des Muhammedanismus. — Aeussere Randschrift die gewöhnliche: [لله] الامر من قبل ومن بعد الاية. — Rev.:

لله	*Gotte.*
محمد	*Muhammed ist*
رسول الله	*der Gesandte Allah's.*
المقتدر بالله	*al-Muktadir billah.*
نصر بن احمد	*Nassr ben Ahmed.*
س	*V*(ollwichtig)

Das *achte* Stück, wie das vorige in Silber, geleitet uns zu der Dynastie der Soffariden, und zwar deren Stifter selbst, dem يعقوب بن الليث Jakub ben al-Leits, dessen Name unter der Glaubensformel auf dem Adv. durch يعقوب angegeben ist. Von der innern Umschrift ist zwar der erste Theil: *Im Namen Gottes ward dieser Dirhem geprägt* abgerieben, aber der zweite, wichtigere ist gut erhalten: بالبنجهير سنة ستين ومائتين *in al-Pendschehir im Jahre zweihundert und sechzig* d. H. (873/4 n. Chr.). Der Name von Pendschehir, einer Stadt Zabulistan's, „in den Districten von Balch", wie es im Marassid heisst, wird bald mit, bald ohne den Artikel gebraucht. — Die äussere Umschrift wie auf der vorigen. — Rev. Oben لله, dann *Muhammed ist der Gesandte Gottes* in drei Zeilen; darunter der Name des Chalifen المعتمد على الله *al-Mutamid ala Allah*, dessen Autorität von dem ersten Soffariden anerkannt wurde. Ich halte diese Münze für identisch mit der von Adler Collect. nova numor. cufic. S. 49 f. beschriebenen, wo fälschlich Nisabur als Prägeort gelesen worden, und mit der in Tornberg's Numi Cufic. S. 146 No. 4 als ineditus bezeichneten. Nur unterscheidet sich die hier vorliegende von der des Stockholmer Cabinets durch die Schreibart مائتين, nicht مايتين, wie Tornberg bietet.

Endlich das *neunte* Stück ist noch ein Rarissimus, notabilissimus, der Dynastie der Merwaniden angehörig, von dem Emir Abu Nassr geschlagen. Das Exemplar ist mehrfach beschädigt, durchlöchert und am Rande ausgebrochen. Die Legenden im Felde sind aber noch völlig sicher zu enträthseln.

I. لا اله الا الله	*Kein Gott ausser Allah*
وحده لا شريك له	*allein, er hat keinen Genossen.*
الامير ابو نصر	*Der Emir Abu Nassr*
احمد بن مروان	*Ahmed, Sohn Merwan's.*

Dieser Emir regierte vom Jahre 387 d. H. bis 402 (1011/2 n. Chr.).

Zwei Umschriften waren am Rande vorhanden, von der innern ist auch ein Theil noch erhalten; ich vermag aber nicht sie mit einiger Sicherheit zu deuten.

II. Oben, wo das Feld ausgebrochen ist, stand höchst wahrscheinlich لله *Gotte.* Dann folgt:

محمد رسول الله	*Muhammed ist der Gesandte Gottes,*
صلى الله عليه واله	*Gott sey ihm gnädig und seiner Familie!*
القادر بالله	*al-Kadir billah.*
الملك بها الدولة	*al-Malik Beha al-Daula*
وضيا الملة	*und Dhija-al-millah.*

Am Rande ist noch ein Theil der bekannten Koranstelle 9, 33 lesbar. — Der Schriftzug ist besonders im Felde der Vorderseite ziemlich stark verziert nach der am Ende des vierten Jahrhunderts des Islam gewöhnlichen Weise.

Ausser diesen beschriebenen neun Stücken hat Hr. Vice-Kanzler Blau noch eine für das Grossherzogliche Orientalische Münzcabinet zu Jena bestimmte Münze, angeblich Kalaun's, von der Dynastie der Bahritischen Mamluken, beigefügt. Sie ist ziemlich stark abgerieben. Obwohl das قلاون الصالحي zu Ende des Reverses steht, so bezweifle ich doch, dass sie diesem Fürsten beigelegt werden dürfe, theils weil der Name des al-Manssur Seif al-din, vielleicht auch noch mit dem zugehörigen Abu Bekr, eines spätern, 741 bis 742 d. H. regierenden Sultans, deutlich vorhergeht, theils weil die Jahrzahl der Umschrift des Adverses, obgleich sehr abgerieben, doch das nur zu dem letztern Fürsten passende أربعين noch sicher erkennen lässt. Die Münze ist in Damaskus, höchst wahrscheinlich im Jahre 741 geprägt.

Erlauben Sie nach unserer Durchmusterung dieser so trefflichen Stücke, für deren Mittheilung wir dem geneigten Zusender zu bestem Danke verpflichtet bleiben, Ihre Aufmerksamkeit noch einen Augenblick für ein höchst merkwürdiges kleines Goldstück in Anspruch zu nehmen, das bei dem Ankaufe der Cappe'schen Sammlung mit in das Jenaische Cabinet gekommen ist. Es ist ein Bilinguis, übrigens ganz von derselben Art, wie die in der ersten Zeit nach dem Eindringen der Araber in Spanien daselbst geschlagenen Dinare, mit einem Sterne in dem einen Felde und einer lateinischen Umschrift, von welcher : : NSPANAN : lesbar ist, während die andere Seite vollkommen gut erhalten, im Felde das arabische Symbol, ebenso abgetheilt, wie wir es auf den ältesten spanisch-arabischen Stücken wahrnehmen, darbietet:

محمد ر und am Rande darum:
سول الله

ضرب هذا الدينر بالاندكارو سنة تسعين *Geprägt ward dieser Dinar in al-Andikaru im Jahre neunzig.* Bei der, abgesehen von den Legenden, vollständigen Uebereinstimmung mit den in Descript. des monnaies espagnoles du cabinet de Don José Garcia de la Torre, par J. Gaillard, Madrid 1852. S. 345 aufgeführten, aber nicht erklärten, und Taf. 14 abgebildeten Münzen der Wali's von Andalusien und wegen des SPAN kann man die Heimath dieses Stückes nur in Spanien suchen. Dazu scheint auch der in der arabischen Umschrift genannte Prägeort, wenn man Andikaru ausspricht, sehr gut zu passen, sofern darin die noch vorhandene Stadt Antequera gefunden werden kann, in der Nähe von Cordova, mit einem alten maurischen

Schlosse. Wie aber lässt sich nun weiter die unzweifelhafte Jahrzahl 90 mit den geschichtlichen Angaben vereinigen? Nach der jetzt allgemein geltenden Meinung, wie sie durch die morgenländischen und abendländischen Quellen begründet erscheint, hat Tarik erst im Jahre 92 d. H. die Eroberung Andalusiens begonnen, nachdem im Jahre 91 die Araber einen Streifzug von wenigen Tagen dahin unternommen hatten. Und dennoch hier dieses gewiss ebenfalls gültige und unter den historischen Zeugnissen schwer wiegende numismatische Monument aus einem Jahre vorher! Wie löst sich dieses Räthsel?

Ueber die Alphabete der Malaiischen Völker.

Von

Dr. Friederich.

Das Werk des Missionars W. Robinson, An attempt to elucidate the principles of Malayan orthography (Fort Marlborough 1843), das mein Freund Netscher ins Holländische übersetzt hat [1]), veranlasst mich eine Frage zu berühren, die bis jetzt unentschieden geblieben, die indessen durch ein neuerlich bekannt gewordenes Factum mehr Licht erhält. Ich meine, ob die Malaien vor Einführung des Mohammedanismus eine Schrift hatten, oder nicht. Ich kann jedoch bei meiner kurzen Mittheilung nicht auf alle Punkte eingehen, die bei dieser Frage in Erwägung zu ziehen sind. Marsden on the traces of the Hindu language and litterature extant among the Malays (Asiat. Researches, ed. London, IV. p. 225) sagt: „but the probability is strong, that the inhabitants of the Malay peninsula were in possession of an alphabet on the same model (als die Redjang's), and were even skilled in composition, before the Mahometans introduced their learning and character among them.“ Dieser Meinung glaube ich beistimmen zu müssen, indem ich nur „the Malay inhabitants of Menangkabau and Palembang“ statt „the inhabitants of the Malay Peninsula“ setze. Marsden selbst macht uns mit der Abstammung der Malaien von Sumatra und namentlich aus dem Palembangschen Gebiet bekannt (Hist. of Sumatra p. 326 sqq. 3d. ed.), wiewohl er in den frühern Ausgaben noch die Malaiische Halbinsel als ursprünglichen Sitz der Malaien angenommen hatte. Auch meinte Marsden später wohl nicht mehr, dass die Malaien erst auf Malacca ein Alphabet erhalten hätten; offenbar hatten sie es schon in ihren ursprünglichen Sitzen. Sehen wir uns nun in diesen Sitzen um, so finden wir gerade in Palembang ein ursprüngliches Alphabet; es ist dasselbe, das uns Marsden als das Redjangsche mittheilt. Aus den Werken des Residenten J. E. de Sturler (Proeve eener beschryving van het gebied van Palembang. Mit einer lithographirten Tabelle des Alphabets und Sprach-

1) Es sind davon nur 25 oder 50 Abdrücke vorhanden; es ist deshalb wohl sehr dankenswerth es übersetzt zu haben, da es noch immer eines der besten Bücher im Gebiete des Malaiischen ist.

probe. Groningen 1843), herausgegeben durch den Major W. L. de Sturler, und aus Privatmittheilungen, erhalten in den letzten Jahren, in denen das Innere von Palembang näher untersucht worden, ist es jetzt bekannt, dass sich die Malaien von Palembang, der Kern der Bevölkerung, ohne Ausnahme dieser Schrift bedienen, und dass allein auf dem Hauptplatze (Palembang) die Arabische Schrift gebraucht wird (de Sturler 192 — 194). Will nun jemand behaupten, dass diese Schrift erst nach der Einführung des Mohammedanismus bei diesen Malaien in den ursprünglichen Sitzen in Gebrauch gekommen sei, so möchte es schwer sein solch eine Ansicht durch irgend ein analoges Ereigniss im Archipel oder bei andern Völkern, die den Islam angenommen, zu erhärten.

Im Quarterly Review No. LV., das mir nicht zur Hand ist, bei Robinson p. VI ff. und bei Schleiermacher De l'influence de l'écriture sur le langage (Darmstadt 1835) p. 30 ist jedoch einer entgegengesetzten Meinung gehuldigt. Dass nun bei den Malaien keine Bücher bestehen sollten ausser in Arab. Schrift, ist nicht ganz richtig. Wir haben Manuscripte auf Bambu, und selbst Arabische Gebete in Redjang-Schrift, ferner auf Lontar-Blättern und auf einer Art Papier (de St.). Ob die Malaiischen Werke, die aus der Hindu-Litteratur abgeleitet sind, ursprünglich in dieser Schrift abgefasst waren, ist nicht bekannt und schwer zu ermitteln; grösstentheils sind dieselben aus dem Javanischen übersetzt. Dass wir so wenig von dem älteren Zustande der Litteratur der Malaien wissen, ist einerseits aus den politischen Umständen dieses Volkes, als seine Colonien Sumatra verlassen hatten, zu erklären, da es nur kleine und getrennte Küsten- und Inselreiche ohne ein civilisirendes Centrum stiftete; andrerseits möchte auf Sumatra selbst durch die Padries viel vernichtet sein, und auch vor ihnen schon durch die im Westen und bis zur Mitte sich ausbreitenden Mohammedaner; finden wir doch auch in dem centralisirten Java nur zufällig gerettete ächte Kavi-Werke. (Die meisten dieses Namens, die leichter zugänglich sind, haben eine mohammedanische Einkleidung erhalten und allerlei Verstümmelungen erlitten.) Endlich ist der für diese Untersuchung wichtigste Theil von Sumatra noch viel zu wenig erforscht. Ueber die Inschriften von Mĕnangkărbau werde ich unten noch ein Wort sagen. Weiter behaupten Robinson p. XII und Schleierm. p. 31, dass die Malaien in ihrer Sprache kein Wort für den Begriff Buch haben, sondern سورة surat und كتاب kitâb aus dem Arabischen entlehnen. Kitâb gehört wohl nur der höhern und affectirten Sprache, und wird von dem Volke nur auf den Koran und theologische Werke angewendet. سورة surat, auch geschrieben سورت, ist das allgemein gebräuchliche Wort für Brief und Buch, — aber ich wage zu behaupten, dass es nicht Arabisch ist. Sollte jemand früher schon diese Meinung aufgestellt haben, so bitte ich mich durch Unbekanntschaft mit dem Factum zu entschuldigen. — Zwei Gründe scheinen mir für diese Behauptung beweisend: 1) im Javanischen bezeichnet sĕrat, Brief und Buch; ujĕrat, schreiben; sĕrattan, das Geschriebene; panujĕrat, das Stattfinden, die Handlung des Schreibens; panujĕrattan, ein Schreibtisch. Es findet sich auch surat, jedoch in der Bedeutung von Linie, Strich, wie im Ara-

bischen سورة linea struesve una (lapidum in muro. Freytag). Auch ist dies letztere Wort im Javanischen mit sĕrat nicht in die Verbindung von Krâmâ und Ngoko gesetzt. — Nurat, schreiben, das sich in Gericke's Wörterbuch findet, können wir ruhig der Periode zuweisen, wo die Araber schon solch eine Verwirrung in die Begriffe der Javanen gebracht hatten, dass man Kavi von dem Arab. قوى abzuleiten im Stande war. — Ueber den Gebrauch von sĕrat im Kavi wage ich mich im Augenblicke nicht bestimmt zu erklären. Da nun überhaupt aus arab. Worten keine Ngoko-Form (als welche man sĕrat, gegenüber surat, betrachten müsste) gebildet wird, weil man das Arabische des Geruchs der Heiligkeit wegen stets so treu als möglich wiedergiebt, so sind surat und sĕrat aus Gründen der Form als polynesisch zu betrachten. 2) Die Bedeutungen von سورة Arab. und سورت Mal. liegen so weit von einander geschieden, dass man sehr viele sichere Beispiele ähnlicher Begriffsveränderung beibringen müsste, um eine so gewagte Zusammenstellung zu beweisen.

Selbst die Sanskrit-Worte im Malaiischen und Javanischen verändern ihre ursprünglichen Bedeutungen gar wenig, obgleich sie älteres Eigenthum der Sprache sind, als die Arabischen. Denn dass die neuern Javanen die nicht mehr verstandenen Sanskrit-Worte des Kavi, die nie in die Volkssprache übergegangen waren, willkürlich und abgeschmackt erklären, kann nicht zum Belege der oben angedeuteten Begriffsentstellung angeführt werden. Man würde leeres Stroh dreschen, wenn man aus diesem Unverstand etwas herausklauben wollte. Schon Jacquet, Nouv. Journal Asiatique t. XVI. p. 97 Note u. fgg. spricht sich in dieser Weise aus. — Wer möchte endlich jedes gemeine Geschreibsel eine Sure nennen?

Ferner stützen sich Robinson und Schleiermacher noch auf das Nichtvorkommen eines einheimischen Wortes für Buchstaben, wofür ihnen allein حروف hurûf (Robinson حَرْف) bekannt war. Jedoch heissen die Redjang-Malaiischen Buchstaben satra rentjong (de Sturler), eingeschnittene Schrift. Ich glaube, dass satra nur ein Schreibfehler ist, jedoch kann es auch wohl eine gewöhnliche Corruption von sastra sein. Sastra (Çâstra, neben Aksara) ist im Kavi und in der höheren Sprache von Java und Bali, nach dem Sanskrit, Buchstabe, oder, was bei Indischer Schrift dasselbe ist, Sylbe; hiermit fällt auch die Einwendung Schl.'s weg, dass es keinen Ausdruck für Sylbe gebe, und dass man ايجاء, Mal. edjâ, dafür gebrauche. Bei der alten Schrift hatte man nur einen Namen für beide Begriffe nöthig. — Hiermit genug.

Ich füge einige Vermuthungen über die Sumatranischen Schriftarten im Allgemeinen bei.

Bei Vergleichung der Alphabete der Batta(k)'s, Redjang's, und Lampong's kommt man bald zur Ueberzeugung, dass sie nicht nur alle aus der Indischen Schrift abgeleitet sind, sondern auch nur geringe Schattirungen einer und derselben Form und somit derselben Periode dieser Schrift dar-

stellen. Da das Material worauf und das Werkzeug womit man noch schreibt (bambu oder lontar, und ein Messer oder Kris) und welches ursprünglich das einzige war, keine sehr abgerundete Formen zulässt, so darf man sich nicht über die gleichmässige Eckigkeit und Steifheit der Buchstaben wundern; dieselbe erscheint am wenigsten im Batta, weil dieses Volk mehr als die andern sich des Papiers bedient. Jedoch ist bei vielen Buchstaben, z. B. ka (Batta ha), ga, pa, la, ya, das Characteristische der ältern Nagari-Schrift bewahrt geblieben. Jeder Zweifel an dem Indischen Ursprunge dieser Schriften schwindet, wenn man den syllabischen Character und die Weise der Anfügung der Vocale, das Anuswara und Wisarga beachtet. Meine vorläufige Meinung ist, dass diese Schrift von Indien, nicht von Java aus, über ganz Sumatra verbreitet wurde, und dass sie ursprünglich auch bei den Malaien der Westküste und der Mitte (in Menangkărbau) gebräuchlich war. An sie knüpft sich der älteste Hindu-Einfluss auf Sumatra und die Civilisations-Stufe, welche die Batta's auf dieser Insel, die Dajak's auf Borneo, und einige Urbewohner von Celebes darstellen; beide letzteren haben freilich keine Schrift; ich finde die Uebereinstimmung namentlich in den Mythen und Sitten. — Hr. von der Tunk im Batta-Lande wird uns sicher vieles Neue über dieses eigenthümliche Volk lehren.

Die Verbindung zwischen den nördlichen Batta und den südlichen Redjang wurde nun wohl zuerst gestört durch das Eindringen der Javanen von Palembang her; sie hatten sich wohl einst zu Herrn des Landes der Mitte gemacht, oder übten dort einen ähnlichen civilisirenden Einfluss, wie in den Sunda-Landen auf Java. Aus diesem Hineindringen Javanischer Cultur erkläre ich das Bestehen einiger Hindu-Tempel im Innern, und namentlich von Inschriften in Menangkărbau. Von diesen Inschriften sind mir nur mangelhafte Copien zur Hand gekommen, die jedoch hinreichend beweisen, dass sie in einer Form der Kavi-Schrift, und ich glaube versichern zu können, auch in Kavi-Sprache abgefasst sind. Die Schriftart ist keine der ältesten auf Java vorkommenden; ich würde ihr nicht mehr als 6 — 700 Jahre zutheilen. Diese wahrscheinliche Bestimmung vereinigt sich ausgezeichnet mit der Zeit der Javanischen Eroberung von Singhapura, die aus den Malaiischen Chroniken bekannt ist. Die Hindu-Javanen von Madjapahit breiteten um dieselbe Zeit ihre Macht über den Banka- und Riouw-Archipel und östlicher über Palembang und das innere Sumatra aus. (Auf Bintan, wo Riouw ist, wird eine Indisch-Javanische Fürstin, paramesvari erwähnt; s. Netscher üb. Riouw.)

In Palembang hatte sich bis vor Kurzem am Hofe Javanische Sprache und Schrift erhalten; in der Sprache des niedrigern Landes finden sich viele Javanische Wörter, nach dem Gebirge hin verschwinden sie mehr. Auch hat man im Innern Götterbilder in Erz und Stein gefunden (namentlich kolossale Buddha's, doch auch Ganesa), die von den Javanischen kaum zu unterscheiden sind. Jedoch hat die Javanische Schrift die ursprüngliche nicht verdrängt, noch weniger können wir dies von dem entfernteren Menangkărbau annehmen.

Im grössten mittleren Theile Sumatra's möchte ich also einen ausgebildeten Hinduismus annehmen für die Zeit der letzten 2 oder 3 Jahrhunderte vor Einführung des Mohammedanismus, einen Hinduismus, dessen Mutterland Java war, während die Batta's im Norden und die Redjang's und Lampong's

in ihren Gebirgen auf einer niedrigeren Civilisationsstufe verharrten. Die Vergleichung der Sprachen dieser Stämme ist noch nicht möglich; jedoch ist das Redjang ein Dialect des Malaiischen, während das Batta manche Eigenthümlichkeiten auch in der Grammatik und eine grössere Ursprünglichkeit zeigt. — Es würde zu weit führen, wenn ich hier noch den Einfluss der Mohammedaner und andrerseits die vormohammedanische Verbreitung der Malaien ausserhalb Sumatra berühren wollte. Ich schliesse mit der Bemerkung, dass ich daran zweifle, dass die Malaien auf Sumatra sich als ein Volk erkannt, und namentlich, dass sie sich mit dem allgemeinen Namen Malayu bezeichnet haben, dessen Bedeutung, so wie sie in der Javanischen und Balischen Sprache unzweideutig vorliegt (weglaufen; also Vagabunden), eher ein Scheltname sein möchte, der später zum Ehrennamen geworden, und den sie wohl nicht vor dem Anfange ihrer maritimen Unternehmungen erhielten. Namen und Sprache der Malaien sind im innern Java, und namentlich auf Bali, höchlich verachtet.

Nachträgliches über den Monatsnamen جمادى.

Die erschöpfende Abhandlung Dr. *Zenker's* über die Formen und die Flexion des Wortes مرء, أمرء, Bd. VIII, S. 589—593, berührt gelegentlich auch die regelrechte Aussprache und das grammatische Geschlecht des Monatsnamens جمادى. Das dort Gesagte hat von einer Seite her die Deutung erfahren, Dr. Zenker leugne die Wirklichkeit und somit die empirische Berechtigung des جمادى الأول und جمادى الآخر oder جمادى الثانى, nach türkischer Aussprache Dschemasiülewwel und Dschemasiülachyr oder Dschemasiüssani. Aber weit entfernt, diess zu thun, führt er ja im Gegentheil selbst einen der grössten osmanischen Gelehrten aus der ersten Hälfte des 16. Jahrh. [1]) als Zeugen dafür an, dass jene Vulgärformen sich schon damals im gewöhnlichen Gebrauche festgesetzt hatten. Abgesehen von dem aus ذ erweichten ز, hörten schon *Olearius* (Reisebeschreibung, Schlesswig 1656, S. 628) und *Chardin* (Voyages, Amsterd. 1711, II, S. 142 u. 143) eben so, Tzemadi, Gemadi, d. h. Dschemadi aussprechen, mit Abstumpfung des ersten Vocales zu e und mit persischer Inclination des â am Ende zu î [2]). Auch als Masculinum erscheint das Wort schon in dem Schlussverse eines persischen Lehrgedichtes aus dem Anfange des 5. Jahrh. d. H., welches Prof. *Mehren* in seinem noch ungedruckten Verzeichnisse der persischen Hand-

1) S. über Kemalpaschafade *Hammer-Purgstall's* Gesch. d. osman. Dichtkunst, II, S. 205—212.

2) *Vullers,* Instit. ling. pers., S. 40, wo nur zu bemerken ist, dass man in Persien selbst das Jâï maǵhûl nicht mehr von dem Jâï ma'rûf unterscheidet und itacistisch beide wie î ausspricht; s. *Geitlin's* Princ. gramm. neo-pers. S. 82—83 Anm., *Mohammed Ibrahim's* Gramm. d. leb. pers. Spr. nach meiner Bearbeit., S. 6—7 Anm., *Chodzko's* Gramm. pers. S. 8.

schriften der königl. Bibliothek zu Kopenhagen so beschreibt: „VII. Cod. foll. 10, char. ta'lîq bene scriptus, versus memoriales argumenti dogmatici de praeceptis primariis religionis Muhammedicae exhibet. Auctor nobis ignotus v. 12 sq. a fine tempus suum, sc. finem sec. IV H., indicare videtur:

از برای تو اینقدر گفتم ‏ ‏ ‏ یاد گیرش که مختصر گفتم

نود وسه چو رفت سیصد سال ‏ ‏ ‏ از وفات رسول نا امثال

نیمه بود از جمادیٔ الاوّل ‏ ‏ ‏ کین سخن نظم گشت ومستکمل

Der Reim auf müstekmel bestätigt die Richtigkeit des Dschu- oder Dschemâdĭülewwel am Ende des vorletzten Halbverses, wobei nach dem Metrum Chafîf das ursprüngliche Final-î, wie es sich in persischen Wörtern vor einem Verbindungs-Elif in ĭj auflöst, vor dem arabischen Artikel seinen consonantischen Bestandtheil in einen sp. lenis umsetzt und dadurch ebenfalls kurz wird. Olearius schreibt جمادی الاول und جمادی الاخر, transscribirt aber ohne den arabischen Artikel Tzemadi Ewel und Tzemadi achir. — In arabisch sprechenden Ländern treffen wir fast alle möglichen Variationen der Aussprache und grammatischen Verbindung: die ursprünglichen Formen Goomáda 'l-oóla und Goomáda 't-tániyeh, *Lane*, Mod. Egypt., I, S. 278; Dsjummâda el aúal und Dsjummâda el achar, *Niebuhr*, Beschr. v. Arab. S. 109; Sghiomádi el-aúl und Sghiomádi etténi, *Höst*, Nachrichten von Marokos und Fes, S. 250; Djemâdy êl-âouel und Djemâdy èl-âkhar, *Marcel*, Vocabul. franç.-arabe des dialectes vulgaires africains, S. 202; mit völliger Abstreifung des Endvocals: Goomád el-ow'wal und Goomád et-tánee als Nebenformen, *Lane* a. a. O.; Ǵiumād-elewwel und Ǵiumād-elachar, *Dombay*, Gramm. linguae mauro-arabicae, S. 75; Djomâd-aoual und Djomâd-tâny (in arab. Schrift mit dem Art. جُمَاد الاوّل und جُمَاد التالى oder جُمَاد الاخر), *Humbert*, Guide de la convers. arabe, S. 252; Djemâd-el àwwal und Djemâd-et tani (in arab. Schrift جمادى الاول und جمادى الثانى), *Berggren*, Guide franç.-arabe, col. 567; Djemâd êl-âouel und Djemâd èl-âkhar (in arab. Schrift جماد الاوّل und جماد الاخر), *Marcel* als Nebenformen a. a. O.; Sghemád als maurische Vulgärform für Sghiomádi etténi, *Höst* a. a. O. (Um ganz getreu zu citiren, habe ich alle die verschiedenen Transscriptionsweisen des ج, insofern dasselbe nicht, wie in der ägyptischen Aussprache bei Lane, seinen ursprünglichen Laut, sondern den des italiänischen ge, gi hat, — g, dj, dsj, ǵi, sgh, tz, — unverändert beibehalten.) Diess giebt folgende absteigende Stufenleiter: 1) جُمَادَى 2) جُمَادِى 3) جُمَاد 4) جِمَادِى 5) جِمَاد. Nur also die Erweichung des د durch die umgebenden Vocale scheint in diesem Falle dem türkischen Organe eigenthümlich zu seyn; alles Uebrige findet sich auch im Bereiche der arabischen und persischen Zunge.

Fleischer.

Aus einem Briefe des Hrn. Friederich an Prof. Brockhaus.

Batavia d. 23. August 1854.

— — — Hr. Netscher macht eine Reise mit dem Gouverneur-General. Ich erwarte, dass er mir gute Copien von den Kawi-Inschriften von Menangkabau mitbringen wird; an gutem Willen und Eifer für die Sache fehlt es ihm nicht. — Eine der letzten Lieferungen unsrer Zeitschrift enthält meine Entzifferung der Inschriften von Kawali; s. Raffles pl. 82. 83. — Kommt in irgend einem Sanskrit-Wörterbuch bharâla in der Bedeutung von Gottheit vor? Diese Frage ist nicht so ganz müssig; ich habe nämlich 9 Sanskrit-Inschriften aus Malang erhalten, denen allen das Wort bharâla und bharâlî vorangeht, und zwar sind es alle Personen des Buddhistischen Pantheons: 3 Dhyânî-Buddha's, Axobhya, Ratna Lambhava, Amitâbha mit ihren Frauen oder Çakti's Lotjanâ, Mâmakî (diese ist nicht bei den 9 mir mitgetheilten, jedoch findet sie sich bei Raffles pl. 66, wo jedoch noch Niemand die Inschrift bharâlî mâmakî gelesen zu haben scheint) und Pândurâwâsinî (sic); 1 Lokeśwara, nämlich Ârjâmoghapâça Lokeś(w)ara (s. As. Res. XVI. 466 ff. und namentlich 474); endlich 3 aus ihrem Sivaitischen Gefolge: Hajagriwa, Durdjaṭî (in der mir vorliegenden Zeichnung ist es Dudjaṭî oder Dûdjaṭi, vielleicht auch Dudjdjaṭi; er entspricht wohl dem Djaṭâdhara l. l. 467 u. 471 „wearers of Jaṭâs"; der Name Durdjaṭî ist auf Bali ein Beiname Siwa's), endlich Sudhana Kumâra (eine Person; s. Wilson l. l. Nr. 48 und vgl. p. 428, wo er als Hörer des Ganda Vyûha erscheint). Ich will über diese Erscheinung eine kleine Abhandlung in unsrer Tijdschrift geben, und Herr Brumund (Verfasser der Indiana) will gefälligst die Localität und die Beschaffenheit der Bilder, worauf sich die Inschriften finden, erläutern. Es thut mir nur leid, dass ich nicht alle Hülfsmittel (namentlich die von J. J. Schmidt nicht) besitze. Burnouf giebt wenig über diesen Theil des Buddhismus, und in Lassen's Behandlung des ursprünglichen Buddh. (Thl. II) finde ich auch, wohl der Zeitfolge wegen, diese Personen noch nicht behandelt. Für ein sehr hohes Alterthum der Dhyânî Buddha's sind unsre Inschriften nicht beweisend, denn die Schrift ist ähnlich der bei Raffles angegebenen Probe pl. 21 zu Vol. I. p. 402; auch ist kein grosser Unterschied zwischen derselben und der in der Inschrift, die in Deel XXI. pl. 17 lithographirt ist, und die ich in D. XXIII (Javaansche oudheden p. 8. 9) als Bhagawân Trinawindu Maha(r)shi(h) gelesen habe. Jedoch scheint auch diese Schrift auf Orissa und Bengalen (Kling im weitern Sinne) hinzudeuten, s. Burnouf, Intr. à l'h. du B. 345. Note und die eben angeführten Javaansche oudheden. Ferner wird dadurch der Zusammenhang unsrer Hindu-Einwanderer von Ceylon aus noch unhaltbarer, und die Annahme der Vermischung des Buddha- und Çiva-Dienstes noch mehr bewiesen. Namentlich gewinnen auch unsres grossen Humboldt Vermuthungen einen festeren Boden (wenn auch nicht direct für Boro Budor. I. 129 ff.). Ich muss Ihnen noch meine Vermuthung über bharâla mittheilen. Sollte es sich in keinem Wörterbuch der classischen Sprache finden, und auch nicht in der Sprache von Nepál, dann halte ich es für identisch mit bhaṭṭâra (die Verdoppelung

des ṭ kann uns wohl nicht hindern). Wie in den südlichen Sprachen Indiens (ich weiss nicht ob auch in denen, die aus dem Sanskrit abgeleitet sind) das ṭ gewöhnlich als r ausgesprochen wird, so möchte es auch hier der Fall sein, namentlich da Javanisch w mit r häufig wechselt (im Gebiete des Javanischen, so wie in den verwandten Sprachen, dem Javanischen gegenüber). Bharâra, nicht allein ausgesprochen, sondern auch geschrieben, würde nun dem Polynesischen und wohl selbst dem Indischen Ohre nicht zusagen, und so verwandelt sich das letzte r in l.

Sind die 7 Buddha's in Nepál (As. Res. XVI) nicht aus dem Bestreben entstanden, den Xatriya Sákya Sinha den Indern annehmbarer zu machen? Die 3 ersten sind Xatriya's, dann 3 Brâhmanen, und der zukünftige Maitreya muss auch wieder als Brâhmane geboren werden. Wenn man sie alle für mythisch erklären kann, woran jedoch wegen Kaçyapa Wilson und Burnouf gezweifelt haben, dann sind wohl die alten 3 Vorgänger, die sich auch in Ceylon und Hinterindien finden, in der Zeit entstanden, wo man unter den Brâhmanen lebte, und wo die mehr oder weniger bekehrten Brâhmanen Sakya, den sie nicht wegdeuteln konnten, indem sie ihm eine Reihe von Brâhmanischen Buddha's zu Vorgängern gaben, etwas in den Hintergrund stellten. In der Periode des Kampfes mochte dann dem Sakya seine geringere Geburt vorgeworfen werden, und um diese zu rechtfertigen, erfanden die Gläubigen 3 noch ältere Buddha's, die alle Xatriya's waren. — Ohne allen Sinn ist wohl die offenbar noch spätere Vervielfältigung zu 10 (p. 459. As. Res. XVI) und zu unzählbaren Buddha's (s. Hodgson's Listen As. Res. XVI. 446). Sie scheint aus Tibeto-Nepalischer Obscurität zu stammen. Die 3 unmittelbar vor Buddha gesetzten Brâhmanischen Buddha's schmeichelten der Eitelkeit der neuen Secte sowohl als den noch feindlichen Brâhmanen.

Man nimmt ja wohl an, dass Buddha selbst seine Vorgänger nannte; auch das streitet nicht gegen die hier angegebene Meinung. Er handelte dann sehr politisch mit Rücksicht auf die Brâhmanen. — Mit dem Obigen scheint auch der Umstand in Verbindung gebracht werden zu müssen, dass in Ava Gotama und nicht Sakya als letzter Buddha genannt wird. Gautama war der Name, den Sakya von seiner Guru-Familie annahm und der ihn gleichsam zum Brâhmanen machte. So konnte dieser Name zu einer Zeit der einzige canonische geworden und als solcher in Ava eingeführt sein. Diejenigen die mit der Geschichte Ceylon's näher bekannt sind als ich, werden über die Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit dieser Annahme entscheiden. Dass selbst Sakya in Ava als ein Häretiker angesehen wurde, gewinnt durch die Autorität des so genauen Buchanan Hamilton wohl einiges Gewicht, und möchte unseren obigen Erklärungen nicht widersprechen, l. l. p. 456.

Schreiben des Dr. Barth an Prof. Rödiger.

Túmbŭtu, Tumbútku, Tumbúktu, Timbúktu den 15. Dec. 1853.
(Sonv'ay) (Temāshirt) (Arab. vetus) (Arab. nov.)

Nach langem Schweigen freue ich mich endlich einmal wieder Ihnen für die Deutsche Morgenländische Gesellschaft einen Beitrag zu liefern, und zwar

diesmal einen derartigen, dass er ganz besonderes Interesse in Anspruch nimmt als völlig ungeahntes Licht auf die Geschichte eines grossen Theiles dieses von der Geschichte ganz verwahrlost geglaubten Continents werfend. Es sind umfassende Auszüge aus dem Geschichtswerk eines Azenāg'a Gelehrten Ahmed Bāba, Vetter eines sehr verehrten Weli Sidi Mahmūd, dessen Grabmale an der Nordecke von Timbuktu, und einst mitten in der Stadt, noch jetzt grosse Ehrfurcht bezeugt wird. Ahmed Baba benannte sein Werk „tarich es-Sudan" d. h. Sudan in der Bedeutung, wie es von den Arabern des Westens gebraucht wird, was wir den westlichen Sudan nennen würden. So schweigt er so gut wie ganz über das erst viel jünger aus dem Dunkel hervortretende Haussa, und der Kern seiner Geschichte bewegt sich im grossen bisher so gut wie unbekannten Sonr'ay-Reiche. Wie hohl und leer stand früher der Name des Eroberers Ischia bei Leo Africanus da, wie belebt sich dagegen jetzt die ganze Gruppe, zu der er gehört! In der That, das Leben einer ganz unbekannten, jetzt zerrissenen Welt schliesst sich hier auf.

Meine Auszüge haben sich ganz nach dem historischen Interesse des Erzählten gerichtet; unendlich Vieles habe ich ausgelassen, was für Manchen interessant sein würde. Aber ich zweifle nicht, dass wenn nicht schon ich selbst, so doch eine nahe Zukunft das ganze Buch nach Europa bringt. Von dem geschichtlich Bedeutendsten glaube ich wenig ausgelassen zu haben, aber natürlich hat ein Reisender in diesen Gegenden nicht die Ruhe wie ein Gelehrter in seinem Studierzimmer; so liessen sich grosse Commentare zu diesem Buche schreiben und wären in mancher Hinsicht vielleicht nothwendig; ich habe mich begnügt, nur ganz wenige historische Bemerkungen anzufügen. Das Jahr, worin Ahmed Baba sein Werk vollendete, scheint das Jahr 1064 (= 1653/4) zu sein [1].

Ueber meine Zustände in dieser eigenthümlichen Stadt werden Sie schon aus andern Quellen hören; sie sind nicht ganz erfreulich, aber Gott der Barmherzige wird mein Leben beschützen und mich glücklich und unversehrt heimführen, um, was ich hier begonnen, zu seinem Ruhme auszuarbeiten.

Aus einem Briefe des Hrn. W. H. Scott, M. D. in Edinburg, an Prof. Brockhaus, muhammedanische Numismatik betreffend.

Ich besitze viele noch nicht beschriebene orientalische Münzen, welche ich, je nachdem sich die Gelegenheit dazu darbietet, zu veröffentlichen gedenke. Da ich vermuthe, dass Hr. Dr. Stickel die wohlbekannte, jetzt zerstreute Pietraszewski'sche Sammlung citiren wird, so dürfte es vielleicht interessiren zu erfahren, dass ich daraus die folgenden Münzen besitze: 249

1) Wir hoffen in einem nächsten Hefte diese von Dr. Barth bloss arabisch eingesandten Auszüge aus der Chronik von Sudan im Original und in deutscher Uebersetzung mittheilen zu können. D. Red.

251. 253. 261. 262. 266. 272. 273. 277. 278. 279. 282. 312—319. 322. 381. 388. 395. 472. 473. 475. 482. 493.

Nach den Bemerkungen des Dr. Stickel in Betreff einer merkwürdigen orientalischen Münze in der Zeitschrift d. D. M. G. VII. 228 bin ich geneigt zu vermuthen, dass er damals die Kupferstiche und Beschreibungen von Atabek-Münzen, die Hr. Vaux der Morley'schen Ausgabe desjenigen Theils von Mirkhond beigegeben hat, welcher die Geschichte der Atabek's von Syrien und Persien enthält, noch nicht gesehen hatte [1]). Daselbst findet sich ein deutlicheres Exemplar der fraglichen Münze, welches die Conjectur des Dr. Stickel, dass die Münze dem Kotbeddin Mohammed von Sindschar angehöre, bestätigt. Die Inschrift auf dem Reverse ist genau wie sie gelesen worden ist. Es scheint mir, dass die (Rand-) Legende ist: بسنجار سنة احد ستماية *zu Sindschar, im Jahre* 601 [2]).

Der Obvers hat eine Legende, welche Hr. Vaux nicht völlig entziffert hat, und die ich nicht im Stande bin genügend zu ergänzen. So weit sie jedoch gelesen worden ist, lautet sie folgendermassen: الملك المنصور قطب الدين محمد بن زنكى ..... Ich vermuthe, dass das Uebrige zu lesen ist: بن مودود احد ستماية El-Melik el-mansur Kotbeddin Mohammed, Sohn Zengi's, des Sohnes Maudud, im Jahre 601 [3]). Hr. Vaux muthmasst, wie ich glaube, richtig, dass der Kopf von dem, der auf Münzen des Theodosius vorkommt, copirt ist.

Ich kann mich nicht entschliessen, die in der Ztschr. d. D. M. G. a. a. O. S. 229 erwähnte Münze für eine Trauermünze auf Saladin zu halten, weil diese Münzen verschiedene Daten tragen, und weil ich in der Revue Archéologique 1853 auf ein Terra-cotta-Basrelief, im Britischen Museum und zu Paris und wahrscheinlich auch in andern Sammlungen befindlich, hingewiesen

1) Dies ist richtig vermuthet. St.

2) Da mir die erwähnte Abbildung des Hrn. Vaux noch nicht vorliegt, so muss ich meine Meinung über die dort gebotene Legende zurückhalten; das aber darf ich mit Sicherheit sagen, dass das schön erhaltene Exemplar im Besitze des Hrn. von Haugk die Jahrzahl 601 (die übrigens احدى وستماية heissen müsste) nicht trägt, sondern nur ستماية. Ebenso sicher geht dem Ortsnamen hier noch das ضرب voran, und nur darüber kann man Zweifel hegen, ob بسنجار, oder سنجار vorhanden sey. Nachdem ich das Original nochmals darauf angesehen habe, halte ich Ersteres für das Richtigere. St.

3) Diese Conjectur verträgt sich wenigstens mit dem v. Haugk'schen Exemplare nicht, auf dem vollkommen deutlich nach dem زنكى das Wort ولى folgt. Von den beiden bisher mir unverständlich gebliebenen Worten, mit denen hiernach die Umschrift endet, lese ich das letzte jetzt mit guter Zuversicht وسنجار, so dass in dem einzigen noch unbestimmten, nächstvorhergehenden Worte höchst wahrscheinlich auch ein Landesname zu vermuthen ist. — Ueber die Worte innen unmittelbar vor dem Gesicht schweigt Hr. D. Scott; mich verlangt sehr, zu vernehmen, ob auf dem Exemplar, welches dem Hrn. Vaux zu Gebote stand, die beim ersten Anblick so räthselhafte Legende auch bemerkt und welche Erklärung ihr zu Theil geworden ist. St.

habe, welches, wie ich glaube, den Ursprung des Typus aufzeigt. Ich habe seitdem gefunden, dass Frähn meine Lesart سيف الدين für die Marsden'sche حسام الدين mir vorweggenommen hatte.

Ich besitze jetzt die merkwürdige kleine Münze Nr. 266 von Pietraszewski, aber seine Lesarten befriedigen mich nicht. Die Münze ist leider nicht in gutem Zustande; doch bin ich gewiss, dass der Münzort ضرب بحرّان Harran ist. Demnach kann die Münze natürlich nicht dem Husameddin gehören. — Die Legende des Obvers hat durch den Versuch, die Münze zu durchbohren, gelitten. Pietraszewski's Lesung giebt kein passendes Attribut, indem Nasireddin seinem Namen stets Ortok Arslan hinzufügt, und die Münze kaum unter Husameddin classificirt werden kann wegen der Stelle, die sein Name einnimmt. Man wird aber zugeben, dass die Lesung مظفر الدين كوكبرى wahrscheinlicher und mit der Form der Buchstaben übereinstimmender ist. Der aufrechte Strich, welcher Hrn. Pietraszewski veranlasste حسام zu lesen, kann leicht ein zurückgebogenes ر seyn, gerade wie das ر im Anfangsworte مظفر. Er scheint auf der Münze gerade anstatt gebogen zu seyn; aber der grössere Theil desselben geht über den Rand hinaus, so dass der obere Theil nicht sichtbar ist. Mozhaffereddin Kukbery war ursprünglich Fürst von Harran und erhielt Irbil von Saladin beim Tode seines Bruders, wobei er jedoch genöthigt war, sein väterliches Erbtheil Harran aufzugeben. Ich kann صلاح auf dem Revers nicht finden, woselbst alles, was ich lesen kann, ist

الدين يو ز ز
بن

Allein nach dem vorerwähnten Umstande zweifle ich nicht, dass Salaheddin die richtige Lesart ist. Die Münze ist nicht gut geschlagen und bedeutend abgegriffen, wozu noch der Schaden kommt, den sie durch den Versuch, sie zu durchbohren, erlitten hat. So lange sich jedoch kein vollkommneres Exemplar findet, bleibt das vorliegende immerhin darum von einigem Interesse, weil es das einzige bisher veröffentlichte von Kukbery's Münzung in seiner Residenz Harran ist. Es könnte selbst von systematischen Ordnern unter eine neue Abtheilung gebracht werden, nämlich unter die Begtegiden von Harran, eines Zweiges derer von Irbil.

Aus einem Briefe des Dr. E. Trumpp an Prof. Roth [1]).

Bombay 29. August 1854.

— — Acht Tage nach meiner Landung in Bombay machte ich mich nach Pûna auf, der Hauptstadt des alten Marathen-Landes und ehemaligen Residenz

---

1) Dr. Trumpp beabsichtigte sich im Anfang Septembers nach Karâtschi (Kurrachee) einzuschiffen. Er wird dort längere Zeit sich aufhalten und später sich in das Pendschâb begeben. Ich hoffe in der Folge seine Berichte aus diesen Ländern mittheilen zu können. R.

des Peschwa. Es ging über die Ghats, die so wild und rauh aussehen wie die Alpen und zu dieser Jahreszeit beständig mit Nebeln bedeckt sind. Pûna [1]) ist bekannt als Hauptsitz der Sanskritgelehrsamkeit im westlichen Indien. Es ist dort ein Government Sanscrit College, dessen Aufseher Major Candy ist. Das Gebäude ist der ehemalige Palast des Peschwa; gross und geräumig, aber finster. Dort sind fünfzehn oder sechzehn Sanskrit-Gurus, welche die Sprache ganz nach dem alten Style lehren.

Die Brahmanen beginnen das Studium, wenn sie 15 bis 16 Jahre alt sind. Sie sitzen auf dem Boden umher mit untergeschlagenen Beinen; ein jeder hält ein Bretchen auf dem Schooss, das mit feinem Sande bestreut ist. Der Guru malt den Buchstaben vor. Die Schüler machen ihn nach, bis sie ihn verstehen. Ich habe ihnen oft lange zugesehen und gefunden, dass sie auf diese Weise eine wunderbare Fertigkeit im Zeichnen der Buchstaben erhalten. Ich habe das Schreiben des Sanskrit hier von einem Brahmanen neu erlernt; denn ich fand, dass wir gar nicht wissen, wie die Züge eigentlich laufen.

Das erste Buch, welches sie lesen, ist der Hitopadeça, der in Tausenden von Handschriften verbreitet ist. Die Schüler lernen Alles auswendig, Text und Commentar. Wenn sie dieses Buch beendigt haben, wozu sie zwei bis drei Jahre brauchen, widmen sie sich einzelnen Studien. Es sind Gurus im College, welche einzig die Smṛiti lesen; andere den Tarka, oder Njâja, Purâṇas u. s. w. Dabei fiel mir auf, dass sie durchaus keine g e d r u c k t e n Bücher benutzen, sondern nur Handschriften.

Die Zöglinge besuchen die Anstalt oft 30 und 40 Jahre lang. Die Wedas werden nicht gelesen, auch nicht Pâṇini, weil sie den Neueren unverständlich sind. Sie lernen wohl Bruchstücke aus den Weden, hauptsächlich aus dem Ṛigveda; aber das ist auch Alles. Es ist kein vedavid Guru hier. Vjâkaraṇa wird gelesen und zwar Siddhânta Kaumudî, worin sie ziemliche Fertigkeit haben; es sind aber blos zwei Lehrer hier, welche das Buch wirklich erklären können.

Es ist eine schöne Sammlung von Sanskrit-Handschriften in Pûna, auf welche ich gern die Aufmerksamkeit der Gelehrten ziehen möchte. Es mögen etwa vierhundert MSS. sein, alle mit Staub bedeckt und in Vergessenheit begraben. Ich habe angefangen einen Katalog davon zu machen, aber meine Zeit war zu kurz. Es sind Commentare zu den Brâhmaṇas, Schriften über Ritual, Grammatik, soviel ich weiss, sämmtlich ungedruckt. Sollte mich einst mein Weg wieder in diese Gegend führen, so will ich einen vollständigen Katalog darüber anfertigen. Ich wandte Alles an, einige junge Pandits zu diesem Geschäft zu bewegen, allein ihre Indolenz ist unüberwindlich. Sie kümmern sich sehr wenig um das Sanskrit; bald werden sie es von den Deutschen lernen müssen. Alle Brahmanen sind arme Teufel und Sanskrit bringt hier kein Brod. Sie glauben kaum, mit welcher Gleichgültigkeit auch die Engländer alles derartige ansehen. Die Brahmanen ziehen daher vor, Englisch zu lernen: „Geld" ist ihr Losungswort.

Mit grosser Befriedigung kann ich Ihnen übrigens mittheilen, dass der Ruf deutscher Gelehrsamkeit auch zu den Ohren der Pandits gedrungen ist.

1) Auf dortigen Sanskritdrucken heisst die Stadt bald Pûrṇa bald Puṇja. R.

Die Brahmanen selbst sagten mir, dass die Pandits, welche den Çarmanja deça (so nennen sie Deutschland) bewohnen, die besten Kenner des Sanskrit seien; und sie haben die Namen von Lassen, Böhtlingk (Bodhalinga), Bopp u. s. f. wohl gehört. Sie frugen mich neugierig aus, wer mein Guru gewesen sei.

Aus einem Schreiben des Hrn. O. Blau an Prof. Rödiger.

Constantinopel d. 2. Nov. 1854.

— — An Ross würde ich schon geschrieben haben, wenn nicht unsere ganzen Samothracischen Papiere sich noch in Pastor Schlottmann's Händen befänden, der gegenwärtig auf einer Reise in Palästina sich für den theologischen Lehrstuhl vorbereitet, den er Ostern in Zürich besteigen wird. Ich hoffe, auch er soll vom heiligen Lande manches Neue mitbringen, da wir uns vorher geeinigt hatten, dass er auf eine Reihe von Punkten, die der näheren Besichtigung noch bedürfen, vorzüglich achten solle. Philistäa wird er wahrscheinlich genauer durchsuchen, da uns das Starck'sche Buch „Gaza und die phil. Küste" zu allerhand Untersuchungen an Ort und Stelle angeregt hat. Mir erlaubten leider meine sehr gehäuften Amtsarbeiten nicht, ihn auf diesem Ausflug zu begleiten, was ich für mein Leben gern gethan hätte. Meine freien Stunden habe ich inzwischen in einem anderen Studium consumirt, das sehr wohlschmeckende Frucht trägt, nämlich der Keilschriften zweiter Gattung. Die Hauptsache meiner Arbeit, und ich glaube die einzig richtige Basis aller ferneren Forschungen, ist die Feststellung des Alphabets, das ich im Stande bin in ein höchst interessantes System zu bringen, wobei allerdings Norris' sowohl als Holtzmann's Bestimmung der Zeichen bedeutend alterirt wird. Das Ganze auseinander zu setzen, würde heute zu weit führen; Sie sollen aber mehr davon hören. Im Laufe des Winters denke ich meine Materialien druckgerecht zu machen.

Aus Briefen an Prof. Fleischer.

Von Prof. Dr. von Kremer.

Alexandrien, d. 2. Apr. 1854.

— Die von Herrn Meschaka nicht genannte Quelle seiner Cultur-Statistik von Damascus, Ztschr. VIII, 2, S. 346 ff., ist das topographische Werk des Scheich ʿAbd-el-Bâsiṭ el-ʿIlmewî, welchem ich selbst eine Denkschrift über die Medresen und Moscheen jener Stadt entnommen habe, die bedeutend vollständiger ist als Meschaka's Auszug [1]). Meine Topographie von Damascus, die von der kais. österreichischen Akademie herausgegeben wird, verzeichnet

1) Nach einem spätern Briefe des Hrn. Prof. v. Kremer ist zu hoffen, dass diese Denkschrift von der kais. österreichischen Akademie veröffentlicht werden wird. Fl.

genau alle noch jetzt bestehenden Medresen, Moscheen u. s. w. [1]) Was Meschaka über den heutigen Stand der Studien und der Unterrichtsanstalten sagt, bitte ich mit den Notizen darüber in meinem „Mittelsyrien und Damascus" S. 135 ff. zu vergleichen. — In Bulak ist so eben der ganze Maḳrîzî gedruckt erschienen; der Preis der sehr correcten und gefälligen Ausgabe ist 200 ägypt. Piaster, d. i. 2 Guineen. — Hier in Alexandrien habe ich eine sehr schöne Abschrift einer bisher ganz unbekannten Risâle Ibn Zeidûn's entdeckt, welche derselbe aus dem Gefängnisse an das Wezirgeschlecht der Benî Ǵehwer (جَهْوَر) richtete. Wie seine längst bekannte Risâle an Ibn ʿAbdûs, so ist auch diese voll geschichtlicher Anspielungen und Dichtercitate. Eine ausführliche Notiz darüber werde ich Freiherrn Hammer-Purgstall zum Behuf der Aufnahme in seine Literaturgeschichte zusenden.

Von Missionar J. Perkins.

Orumia, d. 20. März 1854.

— So viel ich mich erinnere, habe ich Ihnen noch nichts von der Errichtung einer königlichen Gelehrtenschule zu Teherân mit europäischen Professoren gesagt. Das Gebäude kostet ungefähr 100,000 Dollars. Die Schule ist seit etwa vier Jahren in Wirksamkeit getreten. Sie hat fünf oder sechs deutsche Professoren aus Wien. Der Hauptgegenstand des Unterrichts sind die mehr praktischen Wissenschaften; jedoch verspricht die Schule auch für allgemeine Bildung viel zu thun und ist überhaupt ein gutes Zeichen der Zeit für Persien. — Chevalier Chanykov hat interessante Beobachtungen über die Höhe des caspischen Meeres angestellt und nimmt an, es sei einst mit dem schwarzen Meere vereinigt gewesen, indem es die dazwischen liegenden tiefern Theile von Georgien bedeckt habe. Ein ähnliches Sinken weit unter die Höhe des ehemaligen Wasserspiegels herab hat er an dem See von Orumia bemerkt. Ich selbst kann bezeugen, dass dieser See während meines zwanzigjährigen Aufenthaltes in Persien allmälig um wenigstens 4 Fuss gefallen ist.

Von Adjunct-Bibliothekar Friederich.

Batavia, d. 7. Mai 1854.

— Wir erhalten ein Sunda-Wörterbuch von Herrn *Jonathan Rigg*, einem alten englischen Java-Gast, der dasselbe in loco zusammengestellt hat. Er scheint mir bei der steten Richtung seiner Studien auf diesen Gegenstand

1) Seitdem grösstentheils erschienen im V. Bde. der Denkschriften d. philos.-histor. Cl. d. kais. Akad. d. Wissensch.; auch besonders abgedruckt: „Topographie von Damascus. Im Auftrage der kais. Akad. d. Wiss. herausgegeben von A. v. Kremer. Mit 3 Tafeln. Wien. Aus der k. k. Hof- u. Staatsdruckerei. 1854." 51 SS. hoch-4. — Der Schluss mit der 4. Tafel folgt im nächsten Bande der Denkschriften.

zu einem solchen Werke vollkommen befähigt zu seyn. — *Van der Tunk*, Abgeordneter der Bibelgesellschaft, hat seine Batta-Grammatik und Wörterbuch vollendet; dieselben sind in Holland unter der Presse. Er wollte nun eine freie Uebersetzung der Bibel geben; doch wird er sich wohl zu einer mehr wörtlichen verstehen müssen.

Von Missionar Dr. Eli Smith.

Beirut, d. 1. Juni 1854.

— Derselbe Ṭannûs Śidiâḳ, welcher die Geschichte des Libanon geschrieben hat [Ztschr. III, S. 121 u. 123], die von dem sel. Consul Dr. Schultz angekauft wurde, fing vor einigen Jahren ein Wörterbuch des Vulgär-Arabischen an, das nur vervollständigt zu werden braucht, um ein recht nützliches Werk zu werden. Vergangenen Winter habe ich ihn zur Wiederaufnahme seiner Arbeit zu bewegen gesucht, doch bis jetzt vergebens. — Scheich Nâṣîf [Ztschr. V, S. 96 ff.] hat die Zahl seiner Maḳâmen bis auf ungefähr 50 vermehrt. Seine Absicht dabei war, so viel altarabische Sprüchwörter und sprüchwörtliche Redensarten als möglich anzubringen, überhaupt den Reichthum und die Eigenthümlichkeiten der mustergültigen Sprache ins Licht zu stellen. Daneben hat er freilich dem Geschmacke der neuern Araber an blossen Wortspielen und andern dergleichen Künsteleien vielleicht zu viel eingeräumt. Es ist einige Aussicht vorhanden, dass das Werk hier gedruckt wird. — Der hochwürdige Herr *Porter*, ein irländischer presbyterianischer Missionar zu Damascus, beschäftigt sich mit Anfertigung einer Karte von Ostsyrien, die von Ḥomṣ bis zur Südgränze des Ḥaurân reichen und den ganzen Anti-Libanon einschliessen soll. Da Herr Porter ein praktischer Ingenieur ist und Zeit hat sorgfältige Beobachtungen anzustellen, so können wir einen vortrefflichen Abriss dieses Landstriches von ihm erwarten. — Meine arabische Bibelübersetzung schreitet regelmässig vorwärts. Ich stehe jetzt bei dem 9. Cap. des 2. Briefes an die Corinther. Diese Arbeit nimmt meine ganze Zeit in Anspruch, und ich bin daher ausser Stande eine Menge andere Dinge zu thun, die mir doch sehr am Herzen liegen.

Von Dr. J. Chwolsohn.

St. Petersburg, d. 1/13. Sept. 1854.

— Vor einiger Zeit hatte der afghanische Prinz Kerîmdâd Chân die afghanische Chrestomathie des Herrn StR. *von Dorn* gesehen [A Chrestomathy of the Pushtū or Afghan Language, St. Petersburgh: Printed for the Imperial Academy of Sciences. 1847.], und war über die durchgängige Correctheit und sonstige Trefflichkeit dieses Buches so verwundert und erfreut, dass er ein persisches Belobungsschreiben mit afghanischen Versen an Herrn v. Dorn richtete. Dasselbe bestätigt vollkommen folgende Mittheilungen des Herrn Brun, Attaché's bei der russischen Gesandtschaft in Persien, in einem Schreiben vom Juni 1854: „In Nr. 50 des Auslandes vom J. 1853 las ich, dass die afghanische Chrestomathie des Herrn v. Dorn von den in Persien woh-

nenden Afghanen sehr beifällig aufgenommen worden sei. Diess scheint mir zu wenig gesagt; ich war selbst zugegen, als Herr Gusseff [Dragoman bei der russischen Gesandtschaft in Teherân] ein Exemplar derselben, leider das einzige welches wir hatten, dem Prinzen Kerîmdâd Chân einhändigte. In den Augen dieses jungen Mannes wie in denen seiner Mîrzâ's sprach sich viel mehr als blosser Beifall aus; sie konnten nicht genug ihr Staunen darüber ausdrücken, dass ihre Sprache, welche das Nachbarland Persien nicht spricht, im fernen Norden in Büchern gedruckt erscheine. Das Buch ging von Hand zu Hand, ein Jeder bewunderte die Correctheit desselben, und nicht den kleinsten Fehler bemerkte das prüfende Auge der Leser [1]). Der Name des Herausgebers wurde tausendfältig gesegnet, und immer wieder ertönten die Worte: „Möge Allah den Ḥekîm Durn beschützen und sein Schatten sich verlängern!“ Mehrmals sprach Kerîmdâd Chân seine Betrübniss darüber aus, dass er nicht selbst seine Landsleute mit dem Buche bekannt machen könne. Er lebte nämlich in Teherân in Verbannung, wo er seitdem im Sommer 1853 zweiundzwanzig Jahr alt an der Cholera gestorben ist, und war der Sohn des Afghanen Śemseddîn Chân, des Oberbefehlshabers (Sardâr) der Truppen des letzten Königs von Herât, Kâmrân Śâh. Mit einigen wenigen dem alten Königshause Treugebliebenen brachte Kerîmdâd Chân nach Kâmrân Śâh's traurigem Ende die Wittwe desselben nach Persien und fand in Teherân sowohl für sie als für seine eigene Person gute Aufnahme und Versorgung.“ — In demselben Briefe des Herrn Brun finden sich noch mehrere andere interessante Mittheilungen, von denen ich Ihnen folgende zwei ausziehe. „Jâr Moḥammed Chân, der Mörder Kâmrân Śâh's, wollte die Tochter desselben heirathen, um dadurch bei dem Volke an Gunst und Ansehen zu gewinnen. Die arme Wittwe wagte es nicht, sich diesem Ansinnen zu widersetzen, und gab ihre Einwilligung zur Vermählung. Als aber die Diener des Bräutigams kamen, die Braut abzuholen, fanden sie nur eine Leiche im Hochzeitsschmuck. Die unglückliche Mutter hatte ihre letzten Diamanten zerstossen und den Staub derselben in einem Tranke ihrer Tochter gereicht, um dieselbe vor der Schande zu bewahren, dem Mörder ihres Vaters angehören zu müssen. Der erwähnte Herr Gusseff hat diese Erzählung aus dem Munde der Königswittwe selbst vernommen. — Mit der jetzigen persischen Literatur sieht es traurig aus. Am Hofe giebt es zwar einen „König der Dichter“ und eine „Sonne der Poeten“; aber der Kern aller Dichtungen besteht in Lobhudeleien der Grossen, und die Höhe der poeti-

1) Der mir abschriftlich mitgetheilte Brief des Prinzen sagt in dieser Beziehung noch weiter: مدتی مدید نزد بنده ومن البدایه الی النهایه ملاحظه ومطالعه شد وبعضی از تجار افغان از اهل قندهار بدار الخلافه طهران بودند بآنها هم نموده سهو وخطا ی خطا ربطا در کتاب مزبور دیده نشد „Lange Zeit war es (das Ex. der Chrestomathie) bei mir, wurde von Anfang bis zu Ende eingesehen und gelesen, auch einigen afghanischen Kaufleuten aus Kandahâr, die nach der Residenzstadt Teherân gekommen waren, gezeigt; aber Versehen und Fehler wurden in dem genannten Buche sicherlich durchaus nicht bemerkt.“ Fl.

schen Begeisterung wird nach der Höhe der zu erwartenden Belohnung abgemessen. Die Gedichte sind Ḳaṣîden, in welchen der blühendste Unsinn Platz findet; nur für einen tadellosen Reim wird gesorgt. Von diesen Dichterlingen machte (denn leider ist er in diesem Frühling gestorben) eine bemerkenswerthe Ausnahme der aus Śirâz gebürtige Dichter Mîrzâ Ḥebîb mit dem Zunamen Ḥekîm Ḳaâni. Er hat viele Schüler und Schriften hinterlassen; die persischen Gelehrten stellen ihn über Sa'dì und nennen ihn den zweiten Ḥâfiẓ. Von seinem Sohne und einem seiner Schüler, der mit ihm verwandt war und auch aus Śirâz stammt, lasse ich seine Lebensgeschichte schreiben" [1]).

Vor einigen Tagen erhielt Herr v. Dorn von Herrn v. Chanykov ein Schreiben, worin derselbe ihm meldet, dass er für ihn von einem Mazenderaner eine mazenderanische Chrestomathie sammeln lässt. Herr v. Dorn ist entschlossen, dieselbe mit einem Wörterbuch und einer Grammatik herauszugeben. Gleichzeitig erhielt er von demselben Correspondenten eine Copie von einigen Tabaristân betreffenden Artikeln aus der in Mosul befindlichen Handschrift des Mu'ǵam al-buldân. Von diesem Exemplare hiess es sonst, es sei ein Autograph des Jâḳût. Diess ist nun wohl nicht der Fall; denn es fehlen darin einige Artikel, die sich in unserer Petersburger Hdschr. finden und deren Abschrift Herr v. Dorn verlangt hatte (wobei sich indessen immer noch annehmen liesse, das Mosuler Ex. sei die erste Redaction des Werkes); jedenfalls aber scheint es eine gute Abschrift zu sein, und auch die erwähnten Auszüge sind correct und hübsch geschrieben. Herr v. Dorn erwartete nur deren Ankunft, um nach ihnen den Werth jener Hdschr. beurtheilen und im erwünschten Falle den Antrag an die Akademie stellen zu können, eine Abschrift davon machen zu lassen. Wir haben also nun die Aussicht, eine gute Copie eines guten Ex. dieses Capitalwerkes zu erhalten. Hoffentlich wird die Herausgabe des Ganzen die Folge davon sein. Hülfsmittel dazu giebt es hier in Menge; das asiatische Museum besitzt auch in diesem Fache Schätze, deren Werth nicht hoch genug angeschlagen werden kann, und die Akademie ist bereit, Alles auf ihre Kosten drucken zu lassen. — Dieselbe wird einen Katalog von sämmtlichen Handschriften ihres asiatischen Museums herausgeben. Einen Antrag darauf stellte Herr v. Dorn im Mai d. J., und da er allein den ganzen Stoff nicht bewältigen kann, so behielt er sich zunächst nur die Beschreibung der persischen und türkischen Mss. vor; die der arabischen (gegen 700 kostbare Werke) sollte mir übertragen, die der armenischen, georgischen, chinesischen, tibetanischen, mandschurischen u. a. an verschiedene Fachgelehrte vertheilt werden. Die Akademie, in besonderer Berücksichtigung des damit übereinstimmenden Wunsches unsers hochsinnigen und grundgelehrten Ministers der Volksaufklärung, Herrn von Norov, erhob diesen Antrag zum Beschluss, und ich habe meinen Arbeitstheil nun schon in Angriff genommen. Mit Gottes Hülfe soll der Katalog in 2—3 Jahren fertig sein. Er wird in lateinischer Sprache abgefasst, und die Beschreibung der arabischen Handschriften wird wahrscheinlich zuerst als Bd. I. erscheinen.

---

1) Durch Freiherrn v. Hammer-Purgstall sind wir in Stand gesetzt, im nächsten Hefte eine seiner Ḳaṣîden mitzutheilen. Fl.

Bibliographische Anzeigen.

Die Atlantis nach griechischen und arabischen Quellen, von A. S. von Noroff, wirklichem Mitgliede der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften. (Aus dem Russischen übersetzt.) *St. Petersburg.* Buchdruckerei der kaiserl. Akad. d. Wiss. 1854. 79 SS. 8.

Ist die Erzählung von einer untergegangenen Insel, welche Plato im Timäus giebt, ganz in das Reich der Fabel zu versetzen, oder liegt ihr eine historische Begebenheit zu Grunde, und wenn letzteres, in welcher Gegend der den Alten bekannten Welt ist diese Insel zu suchen, — dies sind Fragen, deren Lösung eine nicht geringe Anzahl von Forschern beschäftigt hat. Im Allgemeinen neigt man sich der Ansicht zu, die Atlantis sei jenseits der Säulen des Herkules, also ausserhalb der Meerenge von Gibraltar zu suchen, in dem Theile des Oceans, welchen wir das atlantische Meer nennen. — Allein, abgesehen davon, dass dieser Theil der Erdkugel ganz ausserhalb des Bereiches der Urgeschichte liegt, wie lässt sich die Erzählung Plato's mit derselben in Uebereinstimmung bringen, der von einem Kriege der Athener mit den Atlanten berichtet, in einer Weise und auf Grund von Aussagen, die keinen Zweifel lassen, dass er an der geschichtlichen Wahrheit dieser Erzählung keinen Zweifel hegte, und die auch uns überzeugen müssen, dass irgend ein historisches Factum zum Grunde liege, wenn wir nicht, mit Herodot und Diodor, Alles was die alten Aegypter von ihrem Lande und fremden Völkern erzählen, für ein Gewebe von Fabeln erklären wollen, eine Annahme, die uns allerdings leicht über manche Schwierigkeiten der Geschichte des Alterthums hinweghilft, die aber, jemehr durch neuere Forschungen das Dunkel aufgeklärt wird, welches die ägyptische Vorzeit verhüllt, sich immermehr als irrig erweist. Und warum könnte sich nicht bei einem Volke, dessen Cultur unbestreitbar bedeutend älter war als die der Hellenen, ein Andenken an Begebenheiten erhalten haben, welches bei diesen verschwunden war „*διὰ τὸ τοὺς περιγενομένους ἐπὶ πολλὰς γενεὰς γράμμασι τελευτᾶν ἀφώνους*"?

Von der Ansicht ausgehend, dass die Erzählung, welche uns Plato überliefert, einen historischen Grund habe, gelangt der gelehrte Vf. hinsichtlich der Lage der verschwundenen Insel und des Atlantenreiches zu einem Resultate, welches allerdings von der gewöhnlichen Ansicht bedeutend abweicht. — Das atlantische Meer, in dem nach der Erzählung der ägyptischen Priester bei Plato die Insel Atlantis lag, setzt er in den östlichen Theil des mittelländischen Meeres, obwohl er nicht in Abrede stellt, dass Plato selbst dasselbe ausserhalb der Meerenge von Gibraltar dachte. Die Gegenden in denen in historischer Zeit der Name Atlas vorkommt, führen den Vf. zu dem Schlusse, dass die Westgrenze der den Alten bekannten Welt, eben so wie es mit der Nordgrenze, den Rhipäischen Bergen, geschah, nach Massgabe der sich erweiternden Erdkunde, in immer grössere Ferne gerückt wurde, dass also auch die Benennung des atlantischen Meeres allmälig vor-

wärts wanderte, nachdem sie ursprünglich dem östlichen Theile des Mittelmeeres eigen gewesen. Hier, in der Nähe Asiens, müsse folglich das versunkene Reich gedacht werden, nicht aber jenseits des äussersten Westrandes der Erde. Eine Schwierigkeit, die sich dieser Annahme entgegenstellt, liegt allerdings darin, dass Plato die Atlantis ausdrücklich jenseits der Säulen des Herkules in das atlantische Meer versetzt. — Allein auch diese Schwierigkeit beseitigt der Herr Vf., indem er zeigt, dass allerdings in der historischen Zeit Griechen und Römer bei dieser Benennung nur an die Meerenge von Gibraltar dachten, im früheren Alterthume dagegen „Säulen des Herkules" ein poetischer, volksthümlich gewordener Ausdruck für „Grenzen der bewohnten Erde" war. Auch an der westlichen Hauptmündung des Nil gab es „Säulen des Herkules", und es finden sich Andeutungen genug bei den Alten, um diese Benennung für die kyaneischen Felsen zu rechtfertigen, welche lange Zeit die Nordgrenze der Wanderungen des Herkules bezeichneten.

Das wirkliche Meer also, der *πόντος ἀληθινός*, welches bei Plato dem atlantischen Meere entgegengesetzt wird, ist bei diesem allerdings der westliche Theil des Mittelmeeres, in der ursprünglichen Sage aber kein anderes als der Pontus Euxinus; das atlantische Meer aber, welches die Insel umgab, ist die östliche Hälfte des mittelländischen Meeres, wo, selbst wenn die Sagen der Vorzeit davon schwiegen, schon die Umrisse der Küsten an grosse Naturumwälzungen erinnern würden, und wo noch bis heutigen Tag Inseln auftauchen und versinken. Dass aber wirklich in diesem Theile des Mittelmeeres Land war, welches jetzt mit Wasser bedeckt ist, beweisen sowohl verschiedene Andeutungen der Alten, als Ueberlieferungen welche sich bei arabischen Schriftstellern erhalten haben, die der Hr. Vf. im Anfange seiner Schrift zusammenstellt. Noch vorhandene Ueberreste der untergegangenen Insel (die nach Plato so gross war wie Lybien und Asien zusammen, und die sich bis nach Sicilien hin erstreckt haben muss) sind die Inseln Cypern, Creta und Rhodus. Die arabischen Schriftsteller berichten sogar noch aus ziemlich später Zeit, dass Aegypten, und auf der andern Seite Kleinasien, mit der Insel Cypern durch eine „fahrbare Strasse", also wahrscheinlich eine Landzunge, zusammenhing, die erst unter dem Wasser verschwand, als das aus dem atlantischen Ocean in das mittelländische Meer eindringende Wasser immer mehr zunahm und nach und nach ein Land nach dem andern überschwemmte, „bis es zuletzt sogar die Brücke bedeckte, welche Andalus mit dem Festlande von Tanger verband." — Zu dem Atlantenreiche aber gehörten alle benachbarten Inseln, folglich auch die des Archipelagus und des karischen Meeres. Mit dieser Lage der Atlantis lassen sich auch die Angaben der Alten über die Lage Hesperiens vereinigen, für dessen Identität mit der Atlantis viele Gründe sprechen, welche der Hr. Vf. auf eine sehr einleuchtende Weise entwickelt. Die Gründe, welche der Hr. Vf. für seine hier in der Kürze mitgetheilte Ansicht anführt, und seine Beweisführung, sind so überzeugend, dass sie, wenn auch die Untersuchung über diesen Gegenstand noch immer nicht als geschlossen zu betrachten ist, doch in hohem Grade Beachtung und genaue Prüfung von Seiten anderer Forscher verdienen.

Zenker.

Wegweiser zum Verständniss der türkischen Sprache. Eine deutsch-türkische Chrestomathie von Moriz Wickerhauser, ordentl. Prof. der morgenl. Sprachen an der kais. orient. Akad., ordentl. Prof. d. türk. Sprache am kaiserl. polytechnischen Institute zu Wien, ehemaligem Dolmetsch der kaiserl. Internuntiatur zu Konstantinopel, Inhaber des Osmanischen Verdienst-Ordens. Wien; aus der k. k. Hof- und Staatsdruckerei. 1853. 8. (X. 347 u. ٣٢٨ Seiten.)

Wenige Chrestomathien, die wir in verschiedenen Sprachen besitzen, dürften ihrem Zweck in gleichem Grade entsprechen, wie die vorstehende. Herr Prof. W. hat keineswegs ausschliesslich das Bedürfniss der Anfänger vor Augen, wie man bei Chrestomathien gewöhnlich voraussetzt, obwohl das Buch zunächst für seine eigenen Schüler und Zuhörer bestimmt ist, vielmehr giebt er Stücke, welche durch Inhalt und Form auch geübtere Leser zu fesseln im Stande sind. Er wollte, wie er in der Vorrede sagt, ein Lesebuch geben, „in welchem den Schülern wenigstens einige der bestklingenden Namen türkischer Autoren vorgeführt, in welchem ihnen die verschiedenen Register der wunderbar zusammengefügten türkischen Sprachorgel angestimmt, in welchem ihnen hoher und niederer, gelehrter und profaner, ämtlicher und vertrauter, poetischer und prosaischer Styl geboten würden; vom Sprichwort, das im Volksmunde lebt, bis zur Eröffnungsrede der Akademie der Wissenschaften, vom Schuldscheine, der auf öffentlichem Markt ausgestellt wird, bis zum Frühlingslied des ersten Lyrikers; von der Janitscharen-Bittschrift bis zum Artikel der Staatszeitung in dem Reschid Pascha dem Publicum die Verkehrtheit Mehmed Ali's auseinandersetzt; von der schlichten Art in der Ahmed die Hamdaniden-Schicksale berichtet bis zum Redeprunk der Fabel im königlichen Buche.“ Schon dieser Plan lässt auf die Reichhaltigkeit des Buches schliessen, und wir finden darin eine reiche Auswahl von Stücken, die sowohl aus Handschriften als aus Werken, welche aus den Pressen der grossherrlichen Staatsdruckerei hervorgegangen, mit vielem Geschick ausgewählt und zusammengestellt sind. Den Anfang bilden leichte und kurze „Sprüche der Väter“ zur Uebung der Anfänger, hierauf folgen Beiträge zur Geschichte der Hamdaniden, aus der Chronik des Ahmed ben Mohammed Nedim, aus einer Handschrift der kaiserlichen Hofbibliothek, sodann Stücke aus den Chroniken der Reichshistoriographen Naïma, Raschid, Sami, Schakir, Sübhi, Issi Sülejman Efendi, Wassif Efendi; die Autobiographie Hadschi Chalfa's, Auszüge aus dem Ewsafi Schahan, aus Eschref Efendi's Tabakat ül ümem, aus dem Tarikhi Sajjah, aus Feridun Efendi's Aufsätzen der Sultane, nach der Handschrift der orientalischen Akademie, aus dem Humajun name Ali Wasi's, und aus des Merdschümek Ahmed ben Elia's Uebersetzung des Kabusname, hierauf eine Blüthenlese aus türkischen Dichtern und zuletzt eine Reihe von Schriftstücken verschiedenen Inhalts, Fermane, Diplome, Urkunden u. s. w. enthaltend; den Schluss bildet die Eröffnungsrede der Akademie der Wissenschaften in Constantinopel. Die deutsche Uebersetzung der türkischen Textstücke, wenigstens der prosaischen, ist gelungen zu nennen, und nur an wenigen Stellen, wo der Uebersetzer, wie es scheint, absichtlich, die Wortfolge und Satzfügung des türkischen Originals, so weit wie möglich im Deutschen beibehalten

wollte, ist der Sprache Gewalt angethan, und der Sinn tritt nicht so deutlich auf den ersten Anblick in die Augen wie in einer Uebersetzung wünschenswerth erscheinen mag. Die poetischen Stücke sind metrisch übersetzt und lesen sich zum Theil recht gut und fliessend. Zu loben ist es, dass der Hr. Uebersetzer in diesen nicht sclavisch das türkische Metrum nachgeahmt hat, sondern nach freier Wahl Formen anwendet, die ihm zu dem Inhalte der Verse geeignet schienen. So finden wir z. B. sehr passend das antike Distichon und anakreontische Verse. Einzelne sprachliche und sachliche Schwierigkeiten sind in den Anmerkungen am Rande der Uebersetzung kurz erklärt; eine weitere Erklärung bleibt dem mündlichen Vortrage überlassen, da das Werk zunächst als Lehrbuch für Vorlesungen bestimmt ist, doch hätten wir, zum Nutzen solcher Leser, denen die Gelegenheit fehlt eine mündliche Erklärung des Werkes zu hören, an manchen Stellen einen etwas weiter eingehenden Commentar gewünscht. Bei den poetischen Stücken wäre eine Angabe des Metrums nicht überflüssig gewesen, und es hätte sich eine sehr passende Gelegenheit geboten die Regeln der türkischen Verskunst, über die unsere Grammatiken noch schweigen, in der Kürze auseinanderzusetzen. Dass dem Werke kein Glossar beigegeben ist, welches den Umfang und Preis des Werkes allerdings bedeutend erhöht hätte, wollen wir dem Hrn. Vf. nicht zum Vorwurfe machen, obwohl sich nicht läugnen lässt, dass er damit dem Wunsche vieler seiner Leser entgegengekommen wäre. Leider war es nöthig dem Buche ein sehr zahlreiches Druckfehlerverzeichniss beizufügen, welches die Leser noch an manchen Stellen vervollständigen können, doch trifft hier die Schuld mehr den Setzer und die Einrichtung der türkischen Schriften der k. k. Staatsdruckerei als den Verfasser, der sich durch sein Werk alle Freunde der türkischen Sprache und Litteratur zu grossem Danke verpflichtet hat. Zenker.

Suggestions for the Assistance of Officers in Learning the languages of the Seat of War in the East. By Max Müller. *With an ethnological map, drawn by* Augustus Petermann. *Lond.* 1854. XVIII u. 134 Seiten 8.

Glücklicher Weise wird es, die geschichtlichen Ereignisse nach grösseren Masstäben gemessen, nicht für wahr befunden, als ob der Krieg nur zerstörend und gar nicht aufbauend; nur auflösend und trennend, nie schaffend und einend; kurz in schlechthin verneinendem Sinne wirke. Anders z. B. als ein bei zu langer Dauer leicht erschlaffender Friede spannt er, wenn auch zunächst wider einander, die Kräfte der Menschen, und zwar keinesweges bloss die physischen und materiellen, selbst in mancherlei Betracht die geistigen in ungewöhnlichem Maasse zur Thätigkeit. Für das Leben der Völker, das, um nicht schal zu werden und zu versumpfen, mitunter rechtzeitiger Aufschüttelungen bedarf und solcher luftreinigenden und nervenstählenden Stürme und Gewitter, wie das kriegerische Aufeinanderplatzen von Nationen ist auf dem ethischen Gebiete der Menschheit, — meist schon an sich ein nicht unerheblicher Gewinn: noch abgesehen von den wohlthätigen Folgen und segenbringenden Fortschritten der verschiedensten Gattung, deren sich

doch in der Regel dem beendigten Kriege, oft unbeabsichtigt, ja ohne selbst für den besiegten Theil ganz auszubleiben, an die Fersen heften.

Blicken wir nun auf den gegenwärtigen Ost-Krieg: so würde es freilich äusserst lächerlich klingen, wollte man gegen die tausendfachen Verluste, die er bringt, etwa die, wenn auch an Zahl nicht geringen literarischen Erzeugnisse guter und schlechter Art in Rechnung setzen, welche er schon hervorrief und noch ins Dasein rufen mag. Indess auch dieserlei Produkte, so sehr die meisten unter ihnen nur dem flüchtigen Tagesinteresse und der Befriedigung augenblicklicher Neubegier fröhnen mögen, sie kommen nichts desto weniger auch unmerklich einem mehr als oberflächlichen Bedürfnisse der Wissenschaft entgegen; und, was ich für bei weitem noch wichtiger halte, sie sind der Ausdruck einer Theilnahme an Dingen, welche, wie immer zuletzt die Würfel fallen mögen, in jenem ungeheuren Zwiste zwischen Europens Ost und West, nicht anders als in einer praktisch tiefest einschneidenden und bedeutsamen Geschichts-Entwickelung sich gestalten können. Muss doch auch überdem diese Entwickelung, aller menschlichen Voraussicht nach, in ihrem Verlaufe für beide, ich sage beide Seiten unseres Welttheils erspriesslich ausschlagen.

Gewiss ist es ein, wenngleich beschämendes, doch, weil reuevolles, auch achtbares Geständniss, das wir bei dieser Gelegenheit getrost ablegen mögen: in wie dicker Unwissenheit mindestens wir Occidentalen — das lehrt dieser Krieg mit beredter Zunge überallher — bislang wandelten, zum Theil noch wandeln, allein nunmehr immer weniger wandeln werden, wo der gegenwärtige Zustand jener altberühmten classischen Gegenden in Frage kommt, sei's im Südosten unseres, keines fremden Welttheils oder auf der, Europa auch zunächst zugekehrten und ins Mittelmeer hineinragenden Küste von Asien, welches, wenn nicht die Urväter der gesammten Menschheit, dann doch jedenfalls der europäischen Bevölkerung aus sich gebar und gross zog. Auf den Ländern, wo sich an Stelle des einstigen Hellenenthums, freilich nicht unmittelbar, das Türkenthum setzte und vor genau 400 Jahren ein, allerdings kläglich gewordenes Christenthum vom Islam abgelöst ward, lagert seit lange eine Nacht der Barbarei, welcher sie wieder zu entreissen mit Gründung des Königreichs Griechenland der erste erfolgreiche Schritt gethan wurde. Bis zur vorerwähnten Griechen-Erhebung blieb die Türkei für das übrige Europa eine verschlossene „Pforte" und in seinem Innern fast so gut wie völlig unbekannt. Diese Unbekanntschaft hat aufgehört, seit durch jene Pforte so viele Tausende von Westeuropäern hindurchgegangen und in dem Reiche, in welches sie einführt, mit Land und Leuten, sogar zu ihnen freundschaftlich geschaart, und wer weiss, auf noch wie lange, in die nächste und innigste Wechselbeziehung getreten. Wie wäre es möglich, dass nicht unter so unerhört wunderbaren Umständen die türkische Menschenrace selber entweder auf dem europäischen Boden untergehen oder sich, und mit ihr die dem Halbmond gehorchenden Volksstämme, zu einer Wiedergeburt zusammenraffen müssten? Unzweifelhaft, dieser freundliche Contact zwischen Abend und Morgen Europa's wird zwar minder romantische, allein für Türkei wie uns solidere und dauerhaftere Früchte tragen, als die mittelalterlichen Kreuzzüge.

Es ist nicht unseres Amts und nicht dieses Orts, weiteren Betrachtungen rücksichtlich der Schlussantwort nachzuhängen, welche etwa auf die jetzt mittelst Kanonendonner zur Verhandlung gebrachte „orientalische Frage" zu ertheilen der Zukunft beliebt. Wohl aber gab zu den eben gepflogenen das Buch vor uns einen Anlass, dem aus dem Wege zu gehen kein Grund vorlag. Im Besondern muss uns mit Freude erfüllen, dass diejenige Wissenschaft, deren Interesse unsere Zeitschrift vertritt, die Kunde des Morgenlandes, aus den Wirren der Gegenwart nothwendig nicht ohne wesenhaften Gewinn für sich hervorgehen wird: dies glückliche Prognostikon lässt sich, wie aus vielen anderen günstigen Anzeichen, so entschieden aus gedachtem Buche herauslesen. Ist es nämlich schon gegründet, dass man bei einer Wissenschaft zunächst nicht danach, was sie nütze, zu fragen hat: so bleibt doch andererseits auch wahr, wie sie erst mit dem Aufzeigen vielseitiger Anwendbarkeit auf besondere Lebensinteressen tieferen Eindruck und lebendigeren Reiz namentlich auf das fernerstehende grössere Publikum auszuüben in den Stand kommt. Nun muss aber auch dem blödsichtigsten Auge einleuchten, wie mit dem Wachsen des Verkehrs zwischen West- und Südost-Europa (und daran kann es unter allen Umständen nicht fehlen) stufenweis das, im Augenblick mehr als je erwachte Bedürfniss zunehmen wird, sich eindringlicher mit den Angelegenheiten des Orients nach allen Richtungen hin zu befassen und auch literarisch davon zu unterrichten. Dreister und breiter als bisher, wird inskünftige, neben der classischen Philologie und zu den inzwischen allmälig auch erblühten romanischen und germanischen sich, jünger als die erstgenannte Schwester, älter als die beiden andern, die orientalische Philologie niederlassen dürfen: mit gleicher Würde angethan und gleicher Berechtigung; nicht förder, was sie allerdings längst zu sein aufhörte, bloss geduldete Magd und bedrücktes Aschenbrödel der Theologie, sondern mit eignem, weithin herrschendem Scepter, und so, dass immer mehr neugeworbene Unterthanen sich in ihren treuen und fleissigen Dienst begeben, oder sie doch mit ihrem erhabenen Antlitz sich in stets weiteren und weiteren Kreisen Geltung und Verehrung erzwingt.

Des Herrn Professors Müller in Oxford gegenwärtige Gabe behandelt aus der morgenländischen Gelehrsamkeit ein Kapitel, dessen praktische Wichtigkeit, wäre sie überhaupt zu bezweifeln, sich dadurch allem Zweifel entziehen müsste, dass zu Abfassung des Buches aus dem Schoosse des praktischen England selbst, d. h. durch den vielerfahrenen Engländer, Sir Charles Trevelyan, an unsern Landsmann die ehrenvolle Aufforderung erging. In grösster Eile (denn dies war eine der Hauptbedingungen) sollte zur Orientirung der Officiere im Heere der Verbündeten eine Uebersicht von all den verschieden-sprachigen Völkern und ihren Idiomen zusammengestellt werden, mit denen dasselbe voraussichtlich über kurz oder lang die Umstände in Berührung bringen möchten. Zu grossem Staunen und schwer zu überwindender Verwunderung muss sogleich der Anblick der beigegebenen Sprach-Charte schon den Kundigen (weil ihm das zwar vor seiner Seele schwebende Bild des unendlichen Völkergewirres um die Ränder des schwarzen und östlichen Mittelmeeres doch in der hier dargebotenen anschaulichen Klarheit nie vor das sinnliche Auge trat); um wie Vieles mehr den Unkundigen fortreissen:

so bunt und kraus geben darauf die Farbenkleckse durcheinander! O, über die unsäglichen Mühen und schreckenerregenden Aufgaben, die entweder ganz von allererst auf sich zu nehmen oder, kaum aufgenommen, bis ans Ende zu führen, hier noch der Linguistik, denn sie ist dabei zunächst betheiligt, obliegt! Man nehme nur auf der türkischen Halbinsel: ausser den Türken, welche auf diesem Boden, obwol sie hier die herrschenden sind, doch mehr zerstreut wohnen als umfangreichere Länderstrecken einnehmen, zuunterst im Süden Griechen; dann am adriatischen Meere Albanesen, ein sehr eigenthümlicher Sprachstamm und wahrscheinlich Ueberbleibsel von den alten Illyriern; über beiden nordwärts von eben erwähntem Meere an bis zum schwarzen eine breite Länder-Binde, von slawischen Völkern, hauptsächlich illyrisch-dalmatischen, serbischen und bulgarischen Stammes bewohnt. Weiter oberhalb der Donau, mit Magyaren, die dem grossen Finnenstamme zunächst stehen, westlich im Rücken oder von ihnen und germanischen „Sachsen" durchbrochen, romanisch-sprechende Walachen in Siebenbürgen, Moldau und Walachei, zu welchen noch ein Bruderstamm südlich von der Donau kommt in Makedonien und Griechenland. Ferner vom Dniestr an bis nach der Krimm hin Russen; die Krimm selbst mit Türkenstämmen (missbräuchlich sog. Tataren) besetzt; dann wieder Russen mit Kalmücken (Mongolischer Herkunft) und anderen Türkenstämmen gen Osten vor sich und mit letzteren auch zur Rechten im Süden. Darauf südwärts, von den Orientalen mit gutem Fug „Berg der Sprachen" geheissen, die kaukasische Landenge zwischen Euxinus und dem kaspischen See. Hier im Norden, in der Aufeinanderfolge nach Sonnenaufgang hinwärts, als wahrscheinlich grundverschiedene Sprachstämme 1) Tscherkessen mit ihrem Anhange, 2. von ihnen weiter östlich Basianen von türkischem und 3. Osseten von indogermanischem Stamme. Dann noch 4, Mizdscheghen und zuletzt 5. unmittelbar am grossen asiatischen Binnenmeere, dem kaspischen, die Lesghier. Weiter südlich unter allen genannten, vom schwarzen Meere nur nicht ganz zum kaspischen reichend, das eig. Georgische mit seinen sprachlichen Anverwandten, Suanen, Mingreliern und Lazen. Wiederum südwärts von den Georgiern die Armenier. Ferner Kurden (gleich den Osseten, iranischer Abkunft) und Perser. Endlich an der Südküste des kaspischen Meeres abermals türkische Stämme, wie, durch fast das ganze Kleinasien hindurch, mit Ausnahmes einer viele Griechen zählenden Umsäumungen, Türken desgleichen.

Schlimm, wie man sieht, für die Englischen und Französischen Officiere, wenn sie sich durch solch ein wild-durchschlungenes Sprach- und Völker-Labyrinth hindurcharbeiten sollen, das fast schon dem den Kopf schwindeln macht, wer daheim von der Stube aus es mit Musse auseinanderzuzerren sich vornimmt. In wie weit aber das Müller'sche Buch dem von ihm erstrebten Zwecke entspreche und nahe komme, darüber bleibt das Urtheil am füglichsten der Erfahrung jener Herren überlassen, für welche es eigentlich geschrieben ist. Unter Berücksichtigung dieses Zweckes jedoch und namentlich auch der Hast, welche von ihm der Ausarbeitung geboten war, wird man keinen Anstand nehmen, dasselbe auch für solche Leser brauchbar und lehrreich zu erklären, welche, ohne gerade, wie jene Officiere, aus treibenden

praktischen Gründen sich zu derlei Studien veranlasst zu sehen, gern von den Sprach- und Völker-Verhältnissen Ost-Europa's und Westasiens einen schnellen und, soweit überhaupt die Linguistik bis jetzt das angegebene Gebiet für sich eroberte, sicheren Ueberblick gewännen. Und wissbegierige Leser dieser Art, ausser den Linguisten von Fach, welche in der Krippe des Vfs. ebenfalls mancherlei Futter finden, das ohne ihn sie oft erst selber mühsam sich hätten zusammentragen müssen, gehören hoffentlich doch nicht mehr zu den Seltenheiten.

Die Einrichtung des Werkes ist ungefähr folgende. Zuerst wird, unter beständiger Beibringung erläuternder Beispiele, wie unter Anderem durch Ursprungs-Nachweis mehrerer, aufs Kriegswesen bezüglicher Ausdrücke, mit passlichen Aufklärungen über die elementaren Vorbegriffe der Linguistik und vergleichenden Sprachforschung überhaupt, als z. B. die sprachlichen Verwandtschaftsverhältnisse, über Methodik, mannichfachen Nutzen unserer Wissenschaft u. s. w. der Anfang gemacht. Alles in einer für die Anschauung leicht fasslichen und billigen Anforderungen genügenden Weise. Dann wird zu Eintheilung und Gruppirung der in Frage kommenden Sprachen und der Völker, welche sich ihrer bedienen, geschritten; und diese ordnen sich, einschliesslich ihrer, wenn auch vom Kriegsschauplatze weiter ab entlegenen Verwandten, zu den drei grossen Sprachfamilien 1. der Semitischen, 2. der Arischen und 3. der Turanischen zusammen. Dies so, dass zwar bei Sprachen, deren Interesse für den jetzigen Krieg ein brennenderes ist, wie z. B. Walachisch und Türkisch, der Vf. etwas länger verweilt, allein darüber nie ganz die übrigen, mehr oder minder betheiligten, und der grösseren Verbände vergisst, in welchen sie oft weniger durch derzeitige Raumnähe als durch alt-ererbte genealogische Gemeinschaft zu einander stehen. Solchergestalt sind z. B. sämmtliche Sprachen Europa's, wenn auch oft nur mit kurzer Andeutung berührt, doch in ihrer verwandtschaftlichen Stellung aufgezeigt. Ethnographische und historische Erläuterungen, zum Theil auch statistische Angaben über die Kopfzahl, sind überall eingeflochten. Den Beschluss macht der Nachweis literarischer Hülfsmittel zur Erlernung derjenigen Sprachen, wovon eine Einsicht auf dem Heerde des Krieges sich am ehesten nöthig machen dürfte. D. h. Grammatiken, Wörterbücher, Gespräche: in erster Reihe, wenn durch die Sprache, worin sie abgefasst worden, freilich nichts weniger immer als in seiner eigenen, oder durch andere Umstände dem Engländer am leichtesten zugänglich und bequem.

Noch als einen besondern Hauptgewinn erwarte ich von dem Buche, dass es durch seinen Einfluss das Englische Publikum aufs eindringlichste von der hohen Wichtigkeit zu überzeugen beitrage, welche das allgemeinere Studium von Sprachen überhaupt und den morgenländischen insbesondere, auch nur vom rein praktischen Standpunkte aus betrachtet, ohne Widerrede beanspruchen darf. Wie der Vf. am Eingange mit Recht klagt, ist England in Förderung von dieserlei Studien abseiten des Staats allerdings bisher nicht nur weit unter dem Maasse dessen, was es durch die ausserordentlichste Gunst der Umstände wirklich zu leisten vermöchte, sondern auch hinter anderen

Ländern, wie Frankreich, Deutschland und ganz vorzüglich Russland zurückgeblieben.

Will, hinter den im Allgemeinen zustimmenden Aeusserungen über sein Opus, unser Autor zum Schlusse nicht auch eine dissentirende Erinnerung übel nehmen, so sei es die über die zuweilen etwas leichte und kecke, zudem von der Wissenschaft durchaus noch nicht ausser Zweifel gestellte Weise, womit er einige Einordnungen von Sprachen, z. B. von Altägyptisch und Koptisch sowie von Berberisch (Nachhall des Alt-Libyschen) in den semitischen Sprachstock, oder von Albanesisch in den Arischen wagt, die man höchstens sehr bedingungsweise zulassen kann. Ueberhaupt wird man mit den drei Familien Hrn. Müller's (S. 10. 75), auch nach den von ihm selbst gemachten Abzügen, wie z. B. Chinesisch, und ausserdem die Afrikanischen und Amerikanischen Idiome, mit nichten ausreichen. Isolirtere Sprachen, die grösseren Gruppen mit Sicherheit genealogisch einzuverleiben, z. B. Vaskisch, keineswegs schon hat gelingen wollen, mögen da, wo es sich um Rechnung in Bausch und Bogen handelt, auch, wiewohl missbräuchlich, mit in den Kauf gehen: die Forschung selbst aber muss derartige Einschmuggelungen mindestens als unberechtigte Präoccupationen verwerfen. — Nach dem einfachen Argumentum à tuto thut man sicherlich besser, solche Sprachen dubiae sedis vor der Hand lieber uneingeordnet zu lassen, als durch Zuweisung eines bestreitbaren Platzes in Betreff ihrer Vorurtheile und nur zu gern sich daran häkelnde Folgerungen verderbenbringender Art zu nähren, die wieder auszurotten immer schwer hält. Warum sollten nicht, wie es in der Natur ja in Arten oder auch an Individuen bald zahlreicher bald spärlich vertretene, aber nichts desto weniger selbständige Gattungen giebt, nicht das Gleiche auf dem Gebiete der Völker und Sprachen der Fall sein: und warum sollten wir hier mit ungebührlicher Minderung der Gruppenzahl so eilig und voreilig vorgehen, laufen wir dadurch öfters Gefahr, vorwärts gethane Schritte wieder zurück thun zu müssen? Wenn z. B. der Vf. S. 110 der nördlichen Abtheilung turanischer Sprachen (d. h. der immer doch nur in sehr fernen Graden unter einander stammverwandten Sippe von den fünf grossen Sprachfamilien Tungusisch, Mongolisch, Türkisch, Finnisch, und nach Castren Samojedisch) eine südliche entgegensetzt, welche, ausser Tibetanisch und andern Himalaya-Mundarten, sämmtliche nicht-sanskritische Idiome Vorder- und Hinterindiens und überdem alle Malayische und Polynesische Sprachen unter sich begreifen soll; wenn er ferner S. 112 ff. die kaukasischen Sprachen, deren einen Theil (noch über das anerkannt arische Idiom der Osseten hinaus) Bopp, ich untersuche hier nicht, mit welchem Glücke, dem Indogermanismus zu vindiciren sich bemüht, frischweg als scattered languages of the Turanian family bezeichnet: so wird natürlich Jedermann nach den Gründen, versteht sich zureichenden, begierig sein, womit man eine solche, bis dahin unerhörte Völker- und Sprachen-Gruppirung glaubt rechtfertigen zu können. In dem Buche, welches Gegenstand unserer bisherigen Besprechung war, ist zu derartigen Erörterungen kein Raum. Man muss desshalb ein anderes, mir erst seitdem zugegangenes Buch desselben Vfs. (Letter to Chevalier Bunsen, on the Classification of the Turanian languages. Lond. 266 pagg. 8.) be-

fragen, auf dessen interessanten Inhalt ausführlicher einzugehen ich künftig gedenke. Pott.

Indische Sagen. Von Dr. Ad. Holtzmann, Grossherz. Badischem Hofrath und ordentlichem Professor der deutschen Sprache an der Universität zu Heidelberg. Zweite verbesserte Auflage in zwei Bänden. Stuttgart. Ad. Krabbe. 1854. XXXII. 338. 344.

Dass von diesen Uebersetzungen eine zweite Auflage — und für einen Theil derselben, das Stück aus dem Râmâyaṇa nämlich, ist es bereits die dritte — nöthig geworden ist, giebt den besten Beweis für ihren Werth und den Beifall, mit dem sie verdientermaassen aufgenommen worden sind. Den Reigen derselben beginnt die eigentliche Mahâbhârata-Sage in Gestalt eines Auszugs aus dem Kampftheil desselben unter dem Titel: die Kuruinge I, 1—195. Darauf folgen mehrere der schönsten und gehaltreichsten Episoden aus dem M. Bh., nämlich: Fischma's Geburt, Amba, Sawitri, Usinar, das Meer, Rischiasringa, Rohini, Nahuscha, König Nal, Jajati, das Schlangenopfer. Den Schluss macht das zweite Buch des Râmâyaṇa unter dem Titel: Rama nach Walmiki II, 181—344. So höchst dankenswerth nun all dies ist, und so viel Genuss uns hier geboten wird, so darf doch der Leser, der diese „Indischen Sagen" nicht blos zu seiner eignen Erquickung geniessen, sondern etwa zu wissenschaftlichen Zwecken benutzen will, einen Umstand dabei nicht aus den Augen lassen. Wirkliche Uebersetzungen nämlich sind dieselben nicht: die Gestalt, in der sie hier vorliegen, ist — insbesondere gilt dies von den Kuruingen — eine höchst wesentlich von dem Texte verschiedene, insofern sich der Vf. die Freiheit genommen hat, nach seinem eignen kritischen Dafürhalten wegzulassen, zu ändern, hinzuzufügen, was ihm der ursprünglichen Form, die der Text einmal gehabt haben muss, fern zu liegen oder am nächsten zu kommen schien. Ein solches Verfahren hat jedenfalls seine hohen Bedenken: anderswo, als gerade bei dem indischen Epos, würde man es als einen unerhörten Unfug verwerfen müssen: man denke, wenn z. B. Jemand bezugs der Ilias die Behauptung aufstellte, Hector sei darin nicht von Achilles getödtet worden, sondern umgekehrt, und nun danach den Text der Ilias in seiner Uebersetzung ändern wollte! Dies Beispiel hinkt indess, denn das M. Bhârata ist eben entfernt keine Ilias, sondern ein vielfach überarbeitetes Sammelwerk, so vielfach überarbeitet, dass in der That der Grundtypus nur mit Gewalt ausgeschieden werden kann, wenn dies überhaupt noch möglich sein sollte. Unseres Erachtens nun hat Holtzmann seine Aufgabe, das Urbild des Mahâbhârata wieder herzustellen mit kühnem Scharfsinn, poetischem Tiefblick und so zu sagen wahrhaftiger Intuition aufgefasst, und zum grossen Theil gewiss mit entschiedenem Glück zu lösen gewusst, aber so sehr man auch in den meisten Punkten mit ihm einverstanden sein mag, so bleibt das Ganze doch immer ein rein subjektives Produkt. Als solches bezeichnet er es freilich auch ausdrücklich in der Vorrede, wo er über seine Aenderungen ausführlich Rechenschaft ablegt: ich fürchte aber dennoch, dass denjenigen gegenüber, die eine Vergleichung mit dem Original nicht anzustellen vermögen, dies Verhältniss nicht scharf genug

hervorgehoben ist, um nicht hie und da zu vielfachen Irrthümern Veranlassung geben zu können, wie z. B. Leo auch schon einmal erfahren hat. Wir haben hier einen der „kühnsten Griffe“ vor uns, die sich je die Kritik erlaubt hat! und wie dankbar die Wissenschaft dafür sein mag, so muss doch das grosse Publikum vor unvorsichtiger Aneignung gewarnt werden.

Nicht minder kühn, aber weniger glücklich jedenfalls, sogar entschieden zu verwerfen, ist die Freiheit, die sich Holtzmann in der Umschreibung der indischen Buchstaben genommen hat, insofern er nämlich kh durch ch, dh durch z, bh durch f, y durch i oder j, ṛi durch ri, er oder ar, a durch a oder e umschreibt, auch die Länge der Vocale nirgend bezeichnet, so wie s nicht von ç unterscheidet. Dies Alles ist reine Willkür, durch Nichts zu rechtfertigen, und für jeden Kenner der Sprache eine wahre Marter. Warum soll denn das deutsche Publikum, das durch Bopp, Rückert u. s. w. sich schon an die richtige Aussprache indischer Wörter gewöhnt haben kann, dieselben nun auf einmal falsch aussprechen lernen? blos weil Holtzmann „die Buchstaben z und f nicht entbehren wollte“! — Auch die „ächtdeutsche Bildung ing für Patronymika“, die eben darum, weil sie ächtdeutsch ist, hier wirklich stört, hätten wir gern entbehrt: was würde man zu einer Uebersetzung der Ilias sagen, wo Atring, Peling stünde statt Atride, Pelide! warum konnten nicht ganz einfach die indischen Bildungen auf a, i u. s. w. beibehalten werden? zum Theil ist dies ja doch geschehen. — Das von Holtzmann mit nicht minderer Kühnheit neuerfundene Wort: Ilf für: Elephant dagegen lassen wir uns gern gefallen, wenn auch nicht weil der indische Name desselben ibha „wahrscheinlich für ilbha steht,“ denn zu dieser Vermuthung ist zunächst nicht der geringste Anhaltspunkt da, wohl aber wegen der Kürze des Wortes und der Klangverwandtschaft mit „Elephant“.

Am Schluss des Vorworts verweist Holtzmann auf seine bei Gelegenheit seiner Nibelungen-Arbeit ausgesprochne Vermuthung, dass „die indischen Helden, die noch am Schlusse der indischen Heldenzeit auftreten, dieselben sind, von denen die epischen Gedichte der Deutschen singen“, und somit „jene altindischen Ueberlieferungen bis in die Urzeit hinaufreichen, in welcher die Inder und die Deutschen noch nicht ganz verschiedene Völker waren.“ Ich kann nicht umhin, mich auf das Entschiedenste gegen diese Vermuthung zu erklären. Consequent verfolgt führt sie, wie bei Leo, der sie bekanntlich auch aufgestellt hat, zu der Annahme, dass die Deutschen noch nach der eigentlich vedischen Zeit mit den Indern zusammengewohnt haben müssten, als die letztern bereits in Indien ansässig waren, was allen bisherigen Resultaten der vergleichenden Grammatik in das Gesicht schlägt. Was aber die Gründe betrifft, welche Holtzmann wie Leo zu jener Vermuthung veranlassen, so lassen sich dieselben nicht unschwer beseitigen. Die Aehnlichkeiten zunächst zwischen Karṇa und Siegfried, auf welche beiden Helden eigentlich Alles hinauskömmt, sind theils sehr gesucht und gezwungen, nur durch höchst willkürliche Annahmen und Aenderungen erreichbar, theils aber reduciren sie sich auf drei Punkte, resp. Eigenschaften derselben, mit denen jede Volkspoesie — Zeuge dessen sind Moses, Simson, Achilles u. s. w. — von jeher ihre Helden auszuschmücken beliebt hat, und noch beliebt, geheimnissvoller Ursprung nämlich, Unverwundbarkeit, Tod durch Hinterlist. Solche allgemein

menschliche Berührungen können kaum etwas beweisen. Etymologische Namensverwandtschaften sodann sind gar nicht vorhanden, und wenn man Arjuna mit Hagen, Yudhishṭhira mit Hartnid vergleicht, so muss man geradezu Uebersetzung aus dem Indischen ins Deutsche annehmen, was doch wahrlich nahezu an das Ungeheuerliche streift. Gegengründe dagegen gegen jene Vermuthung sind folgende. Bei dem späten Alter zunächst des indischen Epos in seiner vorliegenden Gestalt — die man annähernd etwa der Zeit von 300 v. Chr. bis mehrere Jahrhunderte n. Chr. zuschreiben kann — darf man die Gestalten desselben nicht so ohne Weiteres in die indodeutsche Urzeit hinauf versetzen, sondern hat sie vielmehr zunächst ganz einfach wo möglich auf ihre vedischen Ursprünge zurückzuführen, wo sie dann mehrfach ganz andere Form gewinnen, wie z. B. Arjuna eine Vermenschlichung des Indra zu sein scheint, der dem Çatap. Brâhmaṇa nach diesen Namen führt, und dem in der Kaushîtakî Upanishad mehrere Thaten zugeschrieben werden, welche das Epos dem Arjuna zuweist, so dass in der Person des Letztern darin bereits eine völlige Vermischung historischer und mythologischer Sagen eingetreten ist, welche jeden Gedanken an die indodeutsche Urzeit ausschliesst. Der grösste Theil übrigens der epischen Persönlichkeiten ist bis jetzt in vedischen Vorbildern noch nicht nachweisbar: die Lieder wie die Brâhmaṇa haben es mit ganz andern Namen zu thun: und die wirklich genannten stehen theils sehr blass, theils in ganz andern Verhältnissen da, sind auch wohl hie und da nur Namensgenossen, oder von den epischen Dichtern nur zur grössern Verherrlichung ihres Stoffes mit demselben in Verbindung gesetzt. Speciell endlich ist der Kampf zwischen den Kuru und den Pâṇḍu, resp. Pañcâla ein so ausschliesslich indischer, an das Kuruxetra gehefteter, dass er unmöglich irgendwie in der indodeutschen Urzeit wurzeln kann; er gehört eben erst der Zeit nach bereits erfolgter Besitznahme Hindostans an, wo die ârischen Einwanderer nunmehr untereinander selbst in Streit geriethen. — Das Einzige, was sich hier thun lässt, ist, wie auch Kuhn bereits im dritten Bande seiner Zeitschrift (p. 451) begonnen hat und hoffentlich recht bald noch weiter ausführen wird, für die Nibelungensage einen mythischen Hintergrund in den Gestalten der vedischen Göttermythe aufzusuchen, und nur insofern als diese auch eben zum Theil den Helden des indischen Epos zu Grunde zu liegen scheinen, findet zwischen letzteren und den Helden jener eine Art Berührung statt, die indess himmelweit von der durch Holtzmann und Leo versuchten unmittelbaren Identifikation beider verschieden ist.

Um nun auch noch einige Einzelnheiten im Innern zu berühren, bemerke ich zunächst, dass sich in die den Kuruingen vorausgeschickte Stammtafel derselben ein Irrthum eingeschlichen hat, den der Leser nach der ersten Auflage und nach p. 35 dahin berichtigen kann, dass „Zertaraschtra“ und „Pandu“ Söhne des „Witschitrawiria“, resp. des „Fischma“ von „Ambika“ und „Ambalika“ waren, während dieser selbst Sohn des „Santanu“ von der „Ganga“, seine Brüder „Tschitrangada“ aber und „Witschitrawiria“ Söhne desselben von der „Satjawati“ sind. — Auf p. 74, 6 ist statt „Panduinge“ zu lesen „Kuruinge“. — Auf p. 168, 9 ist „Ardschuna“, 171, 8 aber „Wasudewing“ als Rathgeber zum Tode des „Durjozana“ genannt: auch im Texte (IX, 3266) ist es Arjuna, der den Wink giebt, Vâsudeva aber, der diesen

dazu anstiftet: bei Holtzmann ist dies Beides indess nicht geschieden, und die Inkongruenz deshalb störend. — Die Stellen in der „Sawitri" p. 264 ff., in welchen Holtzmann christliche Anklänge findet, enthalten dieselben nicht: es kommt dabei Alles auf die Interpretation der ersten Stelle an: dieselbe lautet (Sâv. V, 24): „Solche [1]), die sich nicht selbst zu beherrschen vermögen, üben nicht im Walde die (Lern-) Pflicht, die Hausstandschaft (vâsam ist die Lesart beider Commentare) und die Entsagung: (denn) aus Erkenntniss folgert man (erst) die Pflicht, drum nennen die Guten die Pflicht das Höchste. Durch die von den Guten gutgeheissene pflichtmässige Uebernahme eines (jener drei Grade) schlagen alle (drei Grade) zugleich denselben Weg ein: nicht soll man dann nach dem zweiten oder dritten (Grade) begehren" (sondern bei dem einmal angetretenen beharren: darum bin ich als Gattin an meinen Gatten gebunden, und gehe, wohin er geht: ity arthaḥ). Die Feindesliebe in der zweiten Stelle V, 35 wird auch sonst noch gelehrt und ist nichts specifisch christliches. An der dritten Stelle V, 48 endlich ist in âryadrishṭam oder âryajushṭam das Wort ârya als Plural und wohl in der Bedeutung: ârisch zu fassen: jeder Bezug auf den in der ersten Stelle angeblich genannten „Einen" fällt wenigstens mit diesem selbst weg. — Die Worte „uttamam astagirim" u. dgl. übersetzt Holtzmann stets durch: „(die Sonne sank zum) besten Berge Ast": ich zweifle, dass man in dieser Verbindung asta als nomen proprium nehmen darf: in späteren Zeiten (bei Varâha Mihira z. B., freilich aber auch, wie es scheint, hie und da schon im Râmây.) sind udayagiri und astagiri allerdings zwei bestimmte Berge in Osten und Westen, für das M. Bh. aber, und insbesondere in jener Verbindung, bedeuten diese Wörter wohl ganz einfach den östlichen und westlichen Horizont: „uttama" würde dann als „äusserst" zu übersetzen sein. A. W.

Berlin im Oktober 1854.

Reise nach Ostindien von K. Graul, Direktor der evang.-lutherischen Mission zu Leipzig. Dritter Theil. Die Westküste Ostindiens. Leipzig 1854. Dörffling und Franke. XVIII. 352. Mit einer Ansicht aus den Felsentempeln von Elephanta und einer Karte.

Dieser Reisebericht wird überall das lebhafteste Interesse erregen. Der Verfasser theilt uns darin mit grosser Unbefangenheit und ächter Wahrheitsliebe mit, was er über das Leben und Treiben der indischen Bevölkerung in dem Küstenstriche von Bombay bis zu den Grenzen des Tamulen-Landes hin,

1) Holtzmann's Uebersetzung lautet:

Nicht unvorsichtig ist im Walde Wohnen
Mit Tugendübung: denn die Weisen nennen
Die Tugend ihren Schutz und ihre Wohnung:
Bei Guten ist die Tugend drum das Erste.
Durch Eines Tugend, nach der Guten Glauben,
Sind alle wir (sic! sma im Text, nicht smas) zum Weg des Heils gekommen,
Und suchen keinen Zweiten, keinen Dritten:
Bei Guten ist die Tugend drum das Erste.

insbesondere über ihre so eigenthümlichen ethnographischen und Kasten-Verhältnisse während eines fünfmonatlichen Aufenthaltes daselbst wahrgenommen oder in Erfahrung gebracht hat, wobei er vorzugsweise auch stets die Wirksamkeit und die Erfolge der verschiedenen Missionsgesellschaften daselbst im Auge behält. Man merkt es diesen frischen Schilderungen an, dass sie grösstentheils schon an Ort und Stelle aufgezeichnet wurden, so plastisch und lebenswarm sind sie durchweg gehalten. Das Bild, das uns daraus entgegentritt, ist gewiss ein treues, aber leider, was den Menschen betrifft, trübe genug, und um so trüber, je herrlicher die Natur mit ihren Schönheiten und Genüssen aller Art dort sich kund thut. — Die erste Hälfte der Darstellung beschäftigt sich mit Bombay selbst: von da geht die Reise nach Mangalore in das Tulu-Land, sodann nach Malayalam und den Nilagiri-Bergen. Der nächste Band, dessen Erscheinen wir mit lebhafter Begier erwarten, wird uns zu den Tamulen selbst führen, denen die Specialstudien des Vfs. gegolten haben, von welchen letztern uns bereits in dem ersten Bande seiner Bibliotheca Tamulica ein treffliches Zeugniss vorliegt, insofern darin ein so klarer Einblick in die eigenthümliche Systematik der Vedânta-Philosophie und eine so lichtvolle Exposition über den jetzigen Stand derselben geboten wird, wie dgl. bisher nirgendwo zu finden war. — Unter den höchst schätzbaren Anmerkungen, welche sich hier noch auf p. 319—52 anschliessen, sind auch mehrere ihres antiquarischen Inhaltes wegen von hoher Bedeutung, z. B. gleich die letzte, wo sich der Vf. für den Zusammenhang der sogenannten Drâvida-Sprachen mit der turko-tatarischen Sprachfamilie entscheidet, und zwar im Ganzen mit Angabe derselben Gründe, welche neuerdings M. Müller in seinem „letter to Chevalier Bunsen on the Classification of the Turanian languages" zu derselben Annahme bestimmt haben. A. W.

Berlin im October 1854.

---

1) *Select Metrical Hymns and Homilies of Ephraem Syrus. Translated from the original Syriac, with an Introduction and historical and philological Notes, by the Rev. Henry Burgess, Ph. D. of Göttingen, a Presbyter of the Church of England etc. London* 1853. XCIV u. 198 SS. gr. 12.

2) *The Repentance of Nineveh, a metrical Homily on the Mission of Jonah, by Ephraem Syrus. Also, an Exhortation to Repentance, and some smaller pieces. Translated from the original Syriac, with an Introduction and Notes, by the Rev. Henry Burgess. London* 1853. LX u. 214 SS. gr. 12.

Hr. *B.* giebt in diesen beiden schön gedruckten Bändchen eine englische Uebersetzung von einer ausgewählten Anzahl der syrischen Hymnen und Homilien des Ephraem, nicht in den Versmaassen des Originals, sondern in freier rhythmischer Form mit abgesetzten Zeilen, für ein grösseres Publicum als das der Sprachgelehrten berechnet, doch so dass er in Einleitung und Noten auch das letztere im Auge hat, indem er seine Uebersetzung durch sprachliche Gründe zu rechtfertigen sucht und oft lexicalische Nachweisungen und Erörterungen beifügt. Nach eigner vorwiegender Neigung wie nach Er-

forderniss der Sache selbst halten wir uns bei der Prüfung der vorliegenden Schriften vorzugsweise an die gelehrt-sprachliche Seite, indem wir in anderer Beziehung der Versicherung des Hrn. *B.* selbst und dahin gehenden Gerüchten gern Glauben beimessen, dass seine Uebersetzungen von einem grossen Leserkreise ansprechend gefunden worden sind. Mit der Kritik aber und dem Verständniss der Ephraem'schen Texte steht es zur Zeit noch so misslich, dass wir auch in den wenigen hier behandelten Stücken eine gute Anzahl von Mängeln und Missgriffen aufzeigen könnten, wenn uns der beschränkte Raum auf alles einzugehen gestattete. Wir müssen uns begnügen, einige Andeutungen und Beispiele zu geben. Es sollte niemand eine Uebersetzung des Ephraem unternehmen, dem nicht die Mittel einer ausgebreiteten Lectüre in der syrischen Litteratur und der Gebrauch der Original-Lexica zu Gebote stehen. Von Benutzung der letzteren ist bei Hrn. *B.* keine Spur, und was die ersteren betrifft, so hat er nicht einmal die Schriften Ephraem's selbst vollständig benutzt, auch gehen seine Citate aus der Peschittha kaum über die lückenhaften und oft unzuverlässigen Angaben des Castellus und Michaelis hinaus. Die Liste der von ihm angeführten Bücher zeigt zwar, wie eifrig er bemüht gewesen ist, auch das in Deutschland Erschienene sich zu verschaffen; doch fehlen z. B. Lengerke's Arbeiten über Ephraem und die von demselben edirten Gedichte des Barhebraeus, die von Bertheau 1837 kritisch behandelte Homilie Ephraem's, Zingerle's Abhandlungen über syrische Metrik, ausserdem Assemani's Codex liturgicus, u. a. In der Einleitung zu Nr. 1 verbreitet sich der Vf. über Entstehung und Ausbildung der syrischen Poesie, über die Gesetze des syrischen Versbau's, über die vorhandenen syrischen Dichtungen, und giebt dann eine Würdigung der Ephraem'schen Poesie. Letzteres ist der gelungenste und selbständigste Abschnitt dieser Einleitung, während die ersteren Partien sich meist auf Hahn's Ausführungen stützen. Zwar hat der Vf. die Structur der syrischen Verse wohl beachtet und in den Anmerkungen fleissig auf Einzelnes hingewiesen, doch hat er nichts entschieden, nichts durchgreifend unter Regeln gebracht, so dass diese Untersuchung auch jetzt noch ganz offen bleibt. Die sprachlichen Bemerkungen des Vfs. treffen nicht selten das Richtige, er füllt gar manche Lücke des Castellus aus; aber es fehlt, wie gesagt, nicht an Missgriffen. So wenn nach S. 13 ܣܡܕܐ das lat. *sanies* seyn soll, oder S. 52 ܠܡܠܐ für einen Eigennamen erklärt wird. ܪܡܫ heisst nicht *träumen* (S. 151), ܩܘܠܥܐ S. 171 ist nicht das Senkblei, sondern = arab. قلاعة der Erdenkloss d. i. der Mensch (der die Tiefe des Meeres erforscht u. s. w.). ܢܘܪܗܦ S. 180 heisst nicht geradehin „*to utter*“. Schindler's Autorität ist keineswegs so verlässlich, wie der Vf. oft behauptet. Statt ܡܪܕܘܗܝ ܕܐܕܡ „*the rebellious children of Adam*“, ist zu lesen ܥܦܪܗ ܕܐܕܡ der Staub Adam's d. h. die Menschen. Für ܢܟܪܐ Ephr. II, 500 B. ist zu lesen ܢܟܪܢܐ von ܢܟܪ fremdartig, unkenntlich machen, entstellen, nicht von ܟܪܐ das nach S. 154 *imitari* bedeuten soll. — Nr. 1 enthält nur kürzere Stücke, nämlich 35 Hymnen, die Hälfte davon

Trauergesänge, und 9 rhythmische Sermonen (Homilien) kürzeren Umfangs, hauptsächlich aus den polemischen Reden gegen die Grübler und gegen die Ketzer. Hr. *B.* würdigt hier jedes einzelne Stück seinem Inhalte, wie seinem poetischen oder stilistischen Werthe nach, mit mässiger Vorliebe für seinen Autor stellt er dessen Vorzüge ins Licht, schweigt aber auch nicht ganz von seinen Fehlern. Diese kleinen ästhetischen Skizzen zeugen, wie die saubere Form der Uebersetzung selbst, von gutem Geschmack. In Nr. 2 handelt die ganze Einleitung von der muthmaasslichen Veranlassung, dem Zweck und litterarischen Charakter der langen Homilie über die Predigt des Jonas und die Reue der Nineviten, deren Uebersetzung und Beanmerkung den grössten Theil des Bandes füllt (S. 1—143); die angehängten kürzeren Stücke verwandten Inhalts werden jedes für sich besprochen. Im Philologischen zeigt sich in diesem etwas später erschienenen Bändchen einiger Fortschritt, doch stossen wir auch hier noch auf einzelne Lücken und Missverständnisse. S. 13 ist ܘܳܝܳܐ allerdings Substantiv wie الويل das Wehe. Ein Verbum ܐܠ „*to restrain*" (S. 25) giebt es nicht, wahrscheinlich ist im Texte (Ephr. II, 363. C.) ܟܠܝܘ zu lesen, ein Synonym des voraufgehenden ܟܪܝܘ. Ein Verbum ܡܠܡܠ (S. 47) existirt freilich nicht, aber die Textform ܐܬܡܠܡܠ ist Passiv von ܡܠܡܠ, das Cast. unter ܡܠܠ aufführt, wohin es auch gehört. ܡܚܡܪܐ Wein (S. 53) ist eine auch sonst bezeugte Form. Das persische Wort, das nach Ephraem's Angabe dem ܢܚܫܝܪܟܢܐ „Jäger" zu Grunde liegt (S. 68), ist نخچير Jagd. ܣܢܓܪܐ S. 96 ist συνήγορος Anwalt. ܐܬܬܢܝܬ ebend. ist nicht *proficisci, venire,* wie es Michaelis erklärt, sondern *praesens adfuit*. Ebend. erklärt Hr. *B.*: „*ministering to thy double self, literally, to thee and to thee*", wie wenn es ܠܟܝ ܘܠܟܝ hiesse, aber im Texte steht ܠܟܐ ܘܠܟܐ d. i. *here and there*, auf beiden Seiten. ܐܙܪܐ *cingulum* (S. 104) kommt auch sonst vor. ܡܪܡܐ ebend. ist ohne Zweifel Fehler für ܡܪܘܒܐ, ebenso das bei Cast. stehende ܡܪܘܒܐ. Der weibliche Stern ܟܘܟܒܬܐ (S. 130) ist nicht Saturn, sondern die Venus, s. Ephr. II, 437. 438 u. a. Ein arges Missverständniss findet sich S. 128, wo ܓܕܝܐ ܕܣܡ ܣܡܠܐ erklärt wird „*satyrs, the children of Semolo*" d. i. des Sammael, während Ephraem nur die zur Linken gestellten Böcke d. i. die verdammten Sünder meint (Matth. 25, 33). — Möge Hr. *Burgess* sich durch unsre Ausstellungen nicht abhalten lassen, seinem Autor getreu zu bleiben, und uns, nachdem er sich für das philologische Verständniss vollständiger gerüstet hat, mit weiteren Früchten seiner Studien und seiner geschickten Nachbildungskunst beschenken. E. Rödiger.

Fr. Dieterici: *Chrestomathie Ottomane, précédée de tableaux grammaticaux et suivie d'un glossaire turc-français. Berlin* b. Reimer. 1854.

Die bis jetzt erschienenen türkischen Chrestomathien sind insofern mangelhaft, als die Lesestücke fast ausschliesslich der höheren Büchersprache angehören, die wegen überaus künstlicher Verschlingung der Sätze und unmässigen Einmengens arabischer und persischer Wörter von der Sprache des Lebens ausserordentlich abgewichen ist. Während in mancher anderen Sprache das fleissige Lesen dem Sprechen grossen Vorschub leistet, hat es im Türkischen, sofern einem Stilübungen der angedeuteten Art vorliegen, eher die entgegengesetzte Wirkung. Herr D. bietet uns in vorliegendem Buche vorzugsweise solche Stücke, die einen weniger geschniegelten und überladenen Character haben, also der Umgangssprache viel näher, zum Theil ihr gleich kommen. Das bedeutendste und anziehendste ist die Geschichte eines gewissen Mahmud-Pascha, welcher unter Sultan Muhammed II. schuldlos hingerichtet ward. Hinsichtlich des Büchleins „bir jeñi jürek, tschoǧuga en-eji schej" (ein neues Herz, dem Kinde die beste Sache) vergisst der Hrsgb. (S. III seiner Vorrede) zu bemerken, dass er nur ein Bruchstück desselben mittheilt. Ein Theil der Texte wird dem Leser auch in französischer Zunge geboten.

Unter der Ueberschrift „Tableaux grammaticaux" (wofür vielleicht besser „resumé de la grammaire" stünde) lässt der Herausgeber den Lesestücken Auszüge aus der Grammatik vorangehen, in welchen man zugleich Ergebnisse heutiger Gelehrten, die Lautgesetze des Osmanli betreffend, vorfindet. Auf S. V dieses Abschnitts bezeichnet Herr D. mittelst eines Versehens den Laut des Gjef zweimal durch ڭ welcher Buchstabe sonst in seinem Buche nur das „taube N" ausdrückt. Zu §. 8 (S. VI) müssen wir bemerken, dass آوار âvâr (injustice), als ein persisches Wort, nicht hierher gehört. Uebrigens vertritt Elif, sofern es am Anfang des Wortes eine Silbe für sich bildet, zuweilen sogar o und u, z. B. اوه ova (Thal), اواتمق uvatmaq (zerkrümeln).

Bei Umschreibung der Wörter in dem (hinlänglich reichhaltigen) Wörterverzeichnisse beobachtet der Herausgeber nicht überall das Gesetz des Einklangs der Vocale und bleibt sich in Bezeichnung gewisser Consonanten, besonders der Sauselaute, nicht immer gleich. Was im Glossar über die Aussprache der Consonanten gesagt ist, wäre am besten ganz weggeblieben, da es schon im Anfang der „Tableaux", und zwar richtiger, geschehen.

Dem اربعين چقارمق (S. 161) ist چكمك — (S. 106) jedenfalls vorzuziehen. — Im ersten Lesestücke (S. 1, Z. 3) wird man für بيان ايدر doch wohl ايدرم — oder ايدرز — lesen müssen; der Ausdruck wäre sonst zu auffallend elliptisch.

Die äussere Ausstattung ist so sauber und gefällig, wie man von unseren academischen Drucken nicht anders erwarten kann. W. Sch.

Protokollarischer Bericht über die in Altenburg vom 25—28. September 1854 abgehaltene Generalversammlung der D. M. G.

Erste Sitzung.

Altenburg, den 25. Sept. 1854.

Nach der vom Hrn. Director Foss als Präsidenten in der allgemeinen Versammlung gehaltenen Eröffnungsrede begaben sich die Orientalisten gegen 12 Uhr in das ihren Sitzungen eingeräumte Local in der Freimaurerloge. Nachdem der Präsident, Hr. Geheimer Rath von der Gabelentz, die Versammlung für eröffnet erklärt hatte, wurde zur Constituirung des Büreau's geschritten und auf den Vorschlag des Hrn. Präsidenten Hr. Geh. Kirchenrath Hoffmann aus Jena zum Vicepräsidenten, Hr. Dr. Krehl aus Dresden und Hr. Pastor Dr. Löbe aus Rasephas zu Sekretären durch Acclamation ernannt. Hierauf erstattete der Sekretär der Gesellschaft, Dr. Arnold, die Geschäftsberichte des Sekretariats und der Bibliothek über die seit der Göttinger Versammlung verflossenen zwei Jahre (s. Beilage II.). Der Antrag desselben auf Eintausch der vorhandenen Doubletten gegen andere der Bibliothek fehlende Bücher wurde abgelehnt. Es folgte sodann der Geschäftsbericht der Redaction, erstattet durch Hrn. Prof. Broekhaus (s. Beilage III.). Hr. Prof. Fleischer knüpfte an diese Berichte die Mittheilung, dass nach langen Verhandlungen über die Verbindung mit der Bataviaschen Gesellschaft der Künste und Wissenschaften im Laufe des Monats August die erste Sendung von deren Verhandlungen und Schriften angekommen sei, leider aber die ersten Jahrgänge lückenhaft. Ferner hatte Hr. Vice-Kanzler Blau in Constantinopel an ebendenselben 10 Stück Chalifenmünzen geschickt, welche dem Hrn. Hofrath Stickel übergeben wurden, um der Versammlung gefälligst weitere Mittheilung darüber zu machen. Als Mitglied der Commission für die Wahl des Ortes der nächsten Versammlung wurde Hr. Prof. Brockhaus delegirt. Nach Anmeldung der zu haltenden Vorträge und Bestimmung der Tagesordnung für den nächsten Tag wurde um 1 Uhr die Sitzung geschlossen.

Zweite Sitzung.

Altenburg, den 26. Sept. 1854.

Die zweite Sitzung wurde um 10¼ Uhr eröffnet, das Protokoll verlesen und genehmigt und zur Tagesordnung übergegangen. Auf dieser standen die Vorträge des Hrn. Prof. Redslob aus Hamburg über den ḳurânischen Ḏu'l-ḳarnain (abgedruckt S. 214 ff.), des Hrn. Dr. Zenker aus Leipzig über den Plan eines von ihm herauszugebenden türkisch-deutschen Wörterbuchs (s. den Prospectus zu Ende dieses Heftes), und des Hrn. Consistorialraths Käuffer aus Dresden über die Perioden der Geschichte Ostasiens, welche zugleich als Hauptperioden der allgemeinen Menschengeschichte gelten können.

Die beiden ersteren wurden gehalten, der letztere wegen Kürze der Zeit auf den folgenden Tag verschoben und an dessen Stelle der Bericht des Herrn Hofrath Stickel über die von Hrn. Blau eingeschickten Münzen gesetzt (s. S. 249 ff.). An den Vortrag des Hrn. Prof. Redslob knüpfte zunächst Hr. Prof. Graf aus Meissen einige entgegnende Bemerkungen, in welchen er zunächst die Wahrheit der Behauptung, dass die Alexandersage so späten Ursprungs sei, in Zweifel zog, da die hierfür angeführte Aeusserung des Kallisthenes sich keineswegs auf ein chronologisches Datum stütze und Züge der ḳurânischen Ḏu'lḳarnainsage schon im 4. Jahrh. in Bezug auf die Alexandersage vorkämen. Auch die biblische Ableitung des Namens Ḏu'lḳarnain hielt derselbe für bedenklich, da es unwahrscheinlich sei, dass Muḥammad das Alte Test. gelesen habe und das בעל הקרנים des Daniel sich nur auf ein Thier beziehe, welches Symbol des medisch-persischen Reiches sei. Uebrigens sei ihm die Existenz einer solchen Cyrussage vollkommen unbekannt. Hr. Prof. Flügel machte sodann auf die hierhin einschlagende Sagenlitteratur der Muhammedaner aufmerksam, bei denen es eine Hauptfrage sei, ob Iskander Ḏu'lḳarnain ein Prophet war, oder nicht, und Hr. Prof. Fleischer wies auf die Nothwendigkeit hin, auf diesem ganzen Gebiete zunächst die Frage zu erörtern, in wie weit sich die Gestalten der griechischen und muhammedanischen Alexandersage gleichen, und in wie weit sich in der spätern jüdischen, so wie in der syrischen und parsischen Litteratur eine Gestalt finde, deren Züge mit denen des Ḏu'lkarnain übereinstimmen. Hr. Prof. Stähelin empfahl das samaritanische Buch Josua der Beachtung, da es merkwürdige Züge der Alexandersage enthalte. Schliesslich bemerkte Hr. Prof. Delitzsch, dass er in der spätern jüdischen Litteratur nirgends eine Spur von einer jüdischen Cyrussage gefunden, und dass in Folge der Abneigung der Juden gegen den Hellenismus bei diesen die Alexandersage keine weitere Ausbildung erlangt habe. Zu dem Vortrage des Hrn. Dr. Zenker machten Hr. Prof. Fleischer und Flügel einige Bemerkungen. Nach Feststellung der Tagesordnung für den folgenden Tag wurde die Sitzung nach 1 Uhr geschlossen.

Dritte Sitzung.

Altenburg, den 27. Sept. 1854.

Die Sitzung begann kurz nach 10 Uhr mit Verlesung und Genehmigung des gestrigen Protokolls. Hierauf hielt Hr. Consistorialrath Dr. Käuffer seinen Vortrag über die Perioden der Geschichte Ostasiens, welche zugleich Hauptperioden der Weltgeschichte sind (s. S. 244 ff.); dann Hr. Dr. Weber aus Berlin: über die Bestrafung der Bösen nach dem Tode, aus dem Çatapata-Brâhmaṇa (s. S. 237 ff.), und Hr. Prof. Flügel: Mittheilungen aus der Geschichte der Arabischen Litteratur, besonders im 11. Jahrh. d. H. (s. S. 224 ff.). Nach Beendigung dieser Vorträge theilte der Hr. Präsident ein von Hrn. Prof. Rödiger an ihn gerichtetes Schreiben mit, durch welches derselbe einige neue von Hrn. Blau erläuterte Inschriften aus Petra übersandte. Hr. Prof. Anger zeigte der Gesellschaft an, dass Hr. Missionar Krapf, damals in Tübingen, mit Bezug darauf, dass er bei seiner Rückreise in die Aequator-Länder einen Besuch in Abessinien zu machen gedenke,

brieflich den Wunsch ausgesprochen, von Freunden der äthiopischen Litteratur auf solche Gegenstände aufmerksam gemacht zu werden, über welche sie besonderes Licht zu erhalten wünschten. Auf eine Anfrage des Dr. Arnold über den Stand der Herausgabe der arabischen Texte zu Amari's Geschichte der Araber in Sicilien eröffnete Prof. Fleischer, dass das Manuscript druckfertig sei und der Druck in etwa zwei Jahren beendet sein könne. — In Bezug auf die hierauf vorzunehmende Wahl der neuen Vorstandsmitglieder wurde durch einstimmigen Beschluss festgesetzt, dass diesmal nur die 4 in Berlin gewählten Mitglieder ausscheiden, mithin ausnahmsweise auch die übrigen sieben wie jene statt der gesetzlichen drei Jahre nun 4 Jahre fungiren sollten. Bei der Wahl erhielten von 18 Stimmgebern die Herren: Rödiger 18 Stimmen, Stenzler 16, Holtzmann 14, Hupfeld 12, Pott 6, Stähelin 3, Flügel, Wüstenfeld und Krehl je 1 Stimme, und es treten mithin die vier ersteren (die nachträglich ihre Einwilligung gegeben haben) in den Gesammtvorstand ein, so dass derselbe gegenwärtig aus folgenden Mitgliedern besteht:

gewählt in Erlangen 1851.	in Göttingen 1852.	in Altenburg 1854.
Brockhaus.	Anger.	Rödiger.
v. d. Gabelentz.	Arnold.	Stenzler.
Hoffmann.	Blau [1]).	Holtzmann.
	Haarbrücker.	Hupfeld.

Hieran schloss sich ein von Hrn. Prof. Wüstenfeld eingebrachter Antrag, welcher dahin ging, dass die D. M. G. wegen der nach den Statuten nöthigen jährlichen Neuwahl einer Anzahl von Vorstandsmitgliedern auch jährlich ihre Versammlungen halten, und dass, falls durch irgend ein Hinderniss die Abhaltung der Versammlung der Philologen und Schulmänner aufgeschoben würde, dann durch den geschäftsleitenden Vorstand die Generalversammlung der Gesellschaft nach Halle oder Leipzig berufen werden sollte. Dieser Antrag wurde, da er keine Aenderung einer statutarischen Bestimmung, sondern nur eine Interpretation von §. 1 der Statuten enthält, sogleich discutirt und einstimmig von der Versammlung angenommen.

In Beziehung auf die in der ersten Sitzung gemachten Vorschläge des Hrn. Prof. Brockhaus rücksichtlich der Herausgabe und Redaction der Zeitschrift beschloss die Gesellschaft:

1) Es bleibt der Redaction anheimgegeben, den Band bis zu 40 Bogen stark zu machen; zu einer weiteren Ausdehnung, deren Maximum auf 50 Bogen zu stellen ist, soll nur nach Berathung mit den Vorstandsmitgliedern in Leipzig geschritten werden.

2) Separatabdrücke soll jeder Verfasser von seinen Artikeln auch ferner machen lassen können, doch soll ihm für jedes Exemplar pro Bogen ½ ngr., für Separatabdrücke mit besonderer Paginatur 1 ngr. angerechnet werden.

Sodann erstattete der Hr. Vicepräsident im Namen der betreffenden Commission Bericht über die Rechnungen der Gesellschaftscasse für die Jahre 1852 und 1853 und die dazu gemachten Monita sowie über den gegenwär-

1) An dessen Stelle laut Ztschr. VII. S. 239 Hr. Prof. Dr. Tuch in Leipzig eingetreten ist.

tigen Stand der Casse. Die Rechnungen wurden justificirt und dem Rechnungsführer Décharge ertheilt (s. Beilage IV.). Nach Feststellung der Tagesordnung für morgen wurde die Sitzung um 1½ Uhr geschlossen.

Vierte Sitzung.

Altenburg, den 28. Sept. 1854.

Die vierte Sitzung wurde um 10½ Uhr von dem Herrn Präsidenten mit der Mittheilung eröffnet, dass als nächster Versammlungsort Hamburg bestimmt sei. Hr. Prof. Redslob aus Hamburg wurde ersucht, auf Verlangen die für die Abhaltung der Orientalistenversammlung erforderlichen Schritte einzuleiten, wozu derselbe sich bereit zu erklären die Güte hatte. Nach Verlesung und Genehmigung des Protokolls über die 3. Sitzung hielt Hr. Prof. Delitzsch aus Erlangen seinen Vortrag: „Ein johanneisches Räthsel und dessen aramäische Lösung". Hierauf las Dr. Arnold die von Hrn. Vice-Kanzler Blau eingesandte Abhandlung „über einige neuerdings in Petra entdeckte Inschriften in sinaitischem Schriftcharakter" vor (s. S. 230 ff.), wozu Dr. Arnold bevorwortend um Entschuldigung dafür bat, dass der den Statuten zufolge abzustattende wissenschaftliche Jahresbericht für das Jahr 1853 nicht erfolge. Er habe denselben nach der Göttinger Versammlung im Verein mit den HH. Blau und Haarbrücker übernommen, da diese aber bald darauf von Halle weggegangen seien und somit die Arbeit auf ihm allein gelegen habe, sei ihm diese bald über seine Kräfte gehend erschienen. Er wende sich daher an die Fachgenossen mit der Bitte um geneigte Unterstützung, und verspreche, den Jahresbericht im vierten Hefte der Zeitschrift schriftlich zu geben. Hierauf wurde zur Berathung einzelner Anträge geschritten. Den von Hrn. Prof. Anger in Ztschr. VII. S. 268 angekündigten Antrag zog derselbe zurück, weil es bedenklich erschien, öfter an statutarischen Bestimmungen zu ändern und die bisherige Norm auch keineswegs für gefahrbringend erachtet wurde. — Hr. Geh. Kirchenrath Hoffmann beantragte hierauf: „die Gesellschaft möge bei Unterstützung wissenschaftlicher Bücher vorzugsweise darauf sehen, dass man den Druck und die Herausgabe ganzer Werke auf eigenes Risico übernehme, anstatt blosse Beiträge zu gewähren", welchen Antrag die Versammlung einstimmig annahm. — Hr. Prof. Brockhaus sprach den Wunsch aus, dass die Gesellschaft den Redacteur autorisire, die zur Bearbeitung eines Index über die bisher erschienenen Bände der Zeitschrift nöthigen Schritte einzuleiten und gleichzeitig die Veröffentlichung eines allgemeinen Bibliotheks-Catalogs vorzubereiten. Die Versammlung ertheilte diese Autorisation mit dem ausdrücklichen Wunsche, dass man dem Redacteur zu diesem Behufe die erforderlichen Vorschüsse gewähre. Hr. Prof. Fleischer wies sodann auf die Nothwendigkeit hin, dass die Gesellschaft als solche die Beantwortung wissenschaftlicher Fragen in Anregung bringe. Derselbe theilte noch eine Stelle aus einem Briefe von Dr. Chwolsohn in St. Petersburg mit. Nach Verlesung und Genehmigung des Protokolls sprach schliesslich Hr. Prof. Flügel im Namen der Versammlung dem Präsidenten den Dank für die umsichtige Leitung der Sitzungen aus, worauf der Herr Präsident in einigen Worten erwiderte. Die Sitzung wurde um ½1 Uhr geschlossen.

Beilage I.

Verzeichniss der Mitglieder der D. M. G., die an der Generalversammlung zu Altenburg Theil genommen.

1. Prof. Fleischer aus Leipzig.
2. Prof. Wüstenfeld aus Göttingen.
3. Dr. Arnold aus Halle.
4. Prof. Anger aus Leipzig.
5. Dr. Zenker aus Leipzig.
6. Prof. Stähelin aus Basel.
7. Prof. Delitzsch aus Erlangen.
8. Dr. C. L. Grotefend aus Hannover.
9. Prof. Brockhaus aus Leipzig.
10. Prof. A. G. Hoffmann, Geh. Kirchenrath aus Jena.
11. Prof. G. M. Redslob aus Hamburg.
12. Prof. A. Holtzmann aus Heidelberg.
13. Dr. L. Krehl aus Dresden.
14. Dr. A. Weber aus Berlin.
15. Dr. J. Löbe aus Rasephas b. Altenburg.
16. Dr. H. C. v. d. Gabelentz aus Poschwitz.
17. Prof. H. Wuttke aus Leipzig.
18. Prof. K. H. Graf aus Meissen.
19. G. Stier, Gymnasiallehrer in Wittenberg.
20. Prof. G. Flügel aus Meissen.
21. Prof. G. Stickel aus Jena.
22. Prof. Max Müller aus Oxford.
23. Dr. Käuffer, Consist.-Rath u. Hofpr. aus Dresden.
24. Prof. Dr. F. Tuch aus Leipzig.
25. K. Graul, Director der Evangelisch-Luth. Mission in Leipzig.
26. Prof. Tischendorf aus Leipzig.

Beilage II.

Bericht des Sekretariats und der Bibliothek von Dr. Arnold.

Seit der letzten Generalversammlung in Göttingen hat in der Geschäftsführung der Gesellschaft ein mehrfacher Personenwechsel Statt gefunden, worüber den Mitgliedern in Bd. VII. S. 139 und VIII. S. 400 Mittheilung gemacht worden ist. Nachdem in der angegebenen Weise die Geschäftsführung geordnet war, ist sie ruhig und friedlich gehandhabt worden, so dass es nicht nöthig war, in diesen ganzen zwei Jahren mündliche Verständigung in besondern Vorstandssitzungen vorzunehmen. Der effective Bestand unserer Mitglieder hat sich seit der Göttinger Versammlung wieder um 18 gesteigert; nur die Zahl der Ehrenmitglieder hat sich durch Elliot's Tod

um 1 verringert. Correspondirende Mitglieder sind vier ernannt: die Herren Râdhâkânta Deva, Rawlinson, Layard und Tybaldos; ordentliche Mitglieder sind zu den frühern 15 neue hinzugekommen, im Ganzen seit der Göttinger Versammlung 49 beigetreten. Die Gesellschaft zählt somit jetzt 14 Ehrenmitglieder, 34 correspondirende und 260 ordentliche, im Ganzen also 308. Durch den Tod haben wir verloren die Herren Wallin, Tullberg, Küchler, Luzzatto und Gaal; ihren Austritt haben 7 erklärt, die übrigen mussten statutenmässig gestrichen werden, weil sie ihren Verpflichtungen in Zahlung der Beiträge nicht nachkamen. Die wissenschaftliche Thätigkeit der Gesellschaft findet ihren entsprechenden Ausdruck in unserer Zeitschrift, über welche der Redactionsbericht weitere Auskunft geben wird. Ausserdem hat die Gesellschaft Dillmann's Aethiopischen Octateuch, von welchem 2 Hefte erschienen sind, in der Weise unterstützt, dass sie die eine Hälfte der Herstellungskosten, die andere der Verleger trägt. Wüstenfeld's Reductionstabellen sind ganz auf Kosten der Gesellschaft gedruckt. An die k. k. Staatsdruckerei in Wien haben wir Mehren's Rhetorik der Araber zur Drucklegung empfohlen, und wie die Tüchtigkeit des im vorigen Jahre erschienenen Werkes darthut, mit vollem Rechte. Unsere Verbindungen mit auswärtigen gelehrten Gesellschaften sind dieselben wie früher geblieben; neu hinzugekommen ist der Schriftenaustausch mit der Mechitharistencongregation in Wien und mit dem historischen Vereine für Steiermark in Gratz. So schreiten wir also extensiv und intensiv in gleich erfreulicher Weise vorwärts, wodurch die Achtung, deren sich die Gesellschaft nach aussen hin erfreut, hervorgerufen und gerechtfertigt wird. Möge es auch fernerhin so bleiben! —

Die Verwaltung der Bibliothek ist bis in den October des Jahres 1853 von Dr. Haarbrücker, von da an bis jetzt von mir geführt worden. Dass ich dieses Amt noch neben dem Sekretariate übernehmen konnte, ist, abgesehen von der dankenswerthen Unterstützung, welche mir Hr. Prof. Anger als Bibliotheksbevollmächtigter gewährte, allein durch meinen Vorgänger ermöglicht worden, der mit nicht genug anzuerkennendem Eifer, mit Ausdauer und wahrer Aufopferung sein Amt als Bibliothekar verwaltet und eine solche Ordnung in die Bibliothek gebracht hat, dass es jetzt eine leichte Mühe ist, diese Ordnung zu erhalten und die Verwaltung zu führen. Derselbe hat nämlich nicht nur die von Hrn. Blau angefangene Aufstellung der Bücher nach einer sachlichen Anordnung so wie die danach bestimmte Signatur ganz durchgeführt, sondern auch den kaum begonnenen Real- und Stand-Catalog ganz bis zu Ende vollendet, so dass jetzt weiter nichts zu thun ist, als die neu eingehenden Bücher einzuordnen und zu verzeichnen. Dies ist bis auf die neuesten Sendungen sorgsam geschehen. Die Benutzung der Bücher hat sich seit dem letzten Berichte nicht eben gesteigert; eine desto erfreulichere Vergrösserung ist im Bestande der Bibliothek selbst eingetreten. Die Bücher, deren Anzahl sich jetzt auf 1429 Nummern beläuft, haben sich seit der Göttinger Versammlung um 322 Nummern vermehrt, worunter sehr seltene und werthvolle Sachen sich befinden. Aus der grossen Zahl derselben hebe ich nur hervor: die von der Regierung der nordwestlichen Provinzen der Präsidentschaft Bengalen geschenkten amtlichen statistischen Berichte über



diese Provinzen (Nr. 1144—1150); vom Prinzen Gulâm Mohammad in Calcutta die von ihm verfasste Geschichte der Thaten seines Grossvaters Haidar 'Ali persisch und im Urdu-Auszuge (Nr. 1151. 1152.); vom Kais. Franz. Ministerium des Auswärtigen Ibn Chaldûn's Geschichte der Berbern von de Slane (Nr. 1185.); die von Hrn. Missionar Perkins geschenkten neusyrischen Texte (Nr. 1234—1256); die grosse Reihe armenischer Bücher (Nr. 1259—1292. 1295—1318) von Hrn. Missionar Schauffler geschenkt, so wie auch die von der Mechitharisten-Congregation besorgten armenischen Ausgaben (Nr. 1322—1330); Cureton's syrische Kirchengeschichte des Johannes von Ephesus (Nr. 1383); Mögling's Bibliotheca Carnatica (Nr. 1412), vieler anderer nicht zu gedenken. Die Handschriften, Münzen u. dgl. haben sich um 46 Nummern vermehrt, unter welchen als besondere Kleinodien ein MS. des 4. Buchs des (hebr.) Pentat. der Samaritaner (Nr. 162), eine arab. Hdschr. der Makamen des Hariri (Nr. 166), eine syrische Geschichte Alexanders (Nr. 179), ein persischer Divan des Hafis (Nr. 203), so wie auch zwei Gedichte in Kisuahili-Sprache (Nr. 196. 197) hervorzuheben sind. Unter den Münzen zeichnen sich besonders die von Dr. Rosen geschenkten (Nr. 181 — 190) mit Pehlewi-Legenden aus. Solche Schenkungen bethätigen das lebhafte Interesse, welches in die weiteste Ferne hin an unserer Gesellschaft genommen wird, und wir müssen den Gebern dafür fast noch mehr als für die Gabe selbst zum wärmsten Danke verpflichtet sein. Hieran kann ich nicht umhin den Wunsch anzuknüpfen, dass auch innerhalb der Gesellschaft selbst dieses Interesse immer wärmer und lebendiger sich erweise. In der zweiten Sitzung der Jenaer Versammlung (s. Jahresbericht. 1846. S. 5) wurde vom Prof. Brockhaus der Wunsch ausgesprochen, „jedes Mitglied möge von seinen im Laufe des Jahres veröffentlichten Schriften der Gesellschaftsbibliothek ein Exemplar schenken". Wenn nun auch nicht wenige Mitglieder diesem Wunsche in sehr anerkennungswerther Weise nachkommen, so giebt es doch eine noch grössere Anzahl solcher, welche dies nicht thun. An diese darf ich gewiss im Namen der Gesellschaft die dringende Bitte richten, unserer Gesellschaftsbibliothek bei Verschenkung ihrer Werke eingedenk zu sein.

Beilage III.

Bericht der Redaction von Prof. Brockhaus.

Die Generalversammlung der Mitglieder der D. M. G. in Göttingen erwählte Hrn. O. Blau zum Redacteur ihrer Zeitschrift. Kaum hatte aber Hr. Blau die Leitung der Zeitschrift übernommen, als unerwartet eine Anstellung bei der Königl. Preuss. Gesandtschaft in Constantinopel ihn nöthigte, die mit grosser Liebe begonnene Redaction wieder niederzulegen. Um keine Störung in dem regelmässigen Gange der Publication unsrer Zeitschrift eintreten zu lassen, übernahm ich die Redaction, da meine übrigen Collegen theils durch Kränklichkeit, theils durch überhäufte Geschäfte verhindert waren, ihre Zeit und Kraft der Zeitschrift zu widmen. Meine erste Sorge war, neue Mitarbeiter zu gewinnen, damit der Kreis der Orientalischen Studien möglichst vollständig vertreten werde. Leider ist dieses Ziel noch nicht

genügend erreicht worden, und einzelne wichtige Gebiete unsrer Wissenschaft sind nur schwach oder gar nicht vertreten. — Von den einzelnen Aufsätzen, die Ihnen in den letzten beiden Bänden vorliegen, sind mehrere als wahre Bereicherung der Wissenschaft zu betrachten, während hier und da nicht abzuweisende Rücksichten die Aufnahme weniger ansprechender Mittheilungen bedingten. — Der Werth einer gelehrten Arbeit beruht sicher nicht in ihrer Ausdehnung, es können in wenigen Zeilen die grössten Wahrheiten, die für alle Zeiten Geltung gewinnen, niedergelegt werden, aber im Ganzen verlangt dennoch eine wissenschaftliche Zeitschrift Arbeiten auch in streng wissenschaftlicher Form, und diese erfordert Raum. Die engen Gränzen, die ursprünglich der Zeitschrift gesteckt wurden, habe ich daher durchbrechen müssen, und obgleich ich die Bogenzahl bedeutend vermehrte, habe ich trotzdem das reiche Material, das mir zur Veröffentlichung zugesendet wurde, nicht ganz unterbringen können. Von dem Tage an, wo ich die Redaction übernahm (17. Nov. 1852), bis heute habe ich 250 Nummern in meine Registrande eingetragen; davon sind in dem VII. und VIII. Bande vollständig erledigt worden 216 Nummern, zum Theil nur abgedruckt 4 Nummern, so dass ausser den 4 Fortsetzungen noch 30 Nummern, und darunter einige Arbeiten von bedeutendem Umfange, für den nächsten Band übrig sind.

Indem ich Allen, die mich durch Beiträge in den Stand setzten, die Zeitschrift mit interessanten Mittheilungen zu füllen, auf das wärmste danke, fühle ich mich noch besonders verpflichtet, meinen Collegen den Hrn. Anger, Fleischer und Tuch meinen Dank auszusprechen. Namentlich hat Hr. Prof. Fleischer durch seine unermüdliche Theilnahme, durch Revisionen, Correcturen u. s. w. der eingesandten Arbeiten, wesentlich zu der Vollendung und Abrundung derselben beigetragen. Sowie die D. M. G. Hrn. Prof. Fleischer deshalb zu besondrem Danke verpflichtet ist, so muss ich offen eingestehen, dass ohne seine thätige Mithülfe ich die Redaction nicht hätte durchführen können.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten.

für 1854:

398. Hr. Constantin Testa, Canzler der königl. preuss. Gesandtschaft in Constantinopel.
399. „ Baron Theophil von Testa, zweiter Dragoman der königl. preuss. Gesandtschaft in Constantinopel.
400. „ J. F. G. Brumund, Prädicant in Batavia.
401. „ Dr. O. G. J. Mohnicke, Sanitätsofficier in der niederländisch-indischen Armee, in Batavia.
402. „ Georg Kühlewein, Cand. LL. OO. in St. Petersburg.

Für 1855:

403. „ Dr. E. Trumpp, d. Z. auf Reisen in Indien.
404. „ F. W. E. Wiedfeldt, Stud. orient. in Halle.
405. „ Anton von Le Bidart, Attaché der k. k. österreich. Internuntiatur in Constantinopel.
406. „ Friedrich Pertazzi, Attaché der k. k. österreich. Internuntiatur in Constantinopel.
407. „ J. P. Broch, Cand. theol. aus Christiania, d. Z. in Leipzig.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft die ordentlichen Mitglieder Hrn. M. Bühler, Missionär auf den Nilagiri's, und Hrn. G. H. Schmidt, Kaufmann und kön. dän. Generalconsul zu Leipzig (gest. d. 4. Oct. 1854). Auch ist öffentlichen Blättern zufolge bei dem Foreign Office zu London aus Kuka durch Hrn. Dr. Vogel die Nachricht eingegangen, dass nach einem dort verbreiteten Gerücht Herr Dr. Barth auf der Rückreise von Timbuktu gestorben sei.

Ausgetreten sind die Herren Ahlwardt (325), Landsberger (310), Mayer (384), Vetzera (381), v. Walterskirchen (383).

Beförderungen, Veränderungen des Wohnorts u. s. w.:

Hr. *Bleek* ist aus Afrika zurückgekehrt.

„ *Böhmer:* jetzt in Heidelberg.

„ Baron *v. Bruck:* jetzt Attaché der k. k. österreich. Internuntiatur in Constantinopel.

„ *Dillmann:* jetzt ordentlicher Professor der morgenl. Spr. an der Univ. zu Kiel.

„ *Frankel:* Director des jüdisch-theolog. Seminars zu Breslau „Fränckelsche Stiftung".

„ *Hänichen:* jetzt in Dresden.

„ *Haneberg:* Abt des Benedictinerklosters zu St. Bonifaz in München.

„ *Haug:* Privatdocent für Sanskrit u. vergleichende Grammatik an der Univ. zu Bonn.

Hr. *Kellgren:* jetzt ordentl. Prof. der morgenl. Spr. an der Univers. zu Helsingfors.
„ *Jos. Müller:* Professor der deutschen und griechischen Litteratur an der Univers. in Pavia.
„ *Petermann:* jetzt in Bagdad.
„ *Schwarzlose:* jetzt in Paris.
„ *Sengelmann:* Pastor an der Michaeliskirche in Hamburg.
„ *Whitney:* jetzt Professor am Yale College in New Haven, Connecticut.
„ *Wright:* Privatgelehrter in Edinburgh.

Herr Prof. Dr. Rödiger ist in den geschäftsleitenden Vorstand und zwar als Bibliothekar der D. M. G. eingetreten.

Die von der kön. sächsischen Regierung bewilligte Unterstützung von 100 *Rl.* ist für das Jahr 1854 gezahlt worden.

Von Bereicherungen der Bibliothek heben wir hervor die Geschenke des Kais. Russ. Ministers der Volksaufklärung Herrn *von Noroff* (s. S. 303 Nr. 1438), der Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen (s. S. 301 f. zu Nr. 847 u. 1422 a—b u. S. 304 Nr. 1456—1461) und des Hrn. John Muir (s. S. 301 zu Nr. 560, 759 u. 1214, S. 305 Nr. 1473—1499).

In einem Schreiben vom 16. Oct. 1854 bemerkt Herr John Muir (d. Z. in Edinburg, 16 Regent Terrace): „If there is any particular work in regard to the publication of which in India any member of the Society wishes information, I might be able to aid his researches.“

Verzeichniss der bis zum 18. Januar 1855 für die Bibliothek der D. M. Gesellschaft eingegangenen Schriften u. s. w.[1]).

(S. Bd. VIII. S. 861—864.)

I. Fortsetzungen.

Von der Académie Impériale des sciences de St. Pétersbourg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de la classe des sciences histor., philol. et polit. de St. Pétersbourg. Nr. 267—272. (Tome XII. No. 3—8.) 4.

Von der R. Asiatic Society of Great Britain and Ireland:

2. Zu Nr. 29. The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland. Vol. XVI. Part I. London 1854. 8.

Von der Redaction:

3. Zu Nr. 155. Zeitschrift d. D. M. G. Bd. VIII. Heft 4. Leipz. 1854. 8.

Von der Société Asiatique:

4. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Cinquième série. Tome III. Paris 1854. 8.

Von der American Oriental Society:

5. Zu Nr. 203 (217). Journal of the American Oriental Society. Fourth volume. Number II. New York 1854. 8.

---

1) Die geehrten Zusender, soweit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten. Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Dr. Rödiger. Dr. Anger.

Vom Verfasser:

6. Zu Nr. 239. a. Erläuterung zweier Ausschreiben des Königes Nebukadnezar in einfacher babylonischer Keilschrift mit einigen Zugaben vom Schulrath Dr. *G. F. Grotefend.* Nebst einer Steindrucktafel. (Aus dem 6. Bande der Abhandll. der K. Gesellschaft d. Wissensch. zu Göttingen.) Göttingen 1853. 4.

b. Erläuterung der babylonischen Keilinschriften aus Behistun vom Schulrath Dr. *G. F. Grotefend.* Mit einer Steindrucktafel in Quer-Fol. (Aus dem 6. Bande der Abhandll. der Kön. Gesellschaft der Wissensch. zu Göttingen.) Göttingen 1853. 4.

Von der k. k. Akad. der Wissenschaften zu Wien:

7. Zu Nr. 294. a. Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie der Wissensch. Philos.-histor. Classe. Bd. XII. Jahrg. 1854. II — V. Heft (Heft III mit 2 Tafeln). Bd. XIII. Jahrg. 1854. I. II. Heft (jedes Heft mit 2 Tafeln). Zusammen 6 Hefte. 8.

b. Register zu den ersten X Bänden der Sitzungsberichte der philos.-histor. Classe der kaiserl. Akad. d. Wissensch. Wien 1854. 8.

Von den Verfassern oder Herausgebern:

c. Ueber die Entdeckung der Ruinen des Palastes Sehra. Vom Prof. Pascual de' Gayangos in Madrid. Mitgetheilt vom Freiherrn *Hammer-Purgstall.* (Aus dem Märzhefte des Jahrganges 1854 der Sitzungsberichte der philos.-histor. Classe der kais. Akad. d. Wissenschaften [XII. Bd., S. 509 f.] besonders abgedruckt.) 1 Blatt. 8.

d. Ueber den III. Band von Charrière's Négociations de la France dans le Levant. Von Freiherrn *Hammer-Purgstall.* (Aus dem Aprilhefte des Jahrg. 1854 der Sitzungsber. der phil.-hist. Classe der kais. Akad. d. Wissensch. [XII. Bd., S. 523 ff.] bes. abgedruckt.) 8.

e. Bericht über die zu Konstantinopel in Druck erscheinende Geschichte des Osmanischen Reiches Chairullah Efendi's und über die höchst seltene Handschrift Ahmed Ibnel-Omer's betitelt die Bekanntmachung mit der edeln Terminologie. Von Freiherrn *Hammer-Purgstall.* (Aus d. Aprilhefte des Jahrg. 1854 der Sitzungsber. der philos.-hist. Classe der kais. Akad. d. Wiss. [XII. Bd., S. 533 ff.] bes. abgedruckt.) 8.

f. Auszüge aus dem handschriftlichen Werke Ahmed Ibn-el-Omerî's: die Bekanntmachung mit der Terminologie. Von Freiherrn *Hammer-Purgstall.* (Aus dem Aprilhefte der Sitzungsber. der phil.-hist. Classe der kais. Akad. d. Wiss. [XII. Bd., S. 592 ff.] bes. abgedruckt.) 8.

g. Ausführlicher Bericht über die in Konstantinopel von October MDCCCLI bis October MDCCCLII erschienenen orientalischen Werke. Vom Freiherrn *Ottokar M. v. Schlechta-Wssehrd.* (Aus dem Junihefte des Jahrg. 1854 der Sitzungsber. der kais. Akad. d. Wiss. [XIII. Bd. S. 7] bes. abgedruckt.) 8. 2 Exx.

Von der k. k. Akad. d. Wissensch. zu Wien:

8. Zu Nr. 295. a. Archiv für Kunde österreich. Geschichtsquellen u. s. w. Zwölfter Band. I. (Mit 1 Tafel.) II. (Mit 6 Tafeln.) Dreizehnter Band. I. II. Wien 1854. Zusammen 4 Hefte. 8.

b. Notizenblatt. Beilage zum Archiv für Kunde österreich. Geschichtsquellen u. s. w. 1850. Nr. 1; 1853. Nr. 21 — 24, nebst Titelblatt u. Register zu dem ganzen Jahrg.; 1854. Nr. 1—24. 8. (Nr. 12 doppelt.)

Vom Curatorium der Universität zu Leyden:

9. Zu Nr. 548. Lexicon geographicum, cui titulus est, مراصد الاطّلاع - -, e duobus Codd. Mss. Arabice editum. Octavum fasciculum, exhibentem literas ن (نائين) ad ى, edidit *T. G. J. Juynboll.* Lugd. Bat. 1854. 8.

Von Herrn J. Muir:

10. Zu Nr. 560. Twenty sixth annual Report of the Bombay Tract and Book Society, presented February 24, 1854. for A. D. MDCCCLIII. Bombay 1854. 8.

Von der Asiatic Society of Bengal:

11. Zu Nr. 593. Bibliotheca Indica. No. 77—83. Calcutta 1854. 7 Hefte. (No. 77—81 u. 83 in 8., 82 in 4.)

Von der Soc. orient. de France:

12. Zu Nr. 608. Revue de l'Orient, de l'Algérie et des Colonies. Douzième année. Juillet — Décembre. Paris 1854. 6 Hefte. 8.

Von der Kön. Akademie der Wissenschaften zu Berlin:

13. Zu Nr. 641. Philologische und historische Abhandlungen der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Aus dem J. 1853. Berlin 1854. 4.

14. Zu Nr. 642. Monatsbericht der Kön. Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. August — December 1853 (Sept. u. Oct. in 1 Hefte); Januar — Juli 1854. Zusammen 11 Hefte. 8.

Von Herrn J. Muir:

15. Zu Nr. 759—762. The fiftieth Report of the British and Foreign Bible Society; MDCCCLIV. London 1854. 8.

Von Herrn Dr. Wilson:

16. Zu Nr. 788 u. 991. The Overland Summary of the Oriental Christian Spectator. No. 138. Bombay, 30th June, 1854. 4.

Von d. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen:

17. Zu Nr. 847. The Journal of the Indian Archipelago and Eastern Asia. a) No. II. August, 1847. 8. b) Supplement to No. VI. of Vol. I. (1847) 2 Hefte. 8. c) Vol. II. (1848) Jan.-June. 1 Bd. 8. d) Vol. III. 1849. Jan.-Dec. 12 Hefte. 8.

Von d. Asiatic Society of Bengal:

18. Zu Nr. 1044. Journal of the Asiat. Society of Bengal. No. CCXL—CCXLII. No. II.—IV. 1854. Calcutta 1854. 3 Hefte. 8.

Auf Befehl Sr. Majestät des Königs Friedrich Wilhelm IV. von dem Kön. Preussischen Unterrichts-Ministerium:

19. Zu Nr. 1059. Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien, herausg. von *C. R. Lepsius*. Liefer. 42—50 à 10 Tafeln.

Vom Verfasser:

20. Zu Nr. 1086. Strenna Israelitica per l'anno della creazione del mondo 5615 che corrisponde agli anni dell' êra volgare 1854—55 - - elaborata da *Isaaco Reggio*. Görz 1854. 8.

Von der Smithsonian Institution zu Washington:

21. Zu Nr. 1101. Seventh Annual Report of the Board of Regents of the Smithsonian Institution. [Washington 1854.] 8.

Vom Verleger, Herrn Buchhändler Anton in Halle:

22. Zu Nr. 1169. Ferienschriften. Vermischte abhandlungen zur geschichte der deutschen und keltischen sprache. Von *Heinrich Leo*. Erstes Heft. Halle 1847. 8.

Von Herrn Vice-Kanzler Blau in Constantinopel:

23. Zu Nr. 1203. Osmanischer Staatskalender auf das Jahr d. H. 1271. (lithogr.) 12.

Von Herrn J. Muir:

24. Zu Nr. 1214. Mataparìxâ. Part II. 8.

Vom Verfasser:

25. Zu Nr. 1228. *Joannis Augusti Vullers* Lexicon persico-latinum etymologicum etc. Fasc. III. Bonn 1854. 4.

Von der Mechitharistencongregation in Wien:

* 26. Zu Nr. 1322. Europa. [Armen. Zeitschrift.] 1854. Nr. 30—34. 38—52. (Nr. 39 mit 2 Tafeln Naturselbstdruck); 1855. Nr. 1. 2. Fol.

Von der k. k. Akademie der Wissensch. zu Wien:

27. Zu Nr. 1333. Monumenta Habsburgica - -. Erste Abtheilung: Das Zeitalter Maximilian's I. Erster Band. Auch u. d. Tit.: Actenstücke und Briefe zur Geschichte des Hauses Habsburg im Zeitalter Maximilian's I. Aus Archiven und Bibliotheken gesammelt und mitgetheilt von *Joseph Chmel*. Erster Band. Wien 1854. 8.

Von der D. M. G.:

28. Zu Nr. 1335. Veteris Testamenti Aethiopici Tomus primus, sive Pentateuchus Aethiopicus. Ad libror. mss. fidem ed. et apparatu crit. instruxit Dr. *August Dillmann*. Fascic. secundus, qui continet Numeros et Deuteronomium cum apparatu critico. Impensarum partem suppeditante societate Germanorum orientali. Lips. 1854. 4.

Von Dr. Shaw:

29. Zu Nr. 1373. Address to the Royal Geographical Society of London, delivered at the anniversary meeting on the 22nd May, 1854. Preceded by observations on presenting the Royal medals of the year. By the right honourable the Earl of *Ellesmere*, K. G. D. C. L., etc., President. London 1854. 8. Nebst Accessions to the Library to May, 1853. 8.

Von d. Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen:

30. Zu Nr. 1422. a. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel 5., tweede Druk: 1827; D. 6. tw. Dr.. 1827; D. 8. tw. Dr.: 1826; D. 12.: 1830; 14.: 1833; 16.: 1836; 18.: 1842; 19.: 1843; 20.: 1845; 21 (in 2 Abtheilungen): 1847, sämmtlich in Octav; Deel 22.: 1849; 23.: 1850; 24.: 1852, in Quart. (Deel 24 Doublette zu Bd. VIII. S. 864. Nr. 1422.)

b. Wiwoho Djorwo (in Kawi-Spr., herausg. v. *Gericke*; aus den Verhand. van het Bat. Gen. Deel XX.). Schmal Fol. 2 Exx.

c. Romo (in Kawi-Spr., herausg. v. *Winter*; aus d. Verhandl. etc. Deel XXI.). 8. 2 Exx.

d. Manik Mâjâ (in Kawi-Spr., herausg. v. *Hollander*; aus d. Verhand. etc. Deel XXIV.). 8. 2 Exx.

e. Ardjoena-Wiwâha. Benevens Balineschen Interlinearen Commentarius. Het eerste echte Kawi-werk, waarvan de oorspronkelijke tekst gedrukt wordt - - door *R. Friederich*. (Aus den Verhand. etc. Deel XXIII.) 4. 2 Exx.

f. Boma Kawja (Skt. Bhâuma Kawja), dat is: Gedicht van Bhâuma, den zoon van Wisjnoe en de Aarde (Skt. Prethiwî of Bhûmî). In het oorspronkelijk Kawi, volgers twee Balinesche manuskripten, uitgegeven door *R. Friederich*. (Aus den Verhand. etc. Deel XXIV.) 4. 2 Exx.

g. Overzigt der Geschiedenis van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Van 1778—1853. Door D. *P. Bleeker*. Overgenommen uit het XXVste deel der Verhand. van het Bat. Gen. van Kunsten en Wetensch. Batavia 1853. 4.

h. Das Javanische Gedicht „Angling Dharma", herausgeg. v. *Winter*, besonders abgedruckt aus den Verhand. etc. Deel XXV. 1853. 4.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

1430. Examen historique du tableau des alphabets et des langues de l'univers que J.-B. Gramaye a publié à Ath en 1622, par *Félix Nève*. Gand 1854. 8. (Extrait du Messager des Sciences historiques, année 1854.)

1431. Mṛiććhakatikâ id est Curriculum figlinum Sûdrakae regis fabula sanscrite edidit *Adolphus Fridericus Stenzler*. Bonnae 1847. 4.

1432. Die Lieder des Hafis. Persisch mit dem Commentare des Sudi herausgegeben von *Hermann Brockhaus*. Ersten Bandes erstes Heft. Leipzig 1854. 4. (XII S. Titel u. Vorr., 72 S. Text.)

1433. Select Metrical Hymns and Homilies of Ephraem Syrus. Translated from the original Syriac, with an Introduction and Historical and Philological Notes, by the Rev. *Henry Burgess*. London 1853. gr. 12.

1434. The Repentance of Nineveh, a metrical Homily on the Mission of Jonah, by Ephraem Syrus. Also, an Exhortation to Repentance, and some smaller pieces. Translated from the original Syriac, with an Introduction and Notes, by the Rev. *Henry Burgess*. London 1853. gr. 12.

1435. Averroès et l'Averroïsme essai historique par *Ernest Renan*. Paris 1852. 8.

1436. De philosophia peripatetica apud Syros commentationem historicam scripsit *E. Renan*. Parisiis 1852. 8.

1437. Salla sa subuçi na jioni sasalliwaso katika kiriaki ja kienglese siku sothe sa muaka. i. e. morning and evening prayers said in the English Church daily throughout the year. Translated into Kisuahili by the Rev. Dr. *L. Krapf*. Tübingen 1854. kl. 8.

1438. Die Atlantis nach griechischen und arabischen Quellen von *A. S. von Noroff*. (Aus dem Russischen übersetzt.) St. Petersburg 1854. gr. 8.

1439. Indische Sagen. Von Dr. *Adolf Holtzmann*. Zweite verbesserte Aufl. in zwei Bänden. Stuttgart 1854. kl. 8.

1440. Letter to Chevalier Bunsen, on the classification of the Turanian languages. By *Max Müller*, M. A. [Bes. abgedr. aus Bunsen's Outlines of the Philosophy of Universal History. Vol. I. London 1854.] 8.

1441. Proposals for a Missionary alphabet submitted to the alphabetical conferences, held at the residence of Chevalier Bunsen in January 1854. By *Max Müller*, M. A. London 1854. 8.

1442. Philologus chaldaicus voces graecorum et latinorum scriptorum quas dicunt aegyptiacas chaldaice exponens; sequitur interpretatio alphabeti hebraici. Studio *H. Parrat*. Mulhouse 1854. 4.

1443. De Hharklensi Novi Testamenti translatione syriaca commentatio. Scripsit *Georgius Henricus Bernstein*. Editio secunda auctior et emendatior. Vratislav. 1854. 4.

1444. Report of an expedition down the Zuni and Colorado Rivers, by Captain *L. Sitgreaves*. Accompanied by maps, sketches, views, and illustrations. Washington, 1853. 8. (Unter Vermittelung der Smithsonian Institution eingesendet.)

1445. Upalekha de kramapâṭha libellus. Textum sanscriticum recensuit, varietatem lectionis, prolegomena, versionem latinam, notas, indicem adjecit Dr. *Guil. Pertsch*. Berlin 1854. gr. 8.

1446. Europa. Chronik der gebildeten Welt. No. 95. 1854. 23. Nov. Enth.: Ghaselen am Bosporus. (Den deutschen Orientalisten zu ihrer Jahresversammlung als freundliche Gabe für eine ihrer Mussestunden dargebracht [von Prof. *Schlottmann*].)

1447. Beiträge zur Erforschung der geometrischen Grundformen in den alten Tempeln Aegyptens und deren Beziehung zur alten Naturkenntniss von *Friedrich Röber*. Mit IV lithographirten Tafeln. Dresden 1854. 4.

1448. Die Alhambra und der Untergang der Araber in Spanien. Ein Vortrag im wissenschaftlichen Vereine zu Berlin am 4. Febr. 1854 gehalten von *Richard Gosche*. Berlin 1854. 8.

1449. Kurze Charakteristik der Thusch-Sprache, von *A. Schiefner*. (Aus den Mélanges asiatiques T. II.) 1854. 8.

1450. *M. Alexander Castrén's* Grammatik der samojedischen Sprachen. Im Auftrage der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften herausgegeben von *Anton Schiefner*. St. Petersburg 1854. 8.

1451. Kufische Münzen. Von *G. H. F. Nesselmann*. (Aus den Neuen Preussischen Provinzial-Blättern a. F. Bd. VI. Heft 6. abgedruckt.) Königsberg 1854. 8.

Von Herrn Freiherrn von Hammer-Purgstall:

1452. Dissertatio academica continens specimen triennalis profectûs in linguis orientalibus, Arabica nempè, Persica et Turcica, cui varia curiosa et scitu digna intermiscentur. — Deferente - - *D. Joanne Baptista Podesta*. Viennae Austriae 1677. 4.

1453. A grammar of the Telugu Language. By *Charles Philip Brown*. Madras 1840. 8.

Von der Verlagshandlung, Palm u. Enke in Erlangen:

1454. Die Türkei in der Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit, oder ausführliche geographisch-, ethnographisch-, statistisch-historische Darstellung des Türkischen Reiches, nebst einer vollständigen und sorgfältig ausgeführten Topographie der europäischen und asiatischen Türkei von Dr. *F. H. Ungewitter*. Erlangen 1854. 8.

Von Herrn Direktor Dr. Frankel:

1455. Programm zur Eröffnung des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau „Fränckel'sche Stiftung" den $\frac{\text{16. Ab 5614.}}{\text{10. August 1854.}}$ Inhalt: I. Ueber palästinische und alexandrinische Schriftforschung. Vom Direktor Dr. *Z. Frankel*. II. Zur Geschichte des jüdisch-theologischen Seminars. Vom *Kuratorium*. Breslau. 4.

Von der Batavia'schen Gesellschaft der Künste u. Wissenschaften:

1456. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, uitgegeven door het Bat. Gen. van K. en W.; onder Redactie der Heeren Dr. *P. Bleeker*, Mr. *L. W. C. Keuchenius*, *J. Munnich* en *E. Netscher*. Jaargang I. Aflevering 1—4. Batavia 1852; 5. 6. 1853 (Aflev. 3. u. 4, 5. u. 6 je in einem Hefte; Aflev. 3. u. 4. mit 6 Tafeln). 4 Hefte 8. Jaarg. II. Aflev. 1. u. 2. Bat. 1854. 8.

1457. Catalogus plantarum in horto botanico Bogoriensi cultarum alter; auctore *Justo Carolo Hasskarl*. Bataviae 1844. 8.

1458. Verslag van den staat der werkzaamheden van de vereeniging Musis, gevestigd te Batavia, — door *J. Millard*. Batavia 1849. 8.

1459. Vierde jaarlijksch verslag van den staat der werkzaamheden van de vereen. Musis, gevest. te Batavia. Batavia 1851. 8.

1460. Bijdragen tot de kennis van het Rijk van China, — door *J. van der Vinne*. Batavia 1842. 8.

1461. Chinese and English Dictionary; containing all the words in the Chinese Imperial Dictionary, arranged according to the radicals. By *W. H. Medhurst*. Vol. I. II. Batavia 1842. 43. 2 Bde. 8.

Von Herrn Netscher:

1462. Geschiedenis van Baron Sakéndbèr, een Javaansch verhaal. Bewerkt door *A. B. Cohen Stuart*. I. (Text.) II. („Vertaling, Aanteekeningen en Woordenlijst.") Batavia 1851. 2 Bde. 8.

1463. Natuur- en aardrijkskundige beschrijving van het Eiland Java: door *R. J. L. Kussendrager*. Gröningen 1841. 8.

Von Herrn Staatsrath von Dorn:

1464. Extrait d'une lettre de M. Khanykov à M. Dorn. (Aus den Mélanges asiatiques. T. II.) 1854. 8.

Aus Calcutta von unbekannter Hand:

1465. Forefathers of Mahomet and history of Mecca. [Extracted from the Calcutta Review, No. XLIII.] Calcutta 1854. 8. (Doublette; s. Nr. 1479.)

Von der R. As. Society of Great Britain and Ireland:

1466. A descriptive catalogue of the historical manuscripts in the arabic and persian languages, preserved in the library of the R. Asiat. Society of Great Britain and Ireland. By *William H. Morley*, M. R. A. S. London 1854. 8.

1467. Essay on the architecture of the Hindús. By *Rám Ráz*. With forty eight plates. London: published for the R. As. Soc. of Great Britain and Ireland. 1834. Hoch-4.

Von der Wittwe des Verfassers:

1468. A history of India under the two first sovereigns of the house of Taimur, Báber and Humáyun. By *William Erskine*, Esq., translator of the „memoirs of the emperour Báber". In two volumes. Vol. I. II. London 1854. 2 Bde. 8.

Von der Herder'schen Verlagshandlung zu Freiburg:

1469. Kurze Anleitung zum Erlernen der hebräischen Sprache für Gymnasien und für das Privatstudium von Dr. *C. H. Vosen*. Zweite verbesserte Auflage. Freiburg im Breisgau, 1854. 8.

Von der Verlagshandlung (Bangel und Schmitt in Heidelberg):

1470. Zwei chronologische Abhandlungen: „Ueber den Apiskreis" von Prof. *R. Lepsius*, und „Mémoire où se trouve restitué pour la première fois le Calendrier lunisolaire chaldéo-macédonien dans lequel sont datées trois observations planétaires citées par Ptolémée" par M. *Th. Henri Martin*, .. kritisch gewürdigt. Nebst einem Anhange: Ueber die, den Makkabäerbüchern zu Grunde liegende Epoche der seleukidischen Aere. Von *Johannes von Gumpach*. Heidelberg 1854. 8.

Von der Smithsonian Institution:

1471. List of Foreign Institutions in Correspondance with the Smithsonian Institution. S. l. et a. [1854.] 8.

Von unbekannter Hand, durch die Smithsonian Institution:

1472. Report of the Board of Trustees, of the Wisconsin Institution for the Education of the Blind, December 31, 1852. Madison 1853. 8.

Von Herrn John Muir:

1473. The original sources for the biography of Mahomet (von *W. Muir*, Esq., Bengal Civil Service). [Extracted from the Calcutta Review, No. XXXVII. For March 1853.] Calcutta 1853. 8.

1474. The aborigines and early commerce of Arabia. (Von Demselben.) [Extracted from the Calcutta Review, No. XXXVIII.] Calc. 1853. 8. (Doublette von Nr. 1372.)

1475. Ante-Mahometan history of Arabia. (Von Demselben.) [Extracted from the Calcutta Review, No. XLI.] 8.

1476. Forefathers of Mahomet and history of Mecca. (Von Demselben.) Calc. 1854. 8. (Doublette von Nr. 1468.)

1477. The birth and childhood of Mahomet. (Von Demselben.) [Extracted from the Calc. Rev. No. XLIV.] Calc. 1854. 8.

1478. باحث مفيد العام في تحقيق الاسلام (Eine in Urdu-Sprache verfasste Disputation zwischen einem Hindu und dem Cazi von Dehli, mit Schlussbemerkungen von *W. Muir*.) 1852. 8.

1479. On the relation of Islam to the Gospel: translated from the German of Dr. *J. A. Moehler*, by the Rev. *J. P. Menge*. Calcutta 1847. 8. (S. Möhler's „Gesammelte Schriften und Aufsätze", Regensburg 1840.)

1480. The gist of the Vedânta, as a philosophy. (Von Dr. *J. L. Ballantyne*; Abdruck aus dem Benares Magazine.) 8.

1481. Proceedings of the Church Missionary Society for Africa and the East. Fifty-fourth year, 1852—53. Containing the anniversary sermon, by the Rev. *William Weldon Champneys*, M. A., the annual report of the committee etc. etc. London. 8.

1482. Report of the Incorporated Society for the propagation of the Gospel in foreign parts, for the year 1853. London 1853. 8.

1483. The report of the Directors to the sixtieth general meeting of the Missionary Society usually called the London Missionary Society, on Thursday, May 11th 1854. London 1854. 8.

1484. The twenty third report of the Calcutta Christian Tract and Book Society, presented at the annual meeting Feb. 11th, 1853. Calcutta 1853. 8.

1485. Results of Missionary Labour in India. [From the Calcutta Review No. XXXI.] 8. (Besprechung von: 1. 38th report of the Calcutta Auxiliary Bible Society. Calc. 1851; 2. 30th annual report of the Madras Auxiliary Bible Society. Madras 1851.) 2 Exx.

1486. The fifth annual report of the Malta Protestant College for the education of the inhabitants of the East and others. 1851—1852. London 1853. 8.

1487. Dwij: the conversion of a Brahman to the faith of Christ. By the Rev. *William Smith*. London 1850. 12.

1488. Hand-book of Bengal Missions, in connexion with the Church of England. -- By the Rev. *James Long*. London 1848. 8.

1489. The pilgrimage of Fa Hian; from the French edition of the Foe Koue Ki of MM. Rémusat, Klaproth and Landresse. With additional notes and illustrations. Calcutta 1848. 8.

1490. Ganges Canal (in englischer, Urdu- und Hindi-Sprache). 1854. 4.

1491. General catalogue of oriental works, and treatises, either published in India, or having reference to its literature, etc. Printed for the use of the Referees etc. of the Centralizing Christian Book Society. Agra 1854. kl.-fol.

1492. The Gunitadhia, or a treatise on astronomy with a commentary entitled the Mitacsharah, forming the third portion of the Siddhant Shiromuni: by *Bhaskara Acharya*. Edited by *L. Wilkinson*. Calcutta 1842. 8. (Sanskrit.)

1493. The Grahlághava: a treatise on astronomy with a commentary by *Mallári*. Edited by *L. Wilkinson*. Calcutta 1843. 8. (Sanskrit.)

1494. Mizan ul-huqq. A treatise on the controversy between Christians and Mohammedans. By the Rev. *C. G. Pfander*. Third and improved edition. Agra 1849. (Persisch.)

1495. Miftah-ul-asrar. A treatise on the divinity of Christ and the doctrine of the holy Trinity, with especial reference to the objections made by the Muhammedans to these doctrines. By the Rev. *C. G. Pfander*. Second and improved edition. Agra 1850. 8. (Persisch.)

1496. Tarik-ul-hayat: a treatise on sin and redemption, with especial reference to the false views entertained by the Muhammedans on these doctrines: by Rev. *C. G. Pfander*. Second edition. Agra 1847. 8.

1497. Free Church of Scotland. Report on Foreign Missions. May 1854. Edinburgh. 8.

1498. Report of the Free Church Mission at Puna, MDCCCLIII. 8.

1499. Memoir on the Cave Temples and Monasteries --, by *J. Wilson*. (Doublette von Nr. 937.)

Vom Verleger, Herrn R. L. Friederichs in Elberfeld:

1500. اخبار يوحنّا السليح في نقلة امّ المسيح id est Joannis Apostoli de transitu beatae Mariae virginis liber. Ex recensione et cum interpretatione ***Maximiliani Engeri.*** Elberfeldae 1854. 8.

Von den Verfassern:

1501. Institut Impérial de France. Notice historique sur MM. Burnouf, père et fils, par M. ***Naudet.*** Lue dans la séance publique annuelle de l'Académie des inscriptions et belles-lettres. - - Paris 1854. 4.

1502. Storia dei Musulmani di Sicilia scritta da ***Michele Amari.*** Volume primo. Firenze. 1854. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Dr. Barth (aus Timbuktu eingesandt):

208. The Prodigal Son in Shetu-nku sĕfĕ; or, the Azaeríye as it is spoken in Tishīt. (Uebersetzung von Luc. XV, 11—32.) 1 Blatt in Octav, von Dr. Barth's Hand.

209. Auszüge aus Aḥmed Bâbâ's arabischem Tarîḫ Sûdân, mit Anmerkungen von Dr. ***Barth.*** 11 Bl. in Quart.

210. Abschrift von drei arabischen Briefen, betreffend Dr. Barth's Aufenthalt in Timbuktu im J. 1853. 1 Blatt, von Dr. Barth's Hand.

211. Auszüge aus Muhammed Bello's arabischem Geschichtswerke انفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور und aus 'Abd-Allâhi ibn Fodiye's Buch تزيين الورقات, von Dr. Barth: zusammen 4 Bl. in Octav.

Nachtrag zu S. 214 ff.

Die syrische Uebersetzung des Pseudokallisthenes [1]), soweit ich sie aus Woolsey's Analyse in dem Journ. of the Americ. Orient. oc. IV, 2 kennen gelernt habe, nennt den Alexander auch als Erbauer der kaukasischen Mauer, wie die spätern Recensionen des Pseudokallisth. und die spätern Orientalen. Aber durch die Art und Weise, in welcher dieses Letztere geschieht, wird es recht beweisend dafür, dass die Vermengung des Erbauers jener Mauer mit Alexander erst der Zeit nach Muhammed angehört. Denn das Werk besteht aus zwei Theilen, nämlich dem eigentlichen Leben Alexanders, welches mit Pseudokallisth. übereinstimmt, und einem aus einer andern Quelle stammenden kurzen Anhange, welcher die Geschichte des Feldzugs Alexanders gegen Gog und Magog und die andern zwischen den nördlichen Gebirgen wohnenden Völker enthält, welche eine jüngere und wunderliche Umbildung des zuerst im Koran enthaltenen Zweihornsberichtes ist. Es ist also deutlich hier der koranische Zweihornsbericht wunderlich umgestutzt der bereits ausgebildet vorliegenden Alexandersage hinzugefügt, und zwar auf eine nur noch äusserliche Weise, die ihn nur als Zugabe, nicht als integrirenden Theil derselben erscheinen lässt. Es ist also auch jetzt noch nicht der geringste Grund vorhanden, dass, weil nach Muhammed der unleugbar von Alexander verschiedene und insbesondere frühere Erbauer der kaukasischen Mauer mit Alexander vermengt worden ist, auch schon Muhammed selbst sich dieser Vermengung schuldig gemacht habe, und noch viel weniger, dass

1) Vgl. diese Zeitschrift Bd. VIII. S. 835 ff.

schon die Juden in Muhammed's Zeit, gegen welche sich Muhammed in der betreffenden Koranstelle über Zweihorn wie über eine ihnen durch ihre Offenbarung schon anderweit bekannte Persönlichkeit ausspricht, bei dem Namen „Zweihorn" ohne Weiteres an Alexander gedacht hätten, wie es vorausgesetzt werden müsste. Jüdische Gelehrte würden sich ein Verdienst um die Sache erwerben können, wenn sie sich erklären wollten, wie weit bei den Juden aus der Zeit um Muhammed der Ausdruck „Zweihorn" oder „zweihörniger Widder" als ein gangbarer und verständlicher metonymischer Ausdruck für das medisch-persische Reich und seine Könige angesehen werden dürfte (etwa wie jetzt der Ausdruck Doppeladler für das russische oder österreichische Reich, Halbmond für die Türkei u. dgl.). Redslob.

Nachtrag zu S. 237 ff.

Nach Çatap. Br. XIII, 8, 1, 5 befindet sich die Thür zur Todtenwelt, pitṛilokasya dvâram, zwischen Osten und Süden. Weber.

Nachtrag zu S. 261 ff.

Im Malaiischen kommt das Wort برهال (berhâla) vor in der Bedeutung „Götzendiener". Hier haben wir das sanskritische (?) bharâla so genau wie möglich wiedergegeben, indem selbst das *h* der Aspiration durch Transposition erhalten ist. Andre Worte, wo diese Transposition im Malaiischen erscheint, lassen sich mehrere beibringen, ich erwähne jetzt nur tjahâya چهاي, Skr. tjhâyâ (châyâ, Schatten). Ferner giebt es auch noch ein Mittelglied zwischen dem von mir zusammengestellten bhaṭṭâra und bharâla; dies ist das Tagalische bhatala, Idol, das in aus Humboldt (Kawi-Sprache I, 73) kenne. Weniger ist wohl damit balhara aus bâṭârka (bâlârka), Lassen Zeitschrift z. K. d. M. I, 228, in Uebereinstimmung zu bringen. — Liesse sich das Wort sanghiah, Gott, Gottheit, im Bhotija mit sang tjang, das dieselbe Bedeutung hat (im Kawi, Javanischen, Balinesischen, aber auch selbst bei den Dajaks und auf den Molukken hier und da erscheinend) zusammenstellen? Ich habe es früher aus dem Skr. sa yaḥ (Berlinisch übersetzt: allemal derjenige welcher) erklären wollen, nach Analogie von tat und avam (om). Sollte das Bhotija-Wort auch ursprünglich aus dem Sanskrit abzuleiten sein, nicht dem eigentlichen Tübetischen Sprachstamme angehören, dann scheint meine frühere Erklärung haltbarer zu sein.

Batavia, Octbr. 1854. Friederich.

PROSPECT.

Handwörterbuch der türkischen Sprache
von Dr. Julius Theodor Zenker.

Niemand wird dem grossen Verdienste Meninsky's seine Anerkennung versagen, eben so wenig aber läugnen können, dass sein Werk, ungeachtet des gewaltigen Umfanges, in unserer Zeit nicht mehr allen Wünschen und Anforderungen entspricht, welche wir an ein türkisches Wörterbuch zu stellen berechtigt sind. Meninsky benutzte die Hülfsmittel welche ihm zu Gebote standen in grosser Ausdehnung und mit grosser Gewissenhaftigkeit, und ohne sein Vorgehen würde es auch jetzt noch nicht möglich sein ein vollständigeres Wörterbuch zu geben, aber von vielen wichtigen Hülfsmitteln, mit denen uns die neuere Zeit bereichert hat, konnte weder er selbst, noch der Bearbeiter der zweiten Ausgabe seines Werkes eine Ahnung haben. Dazu kommt dass seit Meninsky's und Collar's Zeit der türkische Wortschatz sich durch Aufnahme einer grossen Anzahl von Fremdwörtern aus europäischen Sprachen um ein Bedeutendes vermehrt hat. Es dürfte daher wohl an der Zeit sein an die Herstellung eines neuen türkischen Wörterbuches zu denken, zumal sowohl der Verkehr mit den Ländern des türkischen Reichs, als das Studium der türkischen Sprache in Deutschland in erfreulicher Weise immer mehr an Ausdehnung gewinnen. Indessen ist es keineswegs meine Absicht ein eben so umfangreiches Werk zu veröffentlichen wie Meninsky; ich beabsichtige nicht mehr als ein möglichst vollständiges **Handwörterbuch** zu geben, welches sowohl dem heutigen Standpunkte der Sprachwissenschaft entsprechen, als dem practischen Bedürfnisse genügen soll, und dessen Umfang auf etwa 100 Bogen in Lexicon-8vo berechnet ist. Zunächst habe ich die wissenschaftlichen Anforderungen und das Bedürfniss der eigenen Landsleute und deutschen Stammesgenossen im Auge, und wähle deshalb zur Erklärung des Türkischen die **deutsche** Sprache; um aber zugleich den Ansprüchen anderer Nationen gerecht zu werden, namentlich aber auch um die Interessen des Verlegers nicht zu gefährden, gebe ich neben der deutschen Erklärung die Bedeutung der türkischen Wörter noch in französischer Sprache.

Um eine möglichst grosse Vollständigkeit zu erzielen richte ich bei der Ausarbeitung mein Augenmerk hauptsächlich auf die folgenden vier Punkte, welche meines Erachtens, die Nachfolger Meninsky's zu wenig im Auge hielten:

a. Die Schriftsprache, wie sie in den Werken der Litteratur ausgebildet vorliegt.
b. Die gewöhnliche Umgangssprache in älterer und neuerer Zeit.
c. Die Weiterbildung der vorhandenen Wurzeln und Stämme.
d. Die im Verkehr mit andern Völkern aufgenommenen Fremdwörter.

Schriftsprache. — Die türkische Schriftsprache ist, wie bekannt, von der gewöhnlichen Umgangssprache in mancher Beziehung verschieden; nicht allein gefällt sie sich in langen Perioden und kunstreichen Gliederungen des Satzbaues, sondern sie schmückt sich auch gern mit persischen und arabischen Wörtern. Diese alle in dem Wörterbuche aufzunehmen halte ich nicht für rathsam, denn leicht wäre dann die Gefahr nahe, das ganze arabische und persische Wörterbuch mit aufzunehmen. Meninsky, der nicht ein eigentlich türkisches Wörterbuch, sondern einen Thesaurus linguarum orientalium schrieb, durfte hierin weiter gehen als mir, wie ich glaube, erlaubt ist. Es würde jedoch falsch sein, die arabischen und persischen Wörter ganz aus dem türkischen Wörterbuche auszuschliessen, und sich darauf zu berufen, dass man dieselben immer in den Wörterbüchern der genannten beiden Sprachen finden könne. Meines Erachtens ist zu unterscheiden zwischen solchen persischen und arabischen Wörtern die zum blossen rhetorischen Schmucke dienen und von den türkischen Schriftstellern mit vollem Bewusstsein und absichtlich als fremde Verzierung und ganz in derselben Bedeutung gebraucht werden in welcher sie sich in arabischen und persischen Werken finden, und dagegen solchen Wörtern die im Türkischen vollständiges Bürgerrecht erlangt und hier zum Theil eine Bedeutung erhalten, oder auch beibehalten haben, die unsere Wörterbücher der beiden andern Sprachen nicht angeben. In der Regel kann man annehmen, dass sich in solchen Fällen im Türkischen gerade die Bedeutungen der Wörter erhalten haben, welche zu der Zeit, als die Türken das Wort in ihre Sprache aufnahmen, oder in der Provinz des grossen Chalifenreiches in welcher sie es kennen lernten, gerade die geläufigste und allgemein üblichste war; und häufig haben diese Wörter, wie sich namentlich an den arabischen nachweisen lässt, im Türkischen dieselbe Bedeutung, wie in den verschiedenen Dialekten des neueren Vulgärarabisch. In dieser Beziehung kann und muss das türkische Wörterbuch zur Bereicherung und Vervollständigung unserer persischen und arabischen Wörterbücher beitragen, denn gerade die currenten Bedeutungen sind von den einheimischen Lexicographen, aus deren Werken unsere Wörterbücher geschöpft sind, am unvollständigsten angegeben, weil sie, wie natürlich, nicht für nöthig hielten, das allgemein bekannte noch besonders zu berücksichtigen.



K u n s t a u s d r ü c k e. — In der Mitte zwischen diesen beiden Klassen von Fremdwörtern stehen die wissenschaftlichen und Kunstausdrücke, welche die Türken mit den Wissenschaften selbst von den Arabern erhalten haben. Sie sind nicht eigentlich in das Türkische übergegangen, finden sich auch nur in den Schriften der Gelehrten, und in keiner andern Bedeutung als der bei den arabischen Schriftstellern üblichen: allein die Werke in denen sie gebraucht werden sind ohne eine genaue Kenntniss der Bedeutung dieser Wörter durchaus unverständlich, und bilden einen zu wichtigen Theil der türkischen, und der orientalischen Litteratur überhaupt, und gerade diese Kunstausdrücke sind in unseren gewöhnlichen arabischen Wörterbüchern leider zum grössten Theil sehr ungenügend erklärt; ich glaube daher, obwohl sie eigentlich in das arabische Wörterbuch gehören, dieselben doch so weit als irgend möglich in meinem Werke aufnehmen zu müssen.

F r e m d w ö r t e r. — Neben den arabischen und persischen sind in das Türkische auch eine bedeutende Anzahl von Wörtern aus anderen Sprachen eingedrungen, zum grossen Theil erst in neuerer Zeit durch den wachsenden Verkehr mit den europäischen Ländern erworben, die sich daher erst in den neueren türkischen Schriften finden, und auch in diesen bis jetzt nur sparsam; desto häufiger aber werden sie in der Umgangssprache gebraucht. Im Wörterbuche verdienen sie eine besondere Berücksichtigung, denn es steht zu erwarten, dass sie auch in der Schriftsprache immer mehr Eingang finden werden, je mehr die Verbindungen mit dem Westen an Ausdehnung gewinnen und europäische Civilisation im Oriente vordringt. Als neu erworbenes Gut finden sich diese Fremdwörter bei Meninsky noch nicht, und auch dessen Nachfolger, wie Bianchi, geben nur einzelne; eine desto reichere Ausbeute aber für diesen Theil der türkischen Lexicographie liefern die Arbeiten der gelehrten Mechitaristen, welche zu diesem Behufe in weitester Ausdehnung von mir benutzt worden.

W e i t e r b i l d u n g d e s e i g e n e n S t o f f e s. — Aber nicht allein durch Aufnahme fremder Bestandtheile gewinnt der türkische Sprachschatz täglich an Reichthum; das Türkische besitzt auch, vermöge seiner eigenthümlichen Stamm- und Formenbildung, eine ausserordentliche Fähigkeit, den vorhandenen Stoff immer weiter zu verarbeiten, und nach dem Bedürfnisse des Augenblicks neue Wörter zu bilden, theils durch wirkliche Zusammensetzung, theils durch Anfügung und Einschiebung der bekannten Bildungssilben. Die Zusammensetzung ist allerdings im Türkischen beschränkter, und anderer Art als in den Sprachen des indogermanischen Stammes, allein sie ist vorhanden, und die Sprache bildet fortwährend Zusammensetzungen, die in den Wörterbüchern fehlen. Unbegrenzt beinahe sind die Zusammensetzungen mit den Hülfszeitwörtern, welche alle im Wörterbuche aufzunehmen weder möglich noch nöthig ist, da sich die Bedeutung in den meisten Fällen

von selbst ergiebt, auch solche Verbindungen nicht vollständige Zusammensetzungen sind. Es giebt aber andere Zusammensetzungen, in denen zwei Worte fest in einander verschmelzen, z. B. Verba die mit einem Gerundium und einem andern Verbum zusammengesetzt sind u. dgl. Eine eben so grosse Leichtigkeit findet in der Bildung von Substantiven und Adjectiven durch die verschiedenen Zusatzsilben statt. Eine absolute Vollständigkeit ist in dieser Beziehung nicht zu erreichen, eben weil sich immer neue Worte und Zusammensetzungen bilden lassen, der Lexicograph aber nicht selbstständig alle Möglichkeiten erschöpfen und selbst bildend verfahren darf, sondern sich an das wirklich vorliegende halten muss; dieses aber nehme ich in der möglichst weitesten Ausdehnung in das Werk auf, auch wo die Bedeutung des zusammengesetzten oder abgeleiteten Wortes aus der des Stammwortes sich von selbst ergiebt, denn nur dadurch ist es möglich allmälig einen Ueberblick zu erhalten, wie weit überhaupt bei den einzelnen Stämmen diese Weiterbildung und Verarbeitung durchgeführt ist und wo sie ihre Grenze findet. Hieher gehören namentlich auch alle Passiva und reflexiven Verba, überhaupt alle Verba zweiter Stammbildung, die bei weitem nicht alle von Meninsky und dessen Nachfolgern berücksichtigt worden sind.

Für diesen eben so wichtigen als interessanten Theil der Arbeit sind, in Ermangelung des mündlichen Verkehrs mit dem Volke, eine ergiebige Quelle die reichen Sprichwörtersammlungen und die in der gewöhnlichen Volkssprache geschriebenen Romane und Erzählungen, deren sich auf unseren sächsischen Bibliotheken mehrere handschriftlich vorfinden; die reichste aber, und überhaupt für das türkische Wörterbuch in jeder Beziehung wichtigste Quelle, ist die türkische Uebersetzung des Kamus.

Um den grossen Reichthum des Arabischen an Worten und Formen und die mannichfachen Bedeutungen der arabischen Worte zu erklären und mit türkischen Ausdrücken wiederzugeben, mussten die Uebersetzer des Kamus den ganzen Vorrath an Worten und Formen und die Bildungsfähigkeit der türkischen Sprache in der weitesten Ausdehnung zu Hülfe nehmen, bald veraltete und seltene Worte wieder aufsuchen, bald aus den vorhandenen Stämmen und Worten neue Worte und Formen bilden, und so finden wir in dieser Uebersetzung nicht allein eine Menge abgeleiteter Formen die unsere Wörterbücher nicht angeben, sondern auch, was noch weit wichtiger ist, eine Menge von wirklichen Stämmen, desgleichen technische Ausdrücke, Namen für Geräthschaften und mancherlei Erzeugnisse der Kunst, Benennungen von Pflanzen, Thieren und überhaupt Gegenständen aus der Natur, und ich glaube behaupten zu können, dass der türkische Kamus allein für das Wb. ein gutes Viertheil, vielleicht ein volles Drittheil des türkischen Sprachschatzes liefert, welches bei Meninsky und in den neueren türkischen Wörterbüchern fehlt.

u. s. w. Für die Anordnung des Wörterbuches entsteht aus dieser Unsicherheit der Orthographie eine nicht zu beseitigende Unbequemlichkeit, nämlich die häufigen Verweisungen von einer Schreibart auf die andere, die immer nöthig bleiben, wenn man selbst für den Gebrauch der Vocalbuchstaben einer festen Regel folgen wollte; doch muss ich gestehen, dass mir bis jetzt noch nicht gelungen ist eine Regel aufzufinden, die nicht in einer grossen Anzahl von Fällen den Gebrauch gegen sich hätte. Ich folge daher, wie hinsichtlich der alphabetischen Anordnung, so auch in der Schreibart der Worte hauptsächlich dem Beispiele Meninsky's, denn eine Regelung und Feststellung der Orthographie mögen wir billigerweise den Türken selbst überlassen, und sie dürfte eine der wichtigsten Aufgaben für die neue Academie in Constantinopel sein.

Aussprache. — Die Aussprache der türkischen Wörter hat keine Schwierigkeit, sobald man den Vocal der Haupt- oder Stammsilbe kennt, nach dem sich die Vocale aller Zusätze und Bildungssilben richten. Die Gesetze der Vocalharmonie sind so streng, und, wie in der ganzen türkischen Grammatik, herrscht auch hier, in den eigentlich türkischen Wörtern eine solche Regelmässigkeit, dass eigentlich nur nöthig wäre den Vocal der Hauptsilbe anzugeben, und selbst dieses würde unnöthig sein, wenn man überall die Vocalbuchstaben schriebe, denn die Aussprache dieser, ob hell oder dunkel, würde sich sogleich aus den Consonanten des Wortes ergeben. Dennoch aber halte ich für zweckmässig die Aussprache der Wörter vollständig anzugeben, weil die Regeln über die Aussprache und die Harmonie der Vocale in den meisten Grammatiken nur oberflächlich behandelt werden. Der einzige Grammatiker welcher diesen Gegenstand gründlich und erschöpfend darstellt ist Viguier, der sein ganzes System der türkischen Grammatik auf die Gesetze der Vocalharmonie gründet. Allein das Werk Viguier's dürfte nicht allen welche das Wb. gebrauchen bekannt, oder wenigstens nicht immer zur Hand sein. Ich werde daher in dem Vorworte zu meinem Wb. die Regeln der Aussprache und Vocalharmonie, so weit es nöthig ist, auseinandersetzen.

Der zweite Grund weshalb ich eine vollständige Angabe der Aussprache für zweckmässig halte ist, weil auch einzelne Consonanten nicht in allen Fällen gleichmässig ausgesprochen werden, manche sogar gänzlich verschwinden, wie z. B. غ und ك zwischen zwei Vocalen, so dass ein Hiatus entsteht; der dritte endlich, weil die Aussprache der arabischen und persischen und der fremden Wörter überhaupt sich nicht streng nach den Regeln der Vocalharmonie richtet. Allerdings haben die Türken auch die fremden Wörter so weit wie möglich ihrem Organ angepasst, und diese weichen im Munde der Türken meistens sehr von ihrem ursprünglichen Klange ab, eine bestimmte und überall

durchgeführte Regel aber für die Aussprache der Fremdwörter scheint es nicht zu geben. Hier kann allein der Gebrauch entscheiden, und ich richte mich deshalb in diesem Falle hauptsächlich nach den Angaben der Armenier, die das Türkische mit ihrer Schrift schreiben und alle Vocale ausdrücken, und zwar nicht nach deren grammatischem Werthe als *a*, *i*, *u*, sondern wie sie gehört werden, nach allen Abstufungen des Lautes.

Umschreibung. — Das System welches ich für die Umschreibung der türkischen Wörter mit lateinischen Buchstaben angenommen habe ist sehr einfach. Die Umschreibung soll zunächst den Klang des Wortes so genau wie möglich wiedergeben, wobei jedoch jeder türkische Consonantbuchstabe nur durch einen entsprechenden lateinischen Buchstaben ausgedrückt werden darf, um die lästigen Consonantenhäufungen zu vermeiden, die namentlich störend sind wenn eine Verdoppelung des Consonanten eintritt. Ich gebe daher die Vocale durch a, y, o, u für die dunkele, e, i, ö, ü für die helle Vocalclasse; die Mouillirung bezeichne ich durch ein kleines über der Zeile stehendes i, und für die Buchstaben ج, چ, خ und ش behalte ich die Bezeichnung bei, welche bisher in unserer Zeitschrift für diese Buchstaben angewendet worden ist, nämlich ǵ, ć, ḫ und ś. Eine genauere Unterscheidung der übrigen Consonanten durch untergesetzte Punkte, wie z. B. unter k wo es das ق, unter s, wo es das ص ausdrückt, halte ich für überflüssig, denn abgesehen davon dass das Wort mit türkischen Buchstaben daneben steht, ist eine solche Bezeichnung wohl für das Arabische ganz richtig und zweckmässig, für das Türkische aber unnütz, und nicht einmal ganz richtig, weil die verschiedenen Consonantbuchstaben einen ganz gleichen Laut ausdrücken, und nur gebraucht werden um die Vocalclasse des Wortes anzudeuten. Die Consonanten welche im Arabischen eine emphatische Aussprache haben unterscheiden sich im Türkischen nur durch den mit ihnen verbundenen dunkeln Vocal von denen welche im Arabischen die weichere Aussprache haben; nur das ق macht in einigen Fällen eine Ausnahme, wo es aspirirt gesprochen wird und mit خ wechselt, im übrigen aber ist es dem ك ganz gleich.

Betonung. — Die Betonung der Worte hat in unseren türkischen Wörterbüchern noch keine Berücksichtigung gefunden, auch in den Grammatiken finden sich nur einzelne zerstreute Notizen über diesen Gegenstand. Nur in der neugriechisch geschriebenen Grammatik des Dimitr. Alexandridis und dessen neugriechisch-türkischem Glossar und einigen anderen mit griechischen Buchstaben gedruckten türkischen Werken ist das Türkische vollständig nach griechischer Weise accentuirt. Die armenisch-türkischen Wörterbücher der Mechitaristen geben den Accent nur bei solchen Wör-

tern an in denen er von der Regel abweicht, und auch in andern mit armenischer Schrift gedruckten Büchern habe ich bis jetzt den Accent nur in solchen Fällen angegeben gefunden die eine Ausnahme von der allgemeinen Regel zu bilden scheinen, oder wo der Ton durch die Verbindung der Wörter untereinander, die Stellung im Satze, Stammbildung, Flexion oder Zusammensetzung bedingt ist, z. B. bei negativen Verben unmittelbar vor der eingeschobenen negativen Partikel ma oder me, in Fragesätzen auf der Silbe welche der interrogativen Partikel mu, my, mi unmittelbar vorausgeht, oder auf einer andern Silbe auf welcher sonst ein besonderer Nachdruck ruht, auf der Ultima vor dem Verbum substantivum oder andern enklitisch gebrauchten Wörtern, in Zusammensetzungen auf der Silbe des ersten Wortes welche den Vorton hat, gewöhnlich der letzten, z. B. saty'n-almàk, u. s. w. So weit meine bisherigen Beobachtungen reichen ist die Regel welche manche Grammatiker aufstellen, dass der Ton im Türkischen auf der letzten Silbe des Wortes ruhe, in sofern richtig, als in dem einzelnen Worte allerdings die letzte Silbe etwas hervorgehoben wird, der Ton ruht aber nicht auf dieser Silbe, sondern strebt, vermöge des iambichen Rhythmus der Sprache, immer dem Ende zu und rückt deshalb, wenn Flexionssilben und andere Zusätze an das Wort treten, auf diese weiter, aber nicht immer gerade auf die letzte Silbe; das Wort selbst aber erhält einen Vorton, der dann auf der Silbe ruht welche entweder grammatisch oder rhetorisch einen besondern Nachdruck fordert. Das Wörterbuch kann natürlich nur die Betonung des einzeln stehenden, unveränderten Wortes berücksichtigen, da aber diese im Türkischen sehr gleichmässig ist, so scheint es unnöthig sie besonders zu bezeichnen, und ich beschränke mich daher, nach dem Beispiele der Armenier, in meinem Wb. auf solche Fälle die eine von der Regel abweichende Betonung haben, solche sind entweder zusammengesetzte Wörter, oder Wörter der zweiten Stammbildung, oder Fremdwörter; ausser diesen giebt es nur noch einzelne Ausnahmen von der Regel.

Quantität. — Die Quantität anzugeben scheint mir ebenfalls überflüssig, denn in den türkischen Wörtern sind mit wenigen Ausnahmen alle Silben von gleicher Länge und können in der Versification nach Belieben als Längen oder Kürzen gebraucht werden. Dieses Streben den Silben gleiche Länge zu geben, dehnt sich auch auf die Fremdwörter aus.

Beispiele und Belege sind in einem Wörterbuche gewiss sehr wünschenswerth; allein, abgesehen davon dass ein Handwörterbuch dadurch zu sehr an Umfang gewinnen würde, kann bei dem jetzigen Stande unserer Wissenschaft niemand so unbillig sein, an ein türkisches Wörterbuch dieselben Anforderungen zu stellen, wie an ein griechisches oder lateinisches, für welche die gesammte Litteratur in guten, mit Registern und Indices ver-

sehenen Ausgaben vorliegt. Vor der Hand kommt es darauf an den Wortschatz in möglichster Vollständigkeit zusammenzustellen. Nur wo es nöthig ist um eine eigenthümliche Construction oder den eigenthümlichen Gebrauch eines Wortes zu verdeutlichen, oder auch zu meiner eigenen Rechtfertigung, führe ich einzelne Beispiele an, beschränke mich aber dabei auf das allernothwendigste.

Als ein besonderer Anhang wird dem Wörterbuche ein Verzeichniss geographischer Namen beigegeben. Ueber die Hülfsmittel welche mir bei meiner Arbeit zu Gebote standen werde ich in dem Vorworte zu dem Werke genauer Bericht erstatten.

Zum Schlusse richte ich hier noch an alle Orientalisten die Bitte, wenn ihnen bei der Lectüre türkischer Werke irgend Worte und Bedeutungen vorkommen, die bei Meninsky oder in andern Wörterbüchern fehlen, oder die sonst in irgend einer Beziehung bemerkenswerth erscheinen, mir dieselben gütigst mittheilen zu wollen; ich werde auch die geringsten und scheinbar unbedeutendsten Beiträge mit vielem Danke annehmen.

Zenker.

MONUMENS DE L'ÉGYPTE

DÉCRITS, COMMENTÉS ET REPRODUITS

PAR

LE D^R. HENRI BRUGSCH

PENDANT LE SÉJOUR QU'IL A FAIT DANS CE PAYS EN 1853 ET 1854,

PAR ORDRE

DE SA MAJESTÉ LE ROI DE PRUSSE.

Ouvrage dédié à Sa Majesté Frédéric-Guillaume IV., Roi de Prusse.

AVANT-PROPOS DE L'ÉDITEUR.

Sa Majesté le Roi de Prusse, dont la sollicitude éclairée se plait à encourager et à honorer d'une protection vraiment royale tout ce qui peut contribuer au progrès des lettres, des sciences et des beaux-arts, a daigné, vers la fin de 1852, et sur la recommandation toute particulière de Mr. le Baron Alexandre de Humboldt, charger le Dr. Brugsch d'une mission scientifique en Égypte, à l'effet d'y rechercher et découvrir de nouvelles inscriptions démotiques et hiéroglyphiques.

Mr. le Dr. Brugsch, à qui ses nombreuses et importantes études sur les hiéroglyphes, ont mérité les sympathies du monde savant et artistique, et qui publie en ce moment même une *grammaire démotique* offrant le résumé de ses laborieux travaux sur cette matière, a résolu de mettre au jour les nouvelles découvertes qu'il a faites tout récemment pendant son long séjour en Égypte.

Les monumens de l'Égypte, cette histoire inscrite sur le granit et qui remonte à la plus haute antiquité, a été successivement commentée et explorée en Égypte même par des savants distingués, au premier rang desquels on doit citer Champollion, Rosellini, Lepsius etc., mais les travaux de ces hommes célèbres sont loin encore d'avoir satisfait aux divers intérêts de l'étude que mérite un aussi vaste sujet, et d'avoir épuisé ce sol si fertile en monumens archéologiques, trésors inappréciables pour l'artiste, le savant et l'historien. Des milliers d'inscriptions du plus haut intérêt sont sans doute enfouis encore sous les décombres formés par la poussière des siècles; et, comme chaque année, les inondations du Nil, l'avidité aveugle et vénale des arabes qui prostituent ces

vénérables vestiges en les faisant servir à leur besoins les plus vulgaires, comme aussi la déplorable manie de nombreux touristes, de mutiler des inscriptions précieuses pour la puérile gloriole de rapporter en Europe quelque misérable débris de ces ruines, menacent d'anéantir bientôt les sources de cette histoire monumentale; la science semble imposer aux savants qui se sont spécialement voués à l'étude des hiéroglyphes, la tâche difficile d'arracher à un oubli éternel et à une perte irréparable ce qui peut encore subsister d'inscriptions sur la terre d'Égypte. Cette tâche, nous croyons pouvoir l'affirmer, a été remplie avec autant de succès que de talent par Mr. le Dr. Brugsch. Les riches et précieux documens qu'il a rapportés d'Égypte, les rares et importantes découvertes qu'il y a faites et qui sont consignées et reproduites par un crayon habile dans les planches qui accompagnent le texte, formeront un ouvrage d'un intérêt d'autant plus puissant et plus général qu'il pourra être utilement consulté et par les gens du monde et par les savants.

Muni d'un firman de S. A. le Vice-roi d'Égypte Abbas-Pacha, qui autorisait l'auteur à opérer des fouilles dans toutes les provinces du pays, appuyé du bienveillant et puissant concours du consul général prussien, accueilli enfin en Égypte avec la plus flatteuse distinction par tous les amis de la science, Mr. le Dr. Brugsch s'est trouvé dans les conditions les plus favorables pour remplir, avec autant d'honneur que de succès, la mission scientifique que lui avait confiée son auguste Souverain.

Les résultats de ces travaux, de ces recherches et de ces études dont nous annonçons au public la très prochaine publication sous le titre de: „*Monumens de l'Égypte, décrits, commentés et reproduits par Mr. le Dr. Brugsch, pendant le séjour qu'il a fait dans ce pays en* 1853 *et* 1854, *par ordre de S. M. le roi de Prusse,*“ seront composés d'une collection de 300 planches in-folio, accompagnées non seulement d'un texte explicatif, mais aussi d'une traduction en français des principales inscriptions hiéroglyphiques et démotiques. Les planches contiendront les plans nécessaires pour indiquer la place où les inscriptions ont été recueillies, de plus une vingtaine de vues coloriées, et enfin la collection générale des inscriptions; les planches dessinées seront gravées sur pierre.

Voici l'ordre d'après lequel les planches seront classées:

Ire Série. Monumens servant à la connaissance des notations astronomiques des anciens Égyptiens, et donnant des renseignemens pour des dates fixes.

IIme Série. Monumens ayant rapport aux connaissances géographiques des anciens Égyptiens, tant sur leur pays, que sur d'autres parties de l'ancien monde.

IIIme Série. Monumens de la mythologie égyptienne.
IVme Série. Monumens historiques.
Vme Série. Monumens de la vie civile des Égyptiens.

Berlin, Août 1854.

Charles David, libraire-éditeur.

Les *Monumens de l'Égypte* paraîtront par livraisons de deux en deux mois. La publication durera 4 années, de 1854—1858.

Chaque livraison contiendra 16 à 20 planches in-folio et 30 à 40 pages de texte explicatif aussi in-folio.

Le prix de chaque livraison est de 6 thaler 20 silbergr. de Prusse — 25 francs — 1 £.

On peut souscrire chez tous les libraires de l'Allemagne et de l'étranger, qui feront parvenir les noms des souscripteurs à la librairie de l' éditeur.

On publiera avec la dernière livraison le titre général et la liste des souscripteurs, à placer en tête de l'ouvrage.

Berichtigungen.

S. 8 Z. 3 „ستشحتك“ l. ستشحثك.
„ 10 „ 4 „Media“ l. Mediae.
„ 17 „ 30 u. 31 „Articutionsstelle“ l. Articulationsstelle.
„ 74 „ 4 v. o. „neu“ l. nun.
„ 76 „ 9 v. o. „Ninoe“ l. Ninve.
„ 78 „ 17 v. u. ist nach „Silberdrachme“ ein Comma zu setzen.
„ 80 „ 8 „Die“ l. Das.
„ 89 „ 24 v. o. „Cassope“ l. Cassiope.
„ 140 Anm. 2 vorl. Z. „صحم“ l. صحهب.
„ 231 Z. 4 „L.“ l. R.
„ 232 „ 2 „L.“ l. R.
„ 260 „ 6 v. u. „sgh“ l. sghi.

Wissenschaftlicher Jahresbericht.

Von

Dr. E. Rödiger.

(Ursprünglich für die Herbstversammlung 1854 bestimmt, dann bis zur Abgabe für den Druck ergänzt und fortgeführt.)

Nachdem mein Bericht über die Jahre 1851 und 1852 im 4. Hefte des VIII. Bandes der Zeitschrift zum Druck gelangt, die Sorge für 1853 aber, wegen meiner längeren Abwesenheit von Hause, mir von Hrn. Dr. Arnold abgenommen worden *), soll ich jetzt eine Uebersicht der wissenschaftlichen Arbeiten vorlegen, welche in unsrem Gebiet seit Anfang des Jahres 1854 zur Ausführung gekommen sind. Ich werde alles vorführen, wovon ich bis Ende des Monats October Notiz nehmen konnte, obwohl ich weiss, dass ich auch diesmal trotz möglichster Achtsamkeit nur einen sehr unvollständigen und mangelhaften Bericht werde geben können. Zwar werden die Mittheilungen orientalischer Werke und Abhandlungen an unsre Bibliothek von Seiten der Verfasser oder der Verleger auch vom Auslande her immer häufiger und reichlicher; aber noch ist diese dankenswerthe Freigebigkeit nicht ausreichend, um alle Lücken zu decken und eine so umfassende Uebersicht der orientalischen Litteratur, wie wir sie anstreben, möglich zu machen. Lassen Sie sich also nachsichtsvoll an dem genügen, was ich zu geben im Stande bin.

Ich beginne wieder mit Hinterasien. Dort tritt uns als ein für die Zukunft des Handels- und Völkerverkehrs ohne Zweifel folgenschweres Ereigniss die Eröffnung von zwei Häfen Japan's für die Fremden entgegen, ein erfreuliches Resultat der bekannten amerikanischen Expedition. Durch dieselbe wurden Schriften von *Fraissinet* und *Siebold* veranlasst [1]), und wir Alle lasen wohl in der Augsburger Allgem. Zeitung dieses Jahres die belehrenden und zugleich anmuthigen „Wanderskizzen auf einer Fahrt von New-York nach Japan", gesammelt von *W. Heine*, der die Expe-

*) Dieser Bericht wird nachträglich zum Abdruck kommen. D. Red.

1) Le Japon. Histoire et description. Rapports avec les Européens. Expédition américaine. Par M. *Édouard Fraissinet*. Paris 1854. 2 vols. 12. Pr. 9 fr. — Urkundliche Darstellung der Bestrebungen von Niederland und Russland zur Eröffnung Japan's für die Schiffahrt und den Seehandel aller Nationen, von *Phil. Franz von Siebold*. Bonn 1854. 34 S. 4. Mit e. Karte. Pr. 1 Rg.

dition begleitete. Ausser der k. k. Hof- und Staatsdruckerei zu Wien besitzt jetzt auch die Pariser kais. Druckerei japanische Typen (Kata kana), sie wurden von Hrn. Marcellin Legrand unter der Aufsicht des Hrn. Léon de Rosny geschnitten und sollen sehr schön seyn. Hr. *L. de Rosny* lässt eine Introduction à l'étude de la langue japonaise drucken.

Die von China handelnden Bücher betreffen meistens den bis in die Nähe von Peking vorgeschrittenen und in den südlichen Provinzen, namentlich vor Canton sich von neuem erhebenden Aufstand, so jedoch dass einige derselben einen Abriss der Geschichte China's oder der dortigen christlichen Missionen damit verbinden, oder auch wohl über die unter den Chinesen bestehenden geheimen Gesellschaften sich verbreiten und über die Frage, ob und in wie weit die letzteren und die Bekanntschaft mit christlichen Lehren an der Bewegung Theil haben. Das Buch von *John Kesson* unter dem Titel „The Cross and the Dragon" enthält eine Geschichte der Missionen in Auszügen aus den Lettres édifiantes und Nachrichten über die geheimen Gesellschaften; letztere hält der Vf. für die Anstifter des Aufstandes, leugnet aber jeden Antheil des Protestantismus daran [2]). Eine urkundliche Darstellung der Entstehung und des Fortgangs der aufständischen Bewegung giebt *Biernatzki* [3]). Von der französischen Schrift von *Callery* und *Yvan* ist sowohl eine deutsche als eine englische Uebersetzung erschienen, letztere mit Hinzufügung der neuesten Nachrichten [4]). Dazu ein paar anonyme Schriften, die eine [5]) mit einer mageren geschichtlichen Einleitung, die andere ganz dürftig, wenn auch phrasenreich [6]), ein gut geschriebener Artikel im Quarterly Review über die Religion der chinesischen Rebellen [7]), und ein

2) The Cross and the Dragon; or, the Fortunes of Christianity in China: with Notices of the Christian Missions and Missionaries, and some Account of the Chinese Secret Societies. By *John Kesson.* Lond. 1854. 8. Vgl. The Athenaeum. 1854. Febr. S. 180.

3) Die gegenwärtige politisch-religiöse Bewegung in China. Dargestellt von Dr. *K. L. Biernatzki.* Berlin 1854. 8.

4) Der Aufstand in China von seiner Entstehung bis zur Einnahme von Nanking. Aus dem Franz. des Callery und Yvan von *Reinhard Otto.* Mit e. topogr. Karte u. Bildniss des Thronprätendenten. Braunschweig 1854. 12. Pr. n. 1 *Rg.* — History of the Insurrection in China, with Notices of the Christianity, Creed and Proclamations of the Insurgents. By M. M. *Callery* and *Yvan.* Transl. from the French, with a Supplementary Account of the most recent events by *John Oxenford.* With a map. 3. ed. enlarged. Lond. 1854. 351 S. 8.

5) A History of China to the Present Time, including an Account of the Rise and Progress of the Present Religious Insurrection in that Empire. Lond. 1854. 8. Pr. 6 s. Vgl. Athenaeum 1854. Febr. S. 180.

6) Christianity in China; the History of Christian Missions, and of the present Insurrection. Lond. 1854. 8. Vgl. Athenaeum. 1854. Febr. S. 245.

7) Religion of the Chinese Rebels: in The Quarterly Review. No. 187. Lond. 1854. Art. V. Deutsch im Ausland 1854. Nr. 11.

kleines Buch von *Georges Bell* mit einem Reisebericht des Capt. *Montfort* [8]). Ausser aller Beziehung zu den neuesten Ereignissen stehen die authentischen und lesenswerthen Berichte über chinesische Lebens- und Anschauungsweise von *Le Vayer* [9]). Er war erster Legationssecretär bei der französischen Gesandtschaft nach China unter Lagrené im J. 1844, und schöpfte seine Notizen aus Unterhaltungen und Verkehr mit den chinesischen Abgesandten, mit welchen er arbeitete. Die Reise des Capit. *de la Gravière* lasen wir zuerst stückweise in der Revue des deux mondes, und hiernach ist sie in einem früheren Bericht schon erwähnt worden [10]). *Fortune's* interessantes Reisewerk ist in zwei deutschen Uebersetzungen erschienen [11]). *Huc* hat ein Buch über China als Fortsetzung seiner tibetanischen Reise herausgegeben [12]). Endlich ist auch der letzterschienene Band der Reise des Grafen *von Görtz* um die Welt zu nennen [13]). Die ersten beiden Bände gehen uns nicht an, der vorligende dritte aber führt uns nach Canton, Macao, Singapor, Ceylon, Madras, Calcutta, über Tschandernagor nach Behrampur und Benares, durch die Ebene von Bengalen und Bahâr, nach Allahabâd, Agra, Delhi, Bombay, und über Aden, Suês, Kairo und Alexandria nach Triest.

Auf den indischen Archipelagus beziehen sich ausser dem eben genannten und Gravière's Werke noch Bücher von *W. Knighton* [14]) und *van den Hart* [15]), deren ersteres zwar unterhal-

---

8) Voyage en Chine du capitaine *Montfort*, avec un appendice historique sur les derniers événements, par *Georges Bell*. Paris 1854. 18mo. Pr. 3 fr. 50 c.

9) Une ambassade française en Chine, journal de voyage, par *Théophile de Ferrière Le Vayer*. Paris 1854. 8.

10) Voyage en Chine et dans les mers et archipels de cet empire pendant les années 1847—1850; par *Jurien de la Gravière*, capitaine, commandant de la corvette la Bayonnaise expédiée par le gouvernement français dans ces parages. Avec une carte. 2 vols. Paris 1854. gr. 12. Pr. 7 fr. Vgl. Ztschr. d. D. M. G. Bd. VIII, S. 648.

11) Dreijährige Wanderungen in den Nordprovinzen von China, von *Robert Fortune*. Nach d. 2. Aufl. a. d. Engl. übers. von Dr. *E. A. W. Himly*. Göttingen 1853. 8. Pr. 1 Rß. 10 ngr. — *Rob. Fortune's* Wanderungen in China während der Jahre 1843—1845, nebst dessen Reisen in die Theegegenden China's und Indien's 1848—1851. Aus d. Engl. übers. von Dr. *J. Th. Zenker*. Mit 13 Kpff. u. Karten. Leipz. 1854. gr. 8. Pr. 2 Rß. 15 ngr.

12) L'empire chinois, faisant suite à l'ouvrage intitulé: Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie et le Thibet; par M. *Huc*. Paris 1854. 2 vols. 8. Pr. 15 fr. (Engl. Uebers.: The Chinese Empire etc. Lond. 1854. 2 vols. 8.)

13) Reise um die Welt in den Jahren 1844—1847. Von *Carl* Grafen *von Görtz*. 3. Bd. Reise in China, Java, Indien und Heimkehr. Stuttgart u. Tübingen 1854. 8.

14) Forest Life in Ceylon. By *W. Knighton*. Lond. 2. ed. 1854. 2 vols. 8. Vgl. Athen. 1854. Jan. S. 16.

15) Reize rondom het eiland Celebes en naar eenige der Moluksche eilanden, gedaan in den jare 1850, door *C. van den Hart*. Met Platen en

tend, aber auch oft phantastisch-poetisch und übertreibend ist. Nichts Besseres wird man von *Gerstäcker's* Reisen erwarten, deren 5. Band von Java handelt [16]). Dem unähnlich sind die unterrichtenden Briefe von *S. Friedmann* über Borneo und über die Chinesen im indischen Archipel [17]). Nur von Jagd, besonders Elephantenjagd, spricht der kühne Jäger *Baker* [18]). Fast nur für Jäger ist auch das Buch *Markham's* über Jagderfolge und Jagdabenteuer in den Himalaya-Bergen; doch fehlt es darin nicht ganz an Bemerkungen, die neben und über eines Waidmanns Ziel hinausgehen [19]). Nachträglich sah ich noch einen Artikel der Bibliotheca sacra (1854, Jul. S. 470—489) über die Casten-Unterschiede auf der Insel Ceylon, von den Missionaren *Meigs*, *Poor* und *Holland* gemeinschaftlich gearbeitet. Sie weisen nach, wie jene Unterschiede fast nur noch äussere Merkzeichen haben, wie sie sich von den ursprünglichen Normen weit entfernt haben und noch immer weiter entfernen.

Sonst hat die zu Indien gehörige Litteratur dieses Jahres nicht wenige wissenschaftlich bedeutende Werke aufzuweisen. Ich nenne von diesen zuerst die „Himalayan Journals" des Dr. *Hooker*, ein reichhaltiges und dabei prachtvolles Werk, durch welches unsre Kenntniss der gesammten Himalaya-Gebirge nach allen Seiten hin und vorzüglich in naturwissenschaftlicher Beziehung ausserordentlich gefördert und erweitert wird [20]). Wie Alexander von Humboldt viel zur Anregung der Hooker'schen Untersuchungen gethan, so sind auf seine Empfehlung so eben die Gebrüder *Schlagintweit* von Sr. Maj. dem König von Preussen und der Ostindischen Compagnie zu einer neuen wissenschaftlichen Expedition nach Indien und dem Himalaya ausgerüstet worden. Reichliche und sorgfältige Beobachtungen über Ladak, jenes Hochland im N. O. von Kaschmir, wo die Quellen des Indus sprudeln, sammelte Major *Cunningham* [21]). Die Indus-Quellen setzt der Vf. auf den S. W.-Abhang des Kailas-Gebirgs. Um die Geologie Indiens

---

Kaarten. Uitgegeven van het Kon. Instituut voor de Taal- Land- en Volkenkunde van Neerlandsch Indië. Te's Gravenhage 1854. 8. Pr. 3 Fl. 90 c.

16) Reisen von *F. Gerstäcker*. Bd. V. Stuttg. u. Tübingen 1854. 8.

17) Ausland 1854. Nr. 6 ff.

18) The Rifle and the Hound in Ceylon. By *S. W. Baker*. Lond. 1854. 8.

19) Shooting in the Himalayas. A Journal of Sporting Adventures and Travels in Chinese Tartary, Ladac, Thibet, Cashmere etc. By Col. *F. Markham*. Lond. 1854. gr. 8. m. Illustr. Pr. 21 s. Vgl. Athen. 1854. März. S. 303.

20) Himalayan Journals; or, Notes of an Oriental Naturalist in Bengal, the Sikhim and Nepal Himalayas, the Khasia Mountains, etc. By Dr. *J. D. Hooker*. Lond. 1854. 2 vols. 8. mit Abbildungen u. Karten. Pr. 36 s.

21) Ladák, Physical, Statistical, and Historical; with Notices of the Surrounding Countries. By *A. Cunningham*. London 1854. 8. Vgl. Athen. 1854. Apr. S. 397 f.



hat sich *Carter* verdient gemacht [22]), wie er früher die geologischen Verhältnisse der Südküste Arabiens beschrieben.

Geschichte und Alterthümer Indiens haben mehrfache Berücksichtigung gefunden. Ueber den Buddhismus schrieb *Nève* eine Abhandlung [23]). Von Prof. *Wassiljew* in Kasan sind mehrere Arbeiten in Aussicht gestellt, die sich auf den Buddhismus beziehen. Er hat namentlich eine Uebersetzung der indischen Reise Hiouen-Thsang's begonnen, zunächst aber denkt er das im Tandjur enthaltene für die buddhistische Terminologie reiche Belehrung bietende Wörterbuch Mahâvjutpatti herauszugeben. Die Höhlen von Kulvi in Malwa beschrieb *E. Impey* [24]). Inschriften aus den Felsenhöhlen von Karlen, J'unir und einigen andren Orten, von welchen Lieut. *Brett* Abdrücke genommen hatte, sind abgebildet, in Devanagari umgeschrieben, übersetzt und beanmerkt von *J. Stevenson* [25]). Von Alterthümern in Sindh handelte *Frere* [26]). Die Topen zu Bhilsa, deren einer im J. 1853 geöffnet wurde, beschreibt sehr speciell *Alex. Cunningham* und fügt dieser Beschreibung eine historische Skizze des Buddhismus bei [27]). *Benfey* sucht die auf den indoskythischen Münzen uns begegnenden Götternamen, wie *ΑΡΔΟΧΡΟΥ*, *(Α)ΡΔΗΘΡΟΥ*, *ΟΡΔΑΓΝΟ*, *ΜΑΝΑΟΒΑΓΟ*, *ΟΝΙΡ*, aus dem Iranischen zu erklären [28]). Historische Lieder und Sagen des Penj'âb hat *Abbott* gesammelt, um sie für die Geschichte des Landes auszubeuten: gewiss eine gut gewählte Aufgabe, deren geschickte Lösung erwünschte Resultate geben kann. Bis jetzt sind uns davon nur zwei Artikel zu Gesicht gekommen, deren erster einleitender Art ist und sich in Vermuthungen ergeht über Abkunft und historischen Zusammenhang der Volksstämme des Landes, wie u. a. der Gukkur, in welchen der Vf. Griechen erkennen will; der zweite bietet uns die Bearbeitung einer dieser Sagen in englischen Versen mit bei-

---

22) Summary of the Geology of India, between the Ganges, the Indus, and Cape Comorin. By *H. J. Carter:* im Journ. of the Bombay Branch of the R. As. Soc. 1854. Jan. S. 179—335, mit Karte und einem geolog. Aufriss.

23) Le Boudhisme, son fondateur et ses écritures, par *Félix Nève.* Par. 1854. 8.

24) Journal of the Bombay Branch of the R. Asiatic Society 1854 Jan. S. 336—349.

25) Ebend. S. 151—178. Einige andere Inschriften sind bekannt gemacht im Journ. of the As. Soc. of Bengal 1854. No. 1. S. 57—59.

26) Descriptive Notices of Antiquities in Scinde. Communicated by *H. B. E. Frere:* im Journ. of the Bombay Branch of the R. As. Soc. 1854. Jan. S. 349—362.

27) The Bhilsa Topes; or, Buddhist Monuments of Central India: comprising a Brief Historical Sketch of the Rise, Progress, and Decline of Buddhism. By *Alex. Cunningham.* Lond. 1854. 8. m. Illustr. Pr. 30 s. Vgl. Athen. 1854. Febr. S. 208 ff.

28) Zeitschrift der D. M. G. Bd. VIII, S. 450—467.

gefügten lehrreichen Erläuterungen [29]). Die Zeit des Bâber und des Humâyûn ist von *W. Erskine* gut geschildert [30]); dieselbe Periode, dann weiter Akbar und seine Nachfolger behandeln mehrere Artikel der Revue des deux mondes [31]). Auch erschien noch ein Werk über den afghanischen Krieg. Der Vf. desselben, Sir *William Nott*, commandirte die sogenannte Armee von Kandahâr, seine Aufzeichnungen enthalten viele umsichtige Urtheile und manche neue Aufklärungen über die damaligen Ereignisse [32]). Die Eroberung von Sindh betreffen zwei Schriften; die eine von Lieut. *James* bringt viele Details zur Geschichte dieses Krieges, z. B. der Belagerung von Multân [33]), die andere von Capt. *Humbley* bietet uns ausser persönlichen Erinnerungen auch einsichtige Urtheile und Beobachtungen über Land, Volk und Sitte, wenn auch daneben manche überflüssige Abschweifungen [34]). Die Herausgabe der Papiere von *Henry Godwin* bezweckt mehr eine persönliche Ehrenrettung dieses Generals, der an dem letzten birmanischen Kriege Theil nahm und im englischen Publicum viel Tadel erfuhr [35]).

Nun zur Veda- und Sanskrit-Litteratur! Den ersten Platz verdient hier wohl der kürzlich an's Licht getretene zweite Band von *Müller's* Rig-Veda [36]). Der Text ist nach denselben Handschriften und nach gleichen Grundsätzen bearbeitet wie im ersten Bande. Was den Commentar betrifft, in dessen kritischer Behandlung der Herausgeber sich nicht hat irre machen lassen, so konnten beim ersten Aschṭaka die Hss. nach den drei Familien fast durchgängig bestimmt werden; vom zweiten Aschṭaka an sind die

---

29) On the Ballads and Legends of the Punjab, by Major *J. Abbot:* im Journ. of the As. Soc. of Bengal 1854. No. 1. S. 59—91, und: Rifacimento of the Legend of Russaloo: ebend. No. 2. S. 123—163.

30) A History of India under the Two First Sovereigns of the House of Taimur, Bâber and Humâyun. By *William Erskine*. Lond. 1854. 2 vols. 8. Pr. 32 s. Vgl. The Athen. 1854. Jun. S. 771 f.

31) La société et les gouvernemens de l'Hindoustan au XVIe et au XIXe siècle. Par *A. D. B. de Jancigny:* in Revue des deux mondes 1 Dec. 1853 u. ff. Numern.

32) Memoirs and Correspondence of Major-General Sir *William Nott*. Edited by *J. H. Stocqueler*. Lond. 1854. 2 vols. 8. Pr. 28 s. Vgl. Athen. 1854, Mai. S. 547 f.

33) A Volunteer's Scramble through Scinde, the Punjab, Hindostan, and the Himalayah Mountains. By Lieut. *Hugo James*. Lond. 1854. 2 vols. 8. Pr. 18 s.

34) Journal of a Cavalry Officer; including the memorable Sikh Campaign of 1845—6. By Capt. *W. W. W. Humbley*. Lond. 1854. 8.

35) Burmah: Letters and Papers written in 1852—53. By Major-General *Henry Godwin*. Lond. 1854. 8.

36) Rig-Veda-Sanhita, the sacred Hymns of the Brahmans; together with the Commentary of Sayanacharya. Edited by *Max Müller*. Vol. II. Published under the patronage of the Honourable the East-India Company. London 1854. gr. 4.

Hss. mangelhafter, daher hier so strenge Anordnung nicht thunlich war. Die Vorrede bespricht dieses Verhältniss und giebt ausserdem die Varietas lectionis zu Ascht. 2 und 3. Hr. Rieu besorgte die schwierige Correctur. Hiernächst erwähne ich die gelehrte Abhandlung von Dr. *Roth* über die Todtenbestattung im indischen Alterthum [37]). Der Vf. übersetzt und erläutert das bei dem Bestattungsritual benutzte Veda-Lied (Rigv. X, 18) nach seinem ursprünglichen Sinne und contrastirt denselben mit der spätern Auffassung, wie sie im Ritual hervortritt. Bâdarâyana's Aphorismen der Vedanta-Lehre mit dem Commentar des Sankara Âcârya und einer Glosse dazu hat *Röer* in Nr. 64 der Bibliotheca Indica herauszugeben angefangen [38]). Eine französische Uebersetzung des Râmâyana — ich weiss nicht zu sagen, ob aus dem Original — ist von *Hippolyte Fauche* begonnen [39]), während die von *Gorresio* bis zum dritten Bande (T. VIII. des ganzen Werks, Paris 1854) vorgeschritten ist. Eine schöne Ausgabe der Sakuntalâ mit wörtlicher englischer Uebersetzung aller metrischen Partien und mit kritischen und erklärenden Anmerkungen gab *Monier Williams* [40]). Derselbe lässt eine freiere Uebersetzung des ganzen Drama in prachtvoller Ausstattung drucken. Zur indischen Litteraturgeschichte erhielten wir werthvolle Beiträge von *Brockhaus* [41]) und von *Weber* [42]); *Rost* gab Nachträge zu Gildemeister's Bibliotheca sanscrita [43]).

Das Sanskrit-Wörterbuch von *Böhtlingk* und *Roth* schreitet langsamen, aber sicheren Schrittes vorwärts, das laufende Jahr brachte uns bereits die vierte Lieferung. *Benfey*'s Handbuch der Sanskrit-Sprache ist mit dem Erscheinen des Glossars zur Chrestomathie beendigt [44]). Derselbe lieferte den ersten Artikel einer

---

37) Zeitschr. d. D. M. G. Bd. VIII, S. 467—475.

38) The Aphorisms of the Vedânta, by Bâdarâyana, with the Commentary of Sankara A'chârya and the Gloss of Govinda Ananda. Ed. by Dr. *E. Röer*. Fasc. 1. Calc. 1854. 8.

39) Ramayana, poëme sanscrit de Valmiki, mis en français par *Hippolyte Fauche*. T. I. Paris 1854. 18mo. Pr. 10 Fr.

40) Śakuntalá, or, Śakuntalá recognized by the Ring; a Sanskrit Drama in seven acts by Kálidása. The Devanágari Recension of the Text, now for the first time edited in England; with literal English Translations of all the Metrical Passages, Schemes of the Metres, and Notes, critical and explanatory. By *Monier Williams*. Hertford 1854. gr. 8.

41) Ueber Somadeva's Bearbeitung der Vetâla-panćavinçati. von Prof. *Brockhaus*: in den Berichten der k. sächs. Ges. d. Wiss. zu Leipz. Philol.-hist. Cl. 1854. V.

42) Die Vâsavadattâ des Subandhu, von Dr. *A. Weber*: in Zeitschr. d. D. M. G. Bd. VIII. S. 530 ff.

43) Zeitschr. d. D. M. G. Bd. VIII, S. 604—608.

44) Handbuch der Sanskritsprache. Zum Gebrauch für Vorlesungen und zum Selbststudium. Von *Theodor Benfey*. 2. Abth.: Chrestomathie. 2. Theil. Leipzig 1854. gr. 8. — Besonderer Titel: Chrestomathie aus Sanskritwerken u. s. w. 2. Th.: Glossar.

Skizze des Organismus der indogermanischen Sprachen, worin er vorerst in möglichst populärer Weise von der Analyse der Wörter handelt [45]). Eben kommt mir noch *Bopp's* vergleichendes Accentuationssystem zu, ein Werk, das von dem Scharfblick und der Klarheit des Meisters abermals Zeugniss giebt und namentlich der griechischen Wortbetonung vielfach neues Licht zuführt, während auch andere Partien der vergleichenden Grammatik, besonders in den Anmerkungen, die ein ganzes Drittheil des Buches einnehmen, einer neuen Untersuchung unterworfen werden [46]). In Sprachvergleichungen ergeht sich auch ein Schulprogramm von *Zehetmayr* über die Verbalbedeutung der Zahlwörter, aber diese Vergleichungen sind oft zu stürmisch, zumal wo sie darauf ausgehen, Sanskrit-Stämme aus dem Semitischen zu deduciren [47]). Bessere Umsicht und Schule bekundet eine etymologische Specialuntersuchung von *Wolfart* [48]). Einen weiten Ueberblick der Gesammtresultate vergleichender Sprachforschung und eine philosophische Verwendung derselben in Verbindung mit den alterthümlichen und urchristlichen Religionsbegriffen für Ergründung der Urgeschichte der Menschheit bietet ein neues ebenso geistreiches als gelehrtes Werk *Bunsen's* dar [49]). Es bildet eine der drei Abtheilungen der 2. Ausgabe des „Hippolytus" unter dem neuen Titel „Christianity and Mankind", und ist, auch abgesehn von den philosophisch-theologischen Partien, voll von kräftigen Zusammenfassungen und ordnenden Uebersichten, meist vom Verfasser selbst, z. B. die Geschichte der Philosophie der Sprache von Leibnitz bis auf W. von Humboldt (I, 39—60), die Uebersicht der semitischen Sprachen, worunter aber auch das Aegyptische und die Idiome der babylonischen und assyrischen Keilinschriften mitbefasst werden (I, 172—262), und fast der ganze zweite Band, worin die allgemeinsten Resultate der historischen Analyse der Sprachen Asien's und Europa's, eine Phänomenologie der Sprache, die Anwendung der gewonnenen Thatsachen und Theorien auf das Problem von der Einheit des Menschengeschlechts, eine „Philosophy of Religion", u. a., anderntheils von zugezogenen Gelehrten, wie die Uebersicht der Resultate der persischen und

---

45) Allgem. Monatsschrift für Wiss. u. Litt. 1854. Jan. S. 9—42.

46) Vergleichendes Accentuationssystem nebst einer gedrängten Darstellung der grammatischen Uebereinstimmungen des Sanskrit und Griechischen von *Franz Bopp*. Berlin 1854. 8. Pr. 2 Rt.

47) Verbal-Bedeutung der Zahlwörter, als Beitrag zur Beleuchtung des ursprünglichen Verhältnisses der indogermanischen Sprachen zum semitischen Sprachstamm, in einem Schulprogramme versucht von *S. Zehetmayr*. Leipzig 1854. 33 S. 4. Pr. 16 ngr.

48) Ueber PA-TI, *ΠΟ-ΣΙ*, PO-TI. Eine linguistische Abhandlung von Dr. *J. F. Wolfart*. Magdeburg 1854. 30 S. 4.

49) Outlines of the Philosophy of Universal History, applied to Language and Religion. By *C. C. J. Bunsen*. Lond. 1854. 2 vols. 8. Pr. 1 £. 13 s.

Sanskrit-Studien, desgleichen die Uebersicht der turanischen Sprachen mit Einschluss der tamulischen und übrigen nicht-arischen Sprachen Indiens, auch der hinterindischen, malaischen und chinesischen von *Max Müller*, der keltischen von *Carl Meyer*, der germanischen und italischen von *Aufrecht*, und noch andere unten zu erwähnende Aufsätze.

Für das Studium des Prakrit ist von Belang die Herausgabe von Vararuci's Grammatik durch *Cowell* mit Anmerkungen, englischer Uebersetzung, Register und einer Einleitung [50]. In die tamulische Litteratur führt uns *Graul* tiefer ein durch seine Bibliotheca tamulica, deren jetzt vorliegendem ersten Theile noch eine weitere Folge von Bänden sich anreihen soll [51]. Daneben lässt der Vf. in unsrer Zeitschrift eine Reihe von Artikeln abdrucken [52], und der noch zu erwartende dritte Theil seiner „Reise nach Ostindien" (über Th. 1 und 2 s. unten bei Palästina) wird uns wohl erzählen, wie er im Tamil-Lande selbst das Material zu diesen gelehrten Arbeiten zusammenbrachte. Der nächste Zweck des Unternehmens geht auf gründliche Vorbildung der dorthin zu sendenden Missionare, doch hat dasselbe nicht minder eine wissenschaftliche Bedeutung.

Eine Reise durch das nördliche Persien und die angrenzenden türkischen Provinzen beschreibt *Charles Stuart* [53], und persische Landschaft und Sitte schildern auch die Skizzen von *Holmes* [54]. *Mordtmann*'s Arbeit über die Münzen mit Pehlewi-Legenden konnte ich schon in meinem vorigen Bericht anführen [55], seitdem hat *Dorn* wieder einige Nachweisungen über solche Münzen gegeben und Einzelnes anders bestimmt [56]. Es waren ihm kürzlich circa 1000 Münzen der Art durch die Hände

---

50) The Prákrita-Prakásá; or, the Prákrit Grammar of Vararuchi, with the Commentary (Manaromá) of Bhámaha. By *Edward Byles Cowell.* Hertford 1854. gr. 8. Vgl. Zeitschr. Bd. VIII, S. 850 ff.

51) Bibliotheca tamulica sive opera praecipua Tamuliensium, edita, translata, adnotationibus glossariisque instructa a *C. Graul.* T. I.: Tria opera Indorum philosophiam orthodoxam exponentia, in sermonem germanicum translata atque explicata. Lips. 1854. 8. Pr. 1 *Rthlr.* 26 *ngr.* (Daneben ein deutscher Titel: Tamulische Schriften zur Erläuterung des Vedanta-Systems u. s. w.) Vgl. Zeitschr. Bd. VIII, S. 858 ff.

52) Die tamulische Bibliothek der evangelisch-lutherischen Missionsanstalt zu Leipzig, von *K. Graul.* II. Widerlegung des buddhistischen Systems vom Standpunkte des Sivaismus: in Zeitschr. der D. M. G. Bd. VIII. S. 720—738. (Fortsetzung von Bd. VII, S. 558 ff.)

53) Diary kept during a year's journeying and residence in Northern Persia and the Provinces of Turkey adjacent, to the South-West of Russia. By Lieut.-Col. *Charles Stuart.* Lond. 1854. 8.

54) Sketches on the Shores of the Caspian. By *W. R. Holmes.* Lond. 1854. 8. m. Illustr. Pr. 14 s.

55) Zeitschr. d. D. M. G. Bd. VIII. S. 670.

56) Bulletin histor.-phil. de l'acad. de St. Pétersb. T. XII. Nr. 6.

gegangen, wovon mehrere neu oder sonst merkwürdig waren. Ueber das Gewicht der Sasaniden-Münzen gab *Mommsen* eine kurze Notiz [57]), welche lehrt, dass die Sasaniden auch in diesem Punkte das eingedrungene Hellenische beseitigten und zum Alten zurückkehrten. Auf dem Felde der altpersischen Sprachforschung ist *Martin Haug* als fleissiger Mitarbeiter aufgetreten. Zu dem ersten Artikel seiner „Zendstudien" (Zeitschr. Bd. VII. S. 314 ff.) ist ein zweiter gekommen [58]). Ausserdem hat er eine gehaltreiche Recension geschrieben, die auch als Sonderdruck erschienen ist [59]), wie auch eine Erklärung persischer Wörter des alten Testaments [60]). Wir haben von ihm demnächst eine Arbeit über den Bundehesch zu erwarten. Was die neupersische Litteratur betrifft, so hat *Brockhaus* eine schöne und correcte Ausgabe des Hâfis mit Sûdî's türkischem Commentar begonnen. Das kürzlich erschienene erste Heft enthält die ersten 15 Lieder mit dem Commentar [61]). Er giebt Sûdî's Recension des Textes nach den Bulaker Drucken und dazu die Varianten der Calcuttaer Ausgabe. Der Text ist vollständig vocalisirt und auch mit einigen einfachen Interpunctionszeichen versehen, welche Einrichtung der Herausgeber in der Vorrede rechtfertigt. Der glänzend ausgestatteten englischen Uebersetzung von Sadi's Gulistan lässt *Eastwick* eine ebenso prachtvoll gedruckte Uebersetzung der Anwâri-Suhaili folgen. *Rückert's* „Bemerkungen zu Mohl's Ausgabe des Firdusi, Band I." (in der Zeitschr. Bd. VIII. S. 239—329, noch unvollendet) gehen zunächst auf eine kritische Sichtung des Textes, welche aber hie und da auch allgemeinere sprachliche und metrische Beobachtungen veranlasst hat. *Alexander Chodzko* kündigte ein „Répertoire du théâtre persan" an, d. i. eine lithographirte Ausgabe von 33 jener Heiligen- und Märtyrer-Legenden in dramatischer Form, تعزيه genannt, welche in Persien so populär sind ohne doch einen Theil der anerkannten Litteratur auszumachen. Der Herausgeber besitzt eine in Europa wohl einzige Handschrift davon unter dem Titel Ǵungi-Schebâdeh جنگ شهادة. Die Ausgabe soll in Lieferungen erscheinen, als deren erste das schon im J. 1852 gedruckte Heft anzusehen ist, welches zwei Stücke, die Botschaft Gottes und den Tod des Propheten enthält [62]).

---

57) Zeitschr. d. D. M. G. Bd. VIII. S. 571 f.

58) Ebend. S. 739—771.

59) Ueber die Pehlewi-Sprache und den Bundehesch, von Dr. *Martin Haug*. Aus den Götting. gel. Anzeigen. Vollständigerer Abdruck. Götting. 1854. kl. 8. Pr. 6 Sgr.

60) Ewald's Jahrb. der bibl. Wiss. 1853.

61) Die Lieder des Hafis. Persisch mit dem Commentare des Sudi herausgegeben von *Hermann Brockhaus*. Ersten Bandes erstes Heft. Leipzig 1854. 4. Pr. 2 Rthlr. 20 ngr.

62) Djungui Chehâdet, le cantique du martyre, ou recueil des drames

Chanykov giebt in einem Briefe an Dorn [63]) Nachricht über einige persische Hss., die er neuerlich erworben. Derselbe hat nun auch den 3. Theil des Raschîd-ed-dîn (s. oben Bd. VIII. S. 669) näher geprüft und den Inhalt, besonders die jüdische und abendländische Geschichte, nicht eben wichtig gefunden, so dass Quatremère's Erwartungen zu hoch gespannt waren: was mich nicht mehr überraschte, seit ich eine ähnliche wüste Geschichtspartie von römischen Kaisern, Päpsten u. s. w. in Haidar ʿAli's Chronik kennen gelernt.

Von weiteren Entdeckungen und Forschungen im Gebiete der assyrischen und babylonischen Monumente habe ich einiges Erfreuliche mitzutheilen, daneben jedoch auch zu bedauern, dass die Zeitereignisse die Zurückberufung der französischen Commission aus Babylonien und die Einstellung der von Consul Place geleiteten Arbeiten nothwendig machten. Von *Oppert* und *Fresnel* werden wir wohl noch Ausführliches über Babylon hören, und Oppert namentlich scheint sich auch einem eindringenderen Studium der babylonischen Keilschrift hinzugeben [64]). Durch briefliche Nachrichten desselben ist auch *Böckh's* Abhandlung „über das babylonische Längenmaass" veranlasst (in den Monatsberichten der Berliner Akademie 1854. S. 76—110 und Nachtrag S. 183—186); durch die von ihm vorgenommenen Messungen sind Böckh's Combinationen glänzend bestätigt worden. Unter *Rawlinson's* Leitung ist *J. Taylor* in Südchaldäa mit Ausgrabungen für das britische Museum beschäftigt, und *Loftus* in Senkereh und Warka für die Assyrian Fund Society. Jener fand eine Anzahl Thoncylinder in den Ruinen von Umm-Kir am Euphrat (wohin Rawlinson das biblische Erech = Ur Casdim setzt). Der eine Cylinder enthält Nachricht über die Wiederherstellung alter Tempel und über andere Arbeiten, die Nabonid anordnete, dessen ältester Sohn Belsohar-ezar (oder nach Oppert, Ztschr. VIII, 598, Bel-sar-ussur) genannt wird. Dieser war nach Rawlinson's Vermuthung Gouverneur von Babel und starb bei der Eroberung von Babel, wie das Buch Daniel meldet, während Nabonid Truppen zum Ersatz herbeiführte, in Borsippa capitulirte und nach Caramanien verbannt wurde, wie Berosus berichtet. Dies gäbe eine willkommene Ausgleichung der Nachricht des letzteren mit den Angaben im B. Daniel, wenn dieses nur nicht seinen Belsazar ausdrücklich als den „Sohn des Nebukadnezar" bezeichnete (Dan. V, 2. 11. 13. 18. 22). Mit dieser brieflichen Nachricht verbindet Rawlinson eine Uebersicht der Chronologie der babylonischen und assyrischen Dyna-

religieux, que les Persans du rite Cheia font annuellement représenter dans le mois de Moharrem, publié pour la première fois, par *A. Chodzko*. Paris 1854. 8. 30 S. Text. Pr. der Lief. 2 fr. 50 c.

63) Mélanges asiatiques, T. II. S. 426 ff.

64) Ausser dem, was noch in das Jahr 1853 gehört, sehe man *Oppert's* Nachrichten über Babylon in der Zeitschr. Bd. VIII. S. 593 ff.

stien [65]). In einem späteren Briefe [66]) meldet er, dass die im Dienste des brit. Museums stehenden Arbeitsleute aus den Ruinen des südöstlichen Palastes von Nimrud eine vollständig erhaltene Statue des Gottes Nebo ausgegraben mit einer Inschrift des Inhalts, dass die Statue von einem Bildhauer in Calah gefertigt und seinem Herrn Phal-lukha und dessen Gemahlin Sammuramit, „Königin des Palastes", gewidmet sey. Nach Herodot lebte Semiramis nur fünf Generationen vor Nitocris, der Gemahlin Nebukadnezar's, also um 747 vor Chr. Phallukha III. (= Belochus, vgl. Φαλώχ für Phul 1 Chron. V, 26 LXX.), der letzte König der älteren assyrischen Linie, habe sich mit der babylonischen Fürstin Atossa = Semiramis vermählt. Dies sey das historische Factum, die griechische Erzählung von Ninus und Semiramis dagegen eine Fabel. In Warka fand Loftus Tafeln mit Schrift, aus welchen sich ergiebt, dass man sich der Keilschrift noch in der Zeit nach Alexander bedient hat. Nach Rawlinson [67]) stammen diese Tafeln aus den Zeiten des Seleucus und Antiochus des Grossen (Antiakuts), der Inhalt bezieht sich auf Tempelgeschenke, die Siegel der Zeugen enthalten meist griechische Köpfe und griechische Sinnbilder, die Namen sind vermuthlich auch griechisch. Die Inschriften einiger Cylinder und Tafeln des britischen Museums betrifft ein Bericht von *Hincks*, den ich angeführt fand [68]). *Grotefend* erläuterte die von ihm früher in der Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes veröffentlichten vier babylonischen Inschriften [69]). *Holtzmann* gab einen 4ten Artikel über die zweite Art der Achämenidischen Keilschrift [70]). Unbeirrt durch Norris' gelehrte Abhandlung beharrt er auf seinem Wege, Einzelnes in diesen Inschriften aus der persischen Sprache zu erklären, er bezeichnet die Sprache derselben als die Umgangssprache in Susa, während das Altpersische der ersten Art die heilige Sprache der Magier und eine zu erlernende gewesen sey, wodurch sich die Fehler in der Inschrift Artaxerxes des III. erklären liessen. Nur findet man bei dieser Annahme wenig Raum für das Zend. Derselbe bespricht einige Inschriften der ersten und zweiten Art [71]), welche im J. 1853 in einem wunderlichen Buche „Lecture littéraire des Hiéroglyphes et des Cunéiformes, par l'auteur de la Dactylologie" zuerst bekannt gemacht und auf eine so verkehrte

65) The Athenaeum, 18. März 1854. S. 341 f.

66) Ebend. 15. Apr. 1854. S. 465 f., vgl. 29. Apr. S. 525.

67) Athen. v. 26. Mai und v. 3. Juni 1854.

68) Report to the Trustees of the British Museum respecting certain Cylinders and Terra-Cotta Tablets with Cuneiform-Inscriptions, by *Edward Hincks*. Lond. 1854.

69) Zeitschr. d. D. M. G. Bd. VIII. S. 229—238.

70) Ebend. S. 329—345.

71) Ebend. S. 539—547.

Weise erklärt wurden, dass z. B. die eine den wahren Originaltext der 10 Gebote enthalten sollte. Holtzmann findet darin, zum Theil freilich nur durch conjecturale Herstellung, die Namen Xerxes, Darius, Cyrus, auch Cyaxares. In dem 3. Bande des berüchtigten *Forster*'schen Buches haben die Keilinschriften eine ebenso absurde Behandlung erfahren wie die sinaitischen und die ägyptischen in den beiden ersten Bänden [72]). So soll z. B. die Inschrift von Behistun nach Forster nicht von Darius' Thaten Zeugniss geben, sondern Nachrichten enthalten über das Monument selbst und seine Ausführung, die dabei angewandten Mittel und die Kunst des Bildhauers, der sich in dem Ferver dargestellt habe! Die zehn Stämme Israel's findet Forster wieder einmal in den Afghanen. Dass Herr *von Paravey* jetzt in den alten chinesischen Büchern babylonische Keilschrift, ägyptische Hieroglyphen und phönicische Buchstaben entdeckt hat (Athenaeum français, 9. Sept. 1854), sey hier nur erwähnt. Ueber Nineveh gab *Pote* ein etwas steifgelehrtes Werk [73]). Ausserdem ist die deutsche Uebersetzung von Layard's Niniveh in einer „neuen wohlfeilen Ausgabe" erschienen [74]). Man kauft nun für 2½ Thaler, was Andere vom J. 1850 ab mit 6 Thalern bezahlen mussten, und erhält ausserdem (denn abgesehn von dem Titel mit der neuen Jahrzahl ist wohl kaum sonst etwas von dem Buche neu gedruckt, die alten Fehler wenigstens stehen noch alle —) einen Anhang, worin der bekannte ägyptische Königsname, den man bisher „Aubno" oder ähnlich gelesen hatte, auf Hophra = Apries gedeutet und bewiesen wird, dass das ihn enthaltende Elfenbein-Fragment und andere dort gefundene ägyptische Monumente von Nebukadnezar bei seiner Eroberung Aegyptens erbeutet und im Palast zu Nimrud aufgestellt worden. Eine solche Voraussetzung wird aber nur der billigen können, der es über sich gewinnt, die Zerstörung Nineveh's ebenso spät zu setzen und den Namen des Hophra ebenso leicht herauszulesen, wie der Verfasser dieses Anhangs. Einen chronologischen Aufbau der gesammten babylonisch-assyrischen Geschichte seit dem 25sten Jahrhundert vor Christo versucht *von Gumpach* in einer seiner letzten Schriften [75]), haupt-

---

72) The One Primeval Language. P. III. The Monuments of Assyria, Babylonia, and Persia. With a Key to the Recovery of the Lost Ten Tribes etc. By the Rev. *Charles Forster*. Lond. 1854. 8. Pr. 21 s.

73) Nineveh: a Review of its Ancient History and Modern Explorers. By *R. G. Pote*. Lond. 1854. 8.

74) *A. H. Layard*, Niniveh und seine Ueberreste. Nebst einem Bericht über einen Besuch bei den chaldäischen Christen in Kurdistan und den Jezidi od. Teufelsanbetern; sowie einer Untersuchung über die Sitten und Künste der alten Assyrier. Deutsch von Dr. *N. N. W. Meissner*. Neue wohlfeile Ausgabe. Nebst e. Anhang: Die ägyptischen Alterthümer in Nimrud u. das Jahr der Zerstörung Niniveh's, von Dr. *G. Seyffarth*. Mit 94 Illustr., 6 Plänen u. 1 Karte. Leipz. 1854. 8.

75) Abriss der babylonisch-assyrischen Geschichte von dem Beginn des

sächlich auf Grundlage von Rawlinson's Outlines of Assyrian History (s. oben Bd. VIII. S. 674, Anm. 43), welche Abhandlung er in deutscher Uebersetzung ganz aufgenommen hat; allzu zuversichtliche Annahmen und weitgreifende Hypothesen helfen den kühnen Bau stützen, den er selbst als einen Abriss bezeichnet.

Noch kann ich hier eine in die semitische Paläographie eingreifende, gewiss nicht unwichtige Entdeckung anführen, nämlich eine in den babylonischen Ruinen gefundene, von Rawlinson copirte und von *Dietrich* mit Sorgfalt und Gelehrsamkeit behandelte aramäische Inschrift [76]). Sie ist in den Ruinen von Abuschadhr gefunden, nahe oberhalb des Zusammenflusses des Tigris und Euphrat, ein paar Tagereisen südlich von den Ruinen Cufa's, und zwar auf einer zusammengerollten dünnen Bleiplatte, die in einer Graburne geborgen war. Schriftart und Sprachform sind jedenfalls aramäisch und, wie es scheint, echt altbabylonisch, die einzelnen Buchstaben zum Theil den palmyrischen ähnlich, einige den phönicischen näher stehend, die Vocalbuchstaben angehängt in derselben Weise wie in der zabischen Schrift. Dietrich findet darin eine Grabschrift; im gewöhnlichen Sinne und ihrer Fassung nach ist sie das wohl nicht, und auch über Entzifferung und Deutung des Einzelnen lässt sich Zweifel erheben, aber die meisten Schwierigkeiten hat D. glücklich gelöst, und doch wohl zu erwartende weitere Funde der Art werden vielleicht neues Licht geben. Noch wird uns auf ganz entgegengesetzter Seite eine neue Schicht aramäischer Schriftmonumente erschlossen werden, wenn die Nachricht sich bestätigt, dass *Röth* den Schlüssel zur Entzifferung der vom Herzog de Luynes bekannt gemachten cypriotischen Inschriften gefunden. Er soll die Schrift für der phönicischen, lycischen und griechischen verwandt, die Sprache für chaldäisch, und in der grossen Inschrift eine Friedensproclamation erkennen [77]).

Doch ehe ich mich zu dem eigentlich semitischen Gebiet wende, will ich erst noch das Tatarisch-Türkische, sowie das Georgische und Armenische vorwegnehmen. Es hat sich hier in Folge der politischen Ereignisse eine Art Kriegslitteratur gebildet, welche theils das Interesse des Publicums für das geographische Gebiet der Kriegsereignisse und für die bei der Kriegführung betheiligten Völker ausbeutet, theils auch dem Bedürfniss der westlichen Truppen in Betreff der nöthigen Orientirung entgegenzukommen sucht. In Frankreich und England ist eine Fluth

---

25. bis in die letzte Hälfte des 6. Jahrh. vor Chr. .... mit besonderer Rücksicht auf die Zeitfolge entworfen von *J. von Gumpach.* Mannheim 1854. 196 S. 8. Pr. 1 *Rthlr.* 18 *ngr.*

76) The Inscription of Abusbadr, explained by Prof. *Francis Dietrich:* in Bunsen's Outlines (s. oben S. 328), Vol. II. S. 361—374 mit Lithographie der Inschrift u. des Alphabets.

77) Allgem. Zeitung v. 31. Aug. 1854, Beil. zu Nr. 243.

solcher Schriften und Schriftchen erschienen, und es wird uns nicht Wunder nehmen zu hören, dass der grösste Theil derselben für die Wissenschaft von wenig oder gar keinem Belang ist und an diesem Orte füglich mit Stillschweigen übergangen werden kann. Unter denselben sind aber auch solche, die auf gründlichen Forschungen beruhen und schon länger vorbereitet waren, und deren Erscheinen das Kriegsinteresse nur etwa beschleunigt hat. Von dem, was zu meiner Kenntniss gekommen ist, hebe ich Folgendes hervor. Linguistische Hülfsmittel, bestehend in kurzem Abriss der türkischen Grammatik, Verzeichniss eines nothdürftigen Wortvorraths, Gesprächen, auch wohl mit Beigabe des türkischen Kalenders, Aufzählung der gebräuchlichen Münzsorten, Maasse und Gewichte u. dgl., haben geliefert *Chodzko* [78]), *Barker* [79]), *Timoni* [80]), *Mallouf* [81]), und Andere [82]), ja *Max Müller* hat sich sogar herbeigelassen, die comparative Linguistik für diese Gelegenheit zu popularisiren [83]), vielleicht ein geeigneter Weg, der jungen Wissenschaft wenigstens Amateurs zu verschaffen. — Von den mehr schildernden Schriften, welche grossentheils auf Reisen oder mehrjährigem Aufenthalt in den türkischen Ländern beruhen, ist die von Capitän *Spencer* in England viel gelesen worden [84]). Seine letzte Schrift „The Fall of the Crimea" geht die Wissenschaft wohl wenig an. Reiseberichte gaben heraus Capitän *Slade* (Muschaver Pascha), Admiral in der türkischen

---

78) Le drogman turc, donnant les mots et les phrases les plus nécessaires pour la conversation, par *Alex. Chodzko.* Paris 1854. 12. Pr. 1 fr. 80 c. (Gut und zweckmässig.)

79) Reading-Book of Turkish Language, by *W. Burckhardt Barker.* Lond. 1854. 8. Pr. 14 s. (Schliesst Gramm. u. Vocabular ein, die Texte mit Interlinearübersetzung. Der Vf. ist Oriental Interpreter, Prof. of Arabic, Turkish, Persian and Hindostanee, at Eton College.)

80) Guide de la conversation français-turc, avec la prononciation figurée, et un tableau comparatif des monnaies, poids et mesures de l'empire ottoman, par M. *Alex. Timoni.* Paris 1854. 18. Pr. 5 fr.

81) Dictionnaire de poche français-turc par M. *Mallouf.* Smyrne 1854. 620 S. 8. Pr. 12 fr. — Dialogues Turc-Français mis en caractères orientaux, augmentés de dialogues français-turcs, d'anecdotes amusantes, d'un recueil de lettres turques-françaises et précédés d'un précis de grammaire, par M. *Mallouf.* Smyrne 1854. 230 S. 8. Pr. 6 fr. (Nasif Mallouf ist Prof. der orient. Sprachen bei dem Collegium der Propaganda in Smyrna.)

82) Manuel franco-turk, dédié à l'armée française, par *E. Micriditz.* Alger 1854. 16. — Guide de la conversation en langues orientales, turque, arabe et persane. Smyrne 1854. 8. Pr. 3 fr. 50 c. — Pocket Vocabulary in English and Turkish. By *Knight.* Lond. 1854. 12. Pr. 1 s.

83) Suggestions for the assistance of Officers in learning the Languages of the Seat of War in the East. By *Max Müller.* Lond. 1854. 134 S. 8. mit e. Sprachenkarte von A. Petermann.

84) Turkey, Russia, the Black Sea, and Circassia. By Capt. *Spencer.* Lond. 1854. 12. m. Illustr. u. e. Karte. Pr. 6 s.

Flotte [85]), *Smyth* [86]), Capit. *Rhodes*, der im September 1853 mit dem General Prim reiste und in Form eines schlichten Tagebuchs scharfe und mannichfaltige Beobachtungen mittheilt [87]), General *Macintosh*, der vorzugsweise militärische Gesichtspunkte hervorhebt [88]). Dazu ein anonymes Reisejournal [89]). Lediglich wissenschaftliche Zwecke verfolgten *Hommaire de Hell* [90]) und der Architekt *Pigeory* [91]). Eine schon im Jahr 1840 gemachte Reise beschreibt der Holländer *Arriens* [92]). Von *Tchihatcheff's* „Asie mineure" ist der zweite Band unter der Presse, nächst diesem sind noch zwei Bände zu erwarten. Der Verfasser eines „Anadol" betitelten Buches hat zwanzig Jahre in der Türkei gelebt [93]). Ein lebendiges Gemälde von Constantinopel und dem dortigen Leben finden wir in einem andern anonymen Buche [94]). Schildernd, raisonnirend oder abhandelnder Art sind die Schriften von *Golovin*, der wenigstens die Russen recht gut kennt [95]), von *Fowler* und *Spicer* [96]), von *Fraser* [97]) und von *Poujoulat* [98]). Eine kurze

---

85) Records of Travels in Turkey. By Capt. *Adolphus Slade*. New edit. Lond. 1854. 8. Pr. 12 s.

86) A Year with the Turks; or, Sketches of Travel in the European and Asiatic Dominions of the Sultan. By *Warington W. Smyth*. Lond. 1854. 8.

87) A Personal Narrative of a Tour of Military Inspection in various Parts of European Turkey, by Capt. *G. Rhodes*. Lond. 1854. 8. Pr. 5 s. m. e. Karte.

88) A Military Tour in European Turkey, the Crimea, and on the Eastern Shores of the Black Sea, by Major-General *Macintosh*. Lond. 1854. 2 vols. 8.

89) Journal of a Deputation to the East in 1849. Lond. 1854. 2 vols. 8. Pr. 12 s.

90) Voyage en Turquie et en Perse, exécuté par ordre du gouvernement français pendant les années 1846 à 1848; par *Xav. Hommaire de Hell*. T. I. 1. partie. Par. 1854. 240 S. 8.

91) Les Pélerins d'Orient. Lettres artistiques et historiques sur un voyage dans les provinces danubiennes, la Turquie, la Syrie et la Palestine. Avec mission du gouvernement. Par M. *Félix Pigeory*. Paris 1854. 18. Pr. 4 fr.

92) Dagboek eener Reis naar Constantinopel in 1840, met eenige geschiedkundige mededeelingen en opmerkingen, door *P. Arriens*. Gravenhage 1854. 8.

93) Anadol: the Last Home of the Faithful. By the Author of „The Frontier Lands of the Christian and the Turk". Lond. 1854. 8. Pr. 12 s.

94) Stamboul, and the Sea of Gems. Lond. 1854. 8. Pr. 10 s. 6 d.

95) The Nations of Russia and Turkey, and their Destiny. By *Ivan Golovin*. Lond. 1854. 8. Pr. 5 s.

96) Turkey; or, a History of the Origin, Progress, and Decline of the Ottoman Empire. By *George Fowler*. With Notes by *T. Spicer*. 2. ed. Lond. 1854. 502 S. 8. Pr. 10 s. 6 d.

97) Turkey, ancient and modern. By the Rev. *R. W. Fraser*. Edinburgh 1854. 8. Pr. 7 s. 6 d.

98) Histoire de Constantinople etc., par *Bapt. Poujoulat*. Paris 1854. 2 vols. 8.

schichte und Zeichnung ihres Charakters in einem Artikel von *Dulaurier* [6]). Die in der Wiener Staatsdruckerei gedruckte und so eben in Berlin erschienene Abhandlung „Zur Urgeschichte der Armenier" (47 S. gr. 8.) ist comparativ-linguistisch, stellt aber hauptsächlich solche Wörter und Sprachwurzeln zusammen, welche das historische Zusammengehen der Armenier mit andern Indogermanen in der Urzeit darthun. Die Schrift ist anonym erschienen, und die Vorrede pointirt auf diese Anonymität. Man erkennt indess leicht denselben Verfasser, der im 4. Bande der Zeitschrift (S. 347 ff.) die armenischen Consonanten mit den sanskritischen verglich, trotz eines widerwärtigen Widerspruchs in Betreff der Benutzung von Windischmann's Abhandlung.

Arabien bereiste auf Veranlassung und Kosten der geographischen Gesellschaft zu London der Lieutenant *Burton*, es gelang ihm unter der Maske eines afghanischen Pilgers bis nach Medina und Mekka vorzudringen. Dadurch erwarb er sich den Charakter eines Ḥâǵî, der ihm vielleicht bei einer späteren Reise zu Statten kommt. Noch hat er meines Wissens keinen Reisebericht veröffentlicht. Aus *Wallin*'s Nachlass ist zunächst der Bericht über seine Reise von Kairo über Sues, den Sinai, ʿAkaba und Hebron nach Jerusalem zu erwarten. — Für Arbeiten in der arabischen Litteratur häuft sich das handschriftliche Material auch in Deutschland in erfreulicher Weise. Nachdem die königliche Bibliothek in Berlin an der vortrefflichen Handschriften-Sammlung des Consuls Wetzstein in Damask einen reichen Zuwachs erhalten, ist es demselben Gelehrten geglückt, eine andere schöne Sammlung arabischer Manuscripte aufzuspüren, welche die königl. sächsische Regierung vor Kurzem auf Prof. Fleischer's Betrieb für die Leipziger Universitäts-Bibliothek angekauft hat. Diese sehr gewählte und werthvolle Bibliothek war im Besitz der Familie der Refâʿî in Damask. *Fleischer* hat vorläufig ein kurzes Verzeichniss angefertigt [7]), ein ausführlicher Katalog soll nachfolgen. Derselbe gab eine Beschreibung der von Tischendorf im J. 1853 im Orient erworbenen christlich-arabischen Handschriften, welche besonders von Seiten ihres alterthümlichen Schriftcharakters interessant sind, wie man sich auch durch die vier in Facsimile beigefügten Proben überzeugen kann [8]). Die wenigen orientalischen, meistens arabischen Hss., die sich in Coburg finden, beschrieb *Dorn* [9]), das Verzeichniss einer grössern Samm-

---

6) Les Arméniens. Par Mr. *Dulaurier*: in Revue des deux mondes 15. April 1854 (übersetzt im Ausland 1854 Nr. 27 f.).

7) Die Refaïya, von Prof. *Fleischer*: in Zeitschr. der D. M. G. Bd. VIII. S. 573—584.

8) Zeitschr. d. D. M. G. Bd. VIII. S. 584—587.

9) Bulletin der Petersb. Akad. T. XI. Nr. 8 u. 9 (oder Mélanges asiat. T. II.).

lung von gegen 400 Hss. einer Bibliothek in Haleb nach den Titeln steht im Journal der asiatischen Gesellschaft von Bengalen [10]. *Blau* tractirt im dritten seiner „Streifzüge durch Constantinopolitanische Handschriften“ [11] die Biographien des Ibn el-Ǵauzî. Litterarische Notizen über einige astronomische und andere Schriften der Araber, auch über Barlaam und Josaphat giebt *Steinschneider* [12]. Von *Hammer-Purgstall's* „Literaturgeschichte der Araber“ ist der 5. Band erschienen, der vom Jahr 333 bis 433 H. reicht [13]. Von *Juynboll's* Ausgabe des Lexicon geographicum liegt mit dem 1854 erschienenen 8. Fascikel der Text nun vollständig vor. Die Indices sollen den 3. Band abschliessen, vorher aber Bd. IV. erscheinen, worin die Einleitung und die Anmerkungen enthalten seyn werden. Von der Pariser Ausgabe des Ibn Batûtâ ist der 2. Band mit der Jahrzahl 1854 ausgegeben, der 3. Band ist unter der Presse, und auch der Druck des Masʿûdî wird bereits begonnen haben. In Bulak wurde das grosse Werk Maḳrîzî's über Aegypten im Druck vollendet, der Preis ist 200 ägypt. Piaster d. i. 2 Guineas. Der erste Theil des Maḳḳarî, von *Wright* bearbeitet, wird jetzt im Druck vollendet seyn. Was wir von diesem sehr dankenswerthen Unternehmen zu erwarten haben, besagt ein im März 1854 ausgegebener Prospectus [14]. Zur Geschichte der Araber in Spanien gehört ein gedruckter Vortrag von *Gosche* [15]. Eine kurze Geschichte der Araber überhaupt verfasste *Sedillot* [16]. *Irving's* Khalifen-Geschichte wurde in's Deutsche übersetzt [17]. Das englische Original (London 1850) hat wenigstens stilistische Vorzüge, wenn auch kein wissenschaftliches Verdienst; in der Uebersetzung schwinden auch jene, an Verbesserung der Fehler des Originals ist nicht zu denken. *Freytag* gab eine Biographie Bahâ-ed-dîn's nach Ibn Khallikân und Kamâl-ed-dîn [18]. Bahâ-ed-dîn, der Ge-

---

10) 1854. Nr. 1. S. 44—48.

11) Zeitschr. der D. M. G. Bd. VIII. S. 554—557.

12) Ebend. S. 378 ff. u. S. 547 ff.

13) Literaturgeschichte der Araber ... Von *Hammer-Purgstall*. Bd. 5: Von der Regierung des 22. Chalifen Mostekfibillah's bis ins 11. Jahr der Regierung des 26. Chalifen Kaïmbiemrillah, d. i. vom J. der H. 333 (944) bis 433 (1041). Wien 1854. 1117 S. 4. Pr. 8 Rt.

14) Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne, par al-Makkari. Prospectus.

15) Die Alhambra und der Untergang der Araber in Spanien. Ein Vortrag im wissenschaftl. Vereine zu Berlin am 4. Febr. 1854 gehalten von *R. Gosche*. Berlin 1854. 8.

16) Histoire des Arabes; par *L. A. Sedillot*. Paris 1854. 2 vols. 18. Pr. 4 fr. (e. Theil der Histoire universelle, die V. Duruy besorgt).

17) Geschichte der Kalifen vom Tode Mohamed's bis zum Einfall in Spanien. Von *Washington Irving*. Deutsch übers. in d. Historischen Hausbibliothek, herausg. von *F. Bülau*, Bd. 33. Leipz. 1854.

18) Zeitschr. d. D. M. G. Bd. VIII, S. 817—829.

schichtschreiber Saladin's, nahm auch selbst eine wichtige politische Stellung ein, und sein Leben gehört der Geschichte an. Zu der Frage, ob der Mönch Boḥaira in Begleitung Muhammad's nach Mekka gekommen (Zeitschr. Bd. VII. S. 414), brachte *Erdmann* Zeugnisse aus persischen Schriftstellern bei [19]). Diese Zeugnisse fallen verneinend aus. *Wüstenfeld* gab im Auftrag und auf Kosten unserer Gesellschaft seine Tabellen der muhammadanischen Zeitrechnung heraus [20]). Ueber den Dhû-'l-karnain des Koran (Sur. 18) schrieb *Graf* einen Aufsatz [21]). Er versteht Alexander den Grossen mit den Widderhörnern des Jupiter Ammon, die Züge der Sage im Koran sind in Uebereinstimmung mit Pseudo-Kallisthenes. Man vergleiche noch die Notiz von *Zingerle* über die syrische Bearbeitung des Kallisthenes in der Zeitschrift Bd. VIII. S. 835 ff. Auch die von *Defrémery* edirten Mémoires, eine Sammlung seiner früheren in Journalen zerstreuten Abhandlungen und Aufsätze, hängen einem grossen Theile nach mit der arabischen Litteratur zusammen [22]). Ein Speciale der arabischen Münzkunde behandelte *Stickel* [23]). Er vermuthet, dass die von Ibn Ǵubair (ed. Wright S. 304) und von Ḳazwînî (ed. Wüstenf. II. S. 144) erwähnten ṣûrischen Denare دنانير صورية sogenannte Byzantiner gewesen und ihren Namen nicht von Tyrus, was nach der Orthographie am nächsten läge, sondern von Syrien gehabt [24]). Was die poetische Litteratur der Araber betrifft, so freue ich mich einen Band von *Kosegarten*'s längst verheissenem Divan der Hudhailiten anführen zu können [25]). Die einzige bekannte Handschrift, welche zu den Leydener Schätzen gehört, enthält nur den zweiten Theil des Ganzen mit einem Commentar von Sukkari. Der Herausgeber hat nicht nur den Text, der auch in der Hs. Vocale hat, sondern auch den Commentar vollständig vocalisirt. Das Vorliegende ist etwa die Hälfte der Hs., ein zweiter Band wird die andere Hälfte, und ein dritter die Ueber-

---

19) Ebend. S. 557 ff.

20) Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung, nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet und im Auftrage und auf Kosten der D. M. Gesellschaft herausg. von Dr. *Ferd. Wüstenfeld*. Leipz. 1854. 4. Pr. 20 Sgr.

21) Zeitschr. d. D. M. G. Bd. VIII. S. 442—449.

22) Mémoires d'histoire orientale, suivis de mélanges de critiques, de philologie et de géographie, par *Ch. Defrémery*. Vol. I. Paris 1854. 216 S. 8.

23) Zeitschr. d. D. M. G. Bd. VIII. S. 837 ff.

24) Andere Bemerkungen über arab. Münzen von *Stickel, Dorn* und *Olshausen*, ebend. S. 839 ff.

25) The Hudsailian Poems contained in the Manuscript of Leyden, edited in Arabic, and translated with Annotations by *J. G. L. Kosegarten*. Vol. I. containing the First Part of the Arabic Text. London, printed under the patronage of the Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland. 1854. 294 S. Text u. 6 S. Vorrede.

setzung bringen. *Hammer-Purgstall's* Ausgabe eines mystischen Gedichts des Ibnu-'l-Fâridh mit Uebersetzung und Anmerkungen ist ein neues typographisches Prachtstück aus der Wiener Hof- und Staatsdruckerei, worin eine neue ausserordentlich schöne Ta'lik-Schrift zum ersten Male paradirt [26]). Von lexicalischen und grammatischen Arbeiten kann ich fast nur minder Bedeutendes anführen, ein Vocabulaire français-arabe nebst Abriss der Grammatik und andern kleinen Beigaben, für Europäer in Aegypten geschrieben von *Barthélémy* [27]), eine zweite Ausgabe von *Hélot's* Dictionnaire de poche für Militairs und Geschäftsleute in Algier [28]) und ein paar Elementarbücher [29]). Doch hat *Fleischer* bei Gelegenheit einer Inhaltsangabe von Tha'âlibî's Synonymik treffende Worte gesprochen über den lexicalischen Gehalt der arabischen Sprache in den verschiedenen Epochen ihrer Geschichte [30]). *Kellgren* hat eine neue Ausgabe von Ibn Mâlik's grammatischem Gedicht Lâmîya drucken lassen und derselben eine Abhandlung über Pronominal-Affixa im Arabischen, Persischen und Türkischen beigegeben [31]). *Zenker* endlich schrieb über die Aussprache einiger arabischer Namen die bisher oft falsch geschrieben wurden [32]).

Um die geographische Erforschung Syrien's hat sich neuerlich *J. L. Porter*, ein in Damaskus stationirter Missionar der irischen Presbyterianer, sehr verdient gemacht. Nach einem geordneten Plane und mit der Intention, eine Specialkarte der Umge-

26) Das arabische hohe Lied der Liebe, d. i. Ibnol Fáridh's Taïjet in Text und Uebersetzung zum ersten Male zur Säcular-Feier der k. k. Orientalischen Akademie herausg. von *Hammer-Purgstall*. Wien 1854. 4. (27 Bl. Text u. 70 S. Uebers. u. Anm.). Vgl. Fleischer in Ztschr. Bd. VIII. S. 613 f.

27) Vocabulaire phraséologique français-arabe, avec la prononciation figurée, précédé d'un extrait de grammaire et suivi d'un appendix des poids et mesures, de monnaies, d'un almanac muselman et d'autres notices instructives à l'usage des étrangers en Égypte. Par *Barthélemy*. Leips. 1854. 16. Pr. 25 ngr.

28) Dictionnaire de poche français-arabe et arabe-français, à l'usage des militaires, des voyageurs et des négociants en Afrique, précédé d'un alphabet arabe, d'un abrégé des verbes et un tableau de la numération arabe, par M. *Hélot*. 2. éd. Paris 1854. 18. Pr. 5 fr.

29) Arabic Reading Lessons. By *Davis* and *Davidson*. Lond. 1854. 8. Pr. 5 s. — Traité méthodique de la conjugaison arabe dans le dialecte algérien, par *A. Cherbonneau*. Paris 1854. 12.

30) Ueber Thaalibi's arabische Synonymik mit einem Vorwort über arabische Lexikographie, von *Fleischer*. 14 S. 8.: in den Berichten der k. sächs. Gesellschaft der Wiss. Philol.-hist. Cl. 25. Febr. 1854.

31) Om Affix-Pronomen i Arabiskan, Persiskan och Turkiskan; samt Ibn Mâlik's Lâmîya med text-kritik och anmerkningar, af *H. Kellgren*. Helsingfors 1854. 8. Vgl. Brockhaus in der Zeitschr. Bd. VIII. S. 610 ff.

32) Ueber die richtige Aussprache des Namens امره القيس und der Monatsnamen جمادى الاولى und جمادى الثانية, von Dr. *Zenker*: in Ztschr. d. D. M. G. Bd. VIII. S. 589 ff.

sich warten [46]. *Van de Velde* hat auch seine eigene Reise in Syrien und Palästina beschrieben [47]. Er hat in seinem Buche viele genaue Messungen und gewissenhafte Beobachtungen niedergelegt, man findet darin nicht wenig neues Material besonders auch für die biblische Geographie; in den Mittheilungen über alltägliche Begegnisse hätte er etwas sparsamer seyn können. Die Bücher von *Enault* [48], *Wonner* [49] und *Michon* [50] sind gewöhnliche Pilgerreisen. *Beiling's* „christlicher Führer", als Commentar zu seiner Karte von Palästina, mit dem Anhang von *Schmitter* [51] lässt manches zu wünschen übrig, die Bilder sind zum Theil willkürlich gestaltet und meist schlecht ausgeführt. Auch eine in London erschienene Reihe von Lithographien nach Originalzeichnungen einer reisenden Dame, der Mrs. *Ewald*, werden nicht sehr gelobt [52]. Die deutsche Uebersetzung des Berichtes von *Lynch* über die amerikanische Expedition nach dem Jordan und dem todten Meere ist 1854 mit einem neuen Titel erschienen als „Neue wohlfeile Ausgabe". Ausser diesem Zusatz auf dem Titelblatt ist das Buch ganz und gar das alte. Man erwarte daher nicht, dass darin der neuerlich herausgegebene officielle Bericht benutzt wäre. *Berggren's* kleine Schrift [53] enthält eine Sammlung aller Stellen aus Josephus, die sich auf die Topographie Jerusalems beziehen, jedoch nur in lateinischer Uebersetzung. Dazu in deutscher Sprache unter der Aufschrift „Erläuterungen" S. 23 ff. die vom Verfasser gezogenen Resultate in thesenartigen Sätzen. Noch gehört hierher der erste Band von *Graul's* Reise, dem ich hier gleich auch den zweiten beifüge, welcher den Weg

---

46) Man s. z. B. den „a Pilgrim" unterzeichneten Artikel im Londoner Athenaeum, Sept. 1854, S. 1089.

47) Narrative of a Journey through Syria and Palestine in 1851—52. By *C. W. M. van de Velde*. Edinburgh 1854. 2 vols. 8. Pr. 30 s.

48) La Terre Sainte. Voyage de quarante pélerins de 1853; par *Louis Enault*. Par. 1854. 18. m. e. Karte. Pr. 4 fr.

49) Journal d'un pélerinage en terre sainte, exécuté en 1852 au mois de décembre; par M. l'abbé *Wonner*. Paris 1854. 12. Pr. 2 fr. 50 c.

50) Voyage religieux en Orient; par M. l'abbé *Michon*. Paris 1854. 2 vols. 8. Pr. 10 fr.

51) Der christliche Führer in das h. Land, oder historisch-geographische Beschreibung von Palästina. Von Dr. *C. Beiling*. Zugleich auch erklärender Text zu seiner Karte von Palästina. Mit e. Anhang der häuslichen, religiösen u. politischen Alterthümer der Hebräer vermehrt von *Ant. Schmitter*. Landshut 1854. 8. Mit 17 Ansichten. Pr. 1 Rthlr. 6 ngr.

52) Jerusalem and the Holy Land; being a Collection of Lithographic Views and Native Costumes from Drawings taken on the spot. By Mrs. *Ewald*. Lond. 1854.

53) Flavius Josephus der Führer und Irreführer der Pilger im alten und neuen Jerusalem. Mit e. Beilage, Jerusalem des Itinerarium Burdigalense enthaltend. Herausg. von *Jakob Berggren*. Leipz. 1854. 55 S. 8. Pr. 12 Sgr.

durch Aegypten und nach dem Sinai beschreibt [54]). Dass das eigentliche Ziel dieser Reise Indien war, habe ich oben schon bemerkt.

Wie gewohnt, lasse ich nun die Schriften folgen, die das *Alte Testament* betreffen, mit dem Anhange der rabbinischen Litteratur. Im Bereich der biblischen Geographie sind den schon genannten Reisewerken zwei Special-Untersuchungen von *W. Fries* beizufügen [55]). In der einen unternimmt er es, die Lage von Kades festzustellen und die unsichere Angabe Rowlandson's zu vertheidigen; in der andern placirt er das Land Uz in dem heutigen Hauran-Distrikt Telûl. *Robinson* bereitet eine neue Ausgabe seiner Researches in Palestine vor, worin er zugleich die Resultate seiner zweiten Reise verarbeiten wird. Wenn wir von dieser Arbeit viele neue wissenschaftliche Aufschlüsse für die biblische Geographie zuversichtlich erwarten, so hat dagegen das noch zu nennende Buch von *Hughes* einen sehr untergeordneten Werth [56]). Zu *Ewald's* Geschichte des Volkes Israel ist nun auch der Ergänzungsband, der die Alterthümer behandelt, in einer neuen durch viele erweiternde und fördernde Aenderungen sich auszeichnenden Ausgabe erschienen [57]). Die jüdische Geschichte der nachexilischen Zeit bis auf die Makkabäer wird von *Herzfeld* behandelt [58]). Sie schliesst sich an das frühere im J. 1847 erschienene Werk des Vf.'s an, worin er die Geschichte von der Zerstörung des ersten Tempels bis zur Vollendung des zweiten Tempels erzählte. Ueber Jerobeam und den von ihm eingeführten Stierdienst verbreitet sich eine Abhandlung von *Cassel* [59]). Nur ungern erwähne ich die beiden schwachen Aufsätze *Grotefend's*, deren Aufnahme unsre Zeitschrift dem verdienten Greise nicht

---

54) Reise nach Ostindien über Palästina und Egypten vom Juli 1849 bis April 1853, von *K. Graul*. 1. Th. Palästina. Mit 1 Ansicht u. 1 Plane von Jerusalem u. 1 Karte des h. Landes. Leipz. 1854. 8. Pr. 1 *Rthlr.* 6 *ngr.* — 2. Th. Reise durch Aegypten u. nach dem Sinai. Leipz. 1854. 8. mit e. Ansicht der Insel Philä u. 2 Karten. Pr. 1 *Rthlr.* 2 *ngr.*

55) Ueber die Lage von Kades und den hiemit zusammenhängenden Theil der Geschichte Israel's in der Wüste. Von *W. Fries:* in Theol. Stud. u. Krit. 1854. H. 1. S. 50—90. — Das Land Uz, Hiob 1, 1. Von *W. Fries:* ebend. H. 2. S. 299—305.

56) Outlines of Scripture Geography and History: illustrating the Historical Portions of the Old and New Testaments. Designed for the use of schools and private reading. Based upon Coleman's Historical Geography of the Bible. By *Edward Hughes.* Philadelphia 1854. 12.

57) Die Alterthümer des Volkes Israel. Von *H. Ewald.* 2. A. Göttingen 1854. 8.

58) Geschichte des Volkes Jisrael von Vollendung des zweiten Tempels bis zur Einsetzung des Mackabäers Schimon zum hohen Priester und Fürsten. Von Dr. *L. Herzfeld.* Lief. 1 u. 2. Nordhausen 1854. 8.

59) König Jerobeam, von *David Cassel:* in Wissenschaftliche Berichte (der kön. Acad. gemeinnütziger Wiss. zu Erfurt). Bd. 1. H. 2—3. S. 1—67.

versagen mochte [60]). Ein Sagenbuch des Sanherib soll im A. T. enthalten seyn, beginnend mit 1 Mos. II, 4 ff. und die meisten sogen. Jehova-Texte der Genesis umfassend. Der „erste Krieg auf Erden" ist der Gen. Cap. XIV erwähnte, der übrigens als eine spätere Erfindung bezeichnet wird. Uebrigens sieht der Vf. überall Mythologisches, Astronomisches, ja Kabbalistisches, wobei er sich in wirren traumhaften Deutungen und Vergleichungen ergeht. Wüste Vergleichungen des Biblischen mit Abendländischem bietet uns etwa in Nork'scher Manier ein Schriftchen von *Dynes* [61]). *Riehm* dagegen lieferte eine gründliche Untersuchung der alttestamentlichen Schuldopfer [62]), *Neumann* eine über die Friedens-Opfer [63]). Von Commentaren über einzelne Bücher oder Abschnitte des A. T.'s sind Jesaia von *Knobel* [64]) und Hiob von *Ewald* [65]) in zweiter Auflage erschienen. Für das kurzgefasste exegetische Handbuch wurde die Chronik von *Bertheau* bearbeitet [66]) und dadurch eine wesentliche Lücke ausgefüllt, weil über dieses Buch seit langer Zeit kein besonderer Commentar geschrieben worden. *Delitzsch* und *Hahn* gaben die Fortsetzung des *Drechsler*'schen Commentars zum Jesaia heraus, soweit sie sich in dem Nachlass des Verfassers vorfand. Die Herausgeber redigirten das Manuscript für den Druck und fügten einige eigene Bemerkungen bei [67]). Zur Vollendung des Ganzen wird *Hahn* den letzten Theil (Cap. 40—66) selbständig bearbeiten. Uebrigens haben auch der erste Theil und die erste Abtheilung des zweiten Theils auf dem Titel neben den ursprünglichen Jahrzahlen 1845 und 1849 die neue Jahrzahl 1851 erhalten, weil das Buch in einen andern Verlag übergegangen ist. Das prophetische Buch und die Klaglieder des Jeremia hat *Neumann* zu erklären begon-

60) Zur ältesten Sagenpoesie des Orients, von *G. F. Grotefend*. (2 Aufsätze: I. Sanherib als assyrischer Kriegsheld der Sage. II. Der erste Krieg auf Erden eine Dichtung aus späterer Zeit): in Zeitschr. d. D. M. G. Bd. VIII. S. 772—816.

61) Einige Berührungspunkte der h. Schrift mit den Schriften und Sagen abendländischer Völker. Von *J. Dynes*. Berlin 1854. 34 S. 8.

62) Ueber das Schuldopfer. Von *Ed. Riehm*: in Theol. Stud. u. Krit. 1854. H. 1. S. 93—121.

63) זבח שלמים Sacra Veteris Testamenti Salutaria examinavit *Guil. Neumann*. Lips. 1854. 45 S. 8.

64) Der Prophet Jesaia. Erklärt von *A. Knobel*. 2. verb. Aufl. Leipz. 1851. 8. (Kurzgefasstes exeget. Handbuch, 5. Lieferung.)

65) Die Dichter des Alten Bundes erkl. von *H. Ewald*. Dritter Theil: das Buch Ijob. 2. Ausg. Göttingen 1854. 8.

66) Die Bücher der Chronik. Erkl. von *E. Bertheau*. Leipz. 1854. 8. (Kurzgef. exeget. Handbuch zum A. T. 15. Lief.)

67) Der Prophet Jesaia. Uebersetzt u. erklärt von Dr. *Moritz Drechsler*. 2. Th. 2. Hälfte: Cap. 28—39. Aus dem Nachlasse Drechsler's herausgegeben von *Franz Delitzsch* in Erlangen und *August Hahn* in Greifswald. Berlin 1854. 8. Pr. 1 Rg. Vgl. Literar. Centralblatt 1854. Nr. 41.

nen [68]). Das Hohelied gab *Meier* mit Uebersetzung und Erklärung heraus, indem er zugleich den Text nach seiner Theorie vom hebräischen Rhythmus anordnete, einige Stellen ausmerzte, auch einen Vers hinzudichtete [69]). Die ersten neun Kapitel der Genesis erklärte *Richers* streng nach dem Buchstaben, mit ausgesprochener Verachtung der anerkanntesten Sätze der Naturwissenschaft und Astronomie [70]). Die metrische Form und die echt-davidischen Melodien der Psalmen glaubt *Leopold Haupt* gefunden zu haben. Metrum sowohl als Melodie wird durch die Accente bezeichnet, diese sind ursprünglich nichts anders als Buchstaben, welche als Zahlzeichen angewandt die sieben Töne der Scala bedeuten, z. B. Silluk und Munach (beide „uralte Zeichnungen des Stierhornes" = א = 1) bezeichnen die Prime oder die Tonica, Athnach und Mahpach = ה = 5 die Quinte u. s. w. Nach diesen seinen Annahmen hat er sechs Psalmen und zwei Stellen des Hohenliedes in Noten gesetzt [71]). So ergeben sich Vers-Melodien, die in der Mitte regelmässig einen Ruhepunkt auf der Quinte (Athnach) und stets einen Schluss in der Tonica (Silluk) haben: für unser abendländisch-modern gewöhntes Ohr sehr regelrecht klingend, aber ob auch dem Charakter orientalischer Musik entsprechend? — Die „Israelitische Bibel" von *Philippson* ist jetzt mit dem dritten Bande beendigt (Preis 24 *Rℓ.*). Sie enthält den hebräischen Text, eine deutsche Uebersetzung, Illustrationen, und Erläuterungen hauptsächlich für erbauliche Zwecke nach jüdischer Auffassung. Die Polyglottenbibel von *Stier* und *Theile* wird in einer 2. Auflage mit Stereotypen gedruckt; es liegt mir der erste Band und eine Lieferung des zweiten vor. Von kritischen Arbeiten habe ich aufzuführen eine Untersuchung von *Riehm* über die Abfassungszeit des Deuteronomii auf Grund des legislativen Inhalts des Buches, abgesehn von dem sprachlich-stilistischen Moment [72]), eine andere von *Thenius* über die Stufenpsalmen, deren Benennung vom Verfasser auf die Stationen der Pilgerfahrten bezogen wird [73]), ferner eine Nachweisung des Planes

---

68) Jeremias von Anathoth. Die Weissagungen u. Klaglieder des Propheten. Nach dem masoreth. Texte ausgelegt von *W. Neumann*. 1. Lief. Leipzig 1854. 8. Pr. 24 Sgr.

69) Das Hohelied in deutscher Uebersetzung, Erklärung und kritischer Textausgabe, von *Ernst Meier*. Tübingen 1854. 8. Pr. 20 Sgr.

70) Die Schöpfungs-, Paradieses- und Sündfluthgeschichte (Genesis Cap. I—IX.) erklärt von Dr. *Johannes Richers*. Leipzig 1854. 8.

71) Sechs alttestamentliche Psalmen. Mit ihren aus den Accenten entzifferten Singweisen und einer sinn- und wortgetreuen rhythmischen Uebersetzung als Vorläufer einer umfassenden Schrift über die Poesie des alten Testaments herausgegeben von *Leopold Haupt*. Leipzig 1854. 8.

72) Die Gesetzgebung Mosis im Lande Moab. Ein Beitrag zur Einleitung in's alte Testament von Lic. *Ed. Riehm*. Gotha 1854. 8.

73) Das Zeugniss der Stufenlieder bei der Untersuchung über die Abfassungszeit der Psalmen, von Dr. *Thenius*: in Theol. Studien u. Kritiken 1854. S. 645—652.

und der Anordnung des Inhalts im letzten Theile des Buches Jesaia von *Rüetschi* [74]), und eine Habilitationsschrift über Plan und Zeitalter des Koheleth von *H. G. Bernstein* [75]). Eine kurze Einleitung zur Bibel A. und N. Testaments liess *Cipariu* in walachischer Sprache drucken [76]). Ueber palästinische und alexandrinische Schriftforschung handelt *Frankel* in einem Programm zur Eröffnung eines neu gestifteten jüdischen Seminar's [77]). Von *Kuenen's* Ausgabe der samaritanisch-arabischen Uebersetzung des Pentateuchs ist das zweite Heft (Exodus und Leviticus) erschienen [78]). Für Anfänger im Hebräischen hat *Bargès* das Buch Ruth bearbeitet [79]). Die Elementarbücher von *Seffer* [80]) und von *Vosen* [81]) sind in zweiter Auflage erschienen, von *Gesenius'* Grammatik habe ich in diesem Jahre die 17. Auflage herausgegeben [82]). Schliesslich nenne ich noch *Bötticher's* Aufsatz über Classification semitischer Wurzeln [83]).

Aus dem noch bei weitem nicht erschöpften Reichthum der neujüdischen Litteratur wusste *Jellinek* wieder mehrere auch dem allgemeineren wissenschaftlichen Interesse dienende Schrift-

---

74) Versuch einer Nachweisung des Planes und Ganges der Prophetie B. Jesaia Kap. 40—66. von *R. Rüetschi* (Pfarrer in Kirchberg, Canton Bern): in Theolog. Studien u. Kritiken von Ullmann u. Umbreit. 1854. 2. H. S. 261—296.

75) Quaestiones nonnullae Koheletbanae. Diss. quam .. ad Licentiati in theol. honores rite obtinendos publice defend. *H. Gideon Bernstein.* Vratisl. 1854. 8.

76) Scienti'a S. Scripture de *Timoteu Cipariu.* Blasiu 1854. 8.

77) Ueber palästinische und alexandrinische Schriftforschung, von Dr. *Z. Frankel:* Programm zur Eröffnung des jüdisch-theol. Seminars zu Breslau „Fränckel'sche Stiftung". Breslau 1854. 4.

78) Libri Exodi et Levitici secundum arabicam Pentateuchi Samaritani versionem, ab Abû-Sa'ido conscriptam, quos ex tribus codicibus edidit *A. Kuenen.* Lugd. Bat. 1854. 8.

79) Le livre de Ruth, expliqué par deux traductions françaises ... avec des sommaires, indications des racines, et des notes. Par M. l'abbé *J. J. L. Bargès.* Paris 1854. 8.

80) Elementarbuch der hebräischen Sprache ... Von *G. H. Seffer.* 2. A. Leipzig 1854. 8.

81) Kurze Anleitung zum Erlernen der hebräischen Sprache für Gymnasien und für das Privatstudium von Dr. *C. H. Vosen,* Religionslehrer am kathol. Gymnas. zu Cölln. 2. verb. Aufl. Freiburg im Breisgau, 1854. 8.

82) W. Gesenius' hebräische Grammatik. Neu bearbeitet und herausgegeben von *E. Rödiger.* 17. Aufl. Mit e. Schrifttafel. Leipzig 1854. 8. — Noch liegen mir von einer „Grammatica della lingua ebraica" des berühmten *S. D. Luzzatto.* Fasc. I (Padova 1853) und Fasc. II. (1854 zus. 164 S. kl. 8.) vor, enthaltend die Elementarlehre und den Anfang der Formenlehre, mit fleissiger Berücksichtigung der jüdischen Autoritäten, wenn auch nach einer uns nicht mehr zusagenden Methode geschrieben.

83) On the Classification of Semitic Roots, by Dr. *Paul Bötticher:* in Bunsen's Outlines (s. oben S. 328), Vol. II. S. 345—359.

stücke hervorzuziehn, wobei er den Leser gewöhnlich in einer deutschgeschriebenen Einleitung über Verfasser und Inhalt belehrt. Die eine betrifft die jüdische Auffassung des Mikrokosmos, bei dessen Betrachtung die Rabbinen, z. B. auch das Buch Jezira, auf Gen. 1, 26 zurückgehen [84]. Ein anderer dieser Texte gehört zur Sittenlehre [85], ein dritter zur Geschichte der Kreuzzüge, nämlich 1) ein Bericht über Judenverfolgungen am Rhein im J. 1096, wo die Juden während der Vorbereitungen zum ersten Kreuzzuge den Messias erwarteten, und 2) Isaak Sarfati's Sendschreiben an die Juden in Deutschland über die Vorzüge des muhammadanischen Landes und Regiments, wahrscheinlich zu Anfang des 13. Jahrhunderts verfasst, so dass der dritte von Friedrich Barbarossa unternommene Kreuzzug den historischen Hintergrund bildet [86]. Endlich noch zwei Abhandlungen zur Philosophie und Kabbala [87]. *Kämpf*, nachdem er früher eine ausführliche und gründliche Abhandlung über Hillel den Aelteren geliefert (im Lit.-Blatt des Orients 1849), hat neuerlich sich in ähnlicher Weise über die Patriarchen aus dem Hillel'schen Hause verbreitet [88]. Von *Sachs'* Beiträgen ist ein zweites Heft erschienen, welches die Vergleichungen jüdischer und griechischer, auch syrischer Sprache, Vorstellungsweise u. s. w. fortsetzt [89]. Talmudische Lehren theilte *Grünwald* in deutscher Uebersetzung mit [90].

---

84) Der Mikrokosmos. Ein Beitrag zur Religionsphilosophie und Ethik, von R. *Joseph Ibn Zadik*, einem Zeitgenossen des R. Jehuda ha-Levi. Aus d. Arab. in's Hebr. übersetzt von R. Mose Ibn Tabbon, und zum ersten Male herausg. von *Ad. Jellinek*. Leipz. 1854. 8.

85) R. Salomo Alami's Sittenlehren in Form eines Sendschreibens an einen Schüler im J. 1415 in Portugal geschrieben. Herausg. von *Ad. Jellinek*. Leipzig 1854. 12.

86) Zur Geschichte der Kreuzzüge. Nach handschriftlichen hebräischen Quellen herausgegeben von *Adolph Jellinek*. Leipz. 1854. 8.

87) Philosophie und Kabbala. Erstes Heft: enthält Abraham Abulafia's Sendschreiben über Philosophie und Kabbala. Thomas von Aquino's Abhandlung „de animae facultatibus". Nach Hss. der k. Biblioth. in Paris u. der Stadtbibl. zu Hamburg nebst Erläuterungen u. histor. Untersuchungen herausgegeben von *Ad. Jellinek*. Leipzig 1854. XVI u. 48 SS. 8. Vgl. Zeitschr. Bd. VIII. S. 628 f.

88) Genealogisches und Chronologisches bezüglich der Patriarchen aus dem Hillel'schen Hause bis auf Rabbi Jehuda ha-Nasi, Redacteur der Mischna. Von Dr. *J. Kämpf:* in Frankel's Monatsschrift für Gesch. u. Wiss. des Judenthums. 1853. S. 201—207 u. 231—36. 1854. Jan. u. März. (unvoll.)

89) Beiträge zur Sprach- und Alterthumsforschung. Aus jüdischen Quellen. Von Dr. *Michael Sachs*. Zweites Heft. Berlin 1854. 8. (Vgl. Bd. VIII. S. 711.)

90) Die Glaubens- und Sittenlehren des Talmuds, nebst Erklärungen der h. Schrift etc. in talmudischen Auszügen zusammengestellt u. ins Deutsche übertragen, von *Seligmann Grünwald*, Rabb. Heilbronn u. Leipz. 1854. 8. Pr. 1 Rg.

Reggio's Collectanea enthalten 23 hebräisch geschriebene kleine Aufsätze, einige darunter Alttestamentliches betreffend [91]).

Der Erforschung des alten Aegyptens, der Veröffentlichung und Erklärung seiner Monumente sind noch fortwährend die bedeutendsten Kräfte zugewandt. Von *Lepsius'* grossem Werke sind im Jahre 1854 weitere neun Lieferungen (42—50) erschienen. Sie enthalten 19 Blätter, die zur ersten Abtheilung (Topographie und Architektur) gehören, die übrigen zählen sämmtlich zur dritten Abtheilung (Denkmäler des Neuen Reichs), und bilden den siebenten Band, so dass jetzt die Bände III—VII vollständig sind, und zur Vollendung des I. Bandes nur noch 7 Blätter fehlen, deren Veröffentlichung länger ansteht, weil es schwer auszuführende Karten sind. So liegt uns denn ungefähr die Hälfte des ganzen auf 12 Bände berechneten kostbaren Werkes vor, das die Wissenschaft dereinst als ein grosses Zeugniss deutschen Fleisses und zugleich als Denkmal freigebiger Fürstenhuld in ihrem Tempel bewahren wird. Und in dem Augenblick, wo diese Blätter zum Drucke gehen, wird uns die Aussicht auf das Erscheinen einer andern grossen Sammlung ägyptischer Monumente eröffnet, welche *Brugsch* auf seiner Reise zusammenbrachte, und zwar abermals auf Befehl Sr. Majestät des Königs von Preussen. Der Prospectus dieser „Monumens de l'Égypte" (warum nicht in deutscher Sprache?) wird in diesem Augenblick auch in unsrer Zeitschrift abgedruckt. Sie sollen in 24 Lieferungen, jede Lieferung mit 16 bis 20 Tafeln und 30 bis 40 Folioseiten erläuternden Textes erscheinen, je eine Lieferung zu dem Preise von $6\frac{2}{3}$ Thalern in zwei Monaten, so dass das Ganze innerhalb 4 Jahren vollendet wäre.

Mariette liess die Aufgrabung des Serapeums für einige Zeit ruhen, und untersuchte die Umgebungen des Sphinx, wozu der Herzog von Luynes die Kosten hergab. Vorläufige Nachricht darüber enthalten *M.*'s Briefe. Es ergab sich ihm, dass der Sphinx eigentlich ein natürlicher Felsen ist; nur der Kopf ist kunstvoll ausgehauen und der Gestalt des liegenden Leibes durch einige Schichten Mauerwerk nachgeholfen. Auf einer von *M.* in zwei Bruchstücken aufgefundenen Votivtafel heisst der Sphinx „Horus am Horizont", er galt also für ein Bild des Sonnengottes. In der Anlage u. s. w. des Tempels ist Verwandtschaft mit dem, was man im Innern der grossen Pyramide sieht, und auf einer Votiv-Stele von Thotmes IV. ist u. a. der Name Schafra (Chefren) zu erkennen [92]). Mariette's briefliche Mittheilungen über die Apisgräber veranlassten *Lepsius* zu einer neuen Bespre-

---

91) Collectanea dissertationum ex memoriis *Isaac Reggio*. Fasc. primus. Goritiae 1854. 8.

92) S. Athén. français v. 28. Jan. 1854 (Ausland v. 3. Febr. d. J. S. 107 f.).

chung der 26. Manethon. Dynastie und der Eroberung Aegyptens durch Kambyses [93]). Ebenso nahm er Gelegenheit, die ägyptischen Skulpturen am Nahr el-Kelb zu besprechen [94]). Saulcy hatte neuerlich wieder die Existenz dieser ägyptischen Felsentafeln ganz geleugnet. Die Abbildung derselben war kürzlich in Lepsius' Denkmälern aus Aegypten und Aethiopien Abth. III. Bl. 197 (Bd. VII) erschienen. Er giebt hier eine Verkleinerung dieser Tafel mit dem Nachweis anderer Zeugnisse dafür. Auch *Berton* hat Saulcy's Behauptung einer erschöpfenden Kritik unterworfen [95]). So wenig auch von den Hieroglyphen-Inschriften erhalten ist, der Name des grossen Ramses ist nicht zu verkennen. Ein Aufsatz der gelehrten Miss *Fanny Corbaux* über die Hyksos [96]) sucht besonders Schwierigkeiten der Chronologie zu beseitigen mit möglichster Schonung der Manethonischen Nachrichten. Sir *Gardener Wilkinson* hat ein populär gehaltenes Buch über Aegypten herausgegeben, einen Auszug aus seinen grösseren kostspieligen Werken [97]). Von der englischen Bearbeitung von *Bunsen*'s Aegypten, welche viel Vorzüge vor der ersten deutschen Ausgabe hat, ist der zweite Band (worin der 2. und 3. Bd. der d. A. enthalten) seiner Vollendung sehr nahe. *Biot* gab eine zweite Abhandlung über den Kalender von Theben [98]), *Uhlemann* eine Rede über das ägyptische Todtengericht [99]), und *Brugsch* einen Aufsatz über die ägyptischen Benennungen für Sindon und Byssus [100]). *Parrat* gab eine neue Probe seiner nun schon in 13 kleinen Schriften und Aufsätzen dargelegten Ansichten über ägyptische Sprache und deutet hier z. B. den Namen Hyksos durch „oppressione gaudentes" aus עוק und שׂוּשׂ [1]). Eine neue Ausgabe des koptischen Pentateuch hat *Fallet* begonnen. Die erste

93) Monatsber. der Berlin. Akad., Mai 1854. S. 217—231.

94) Die ägyptischen Felsentafeln vom Nahr el Kelb in Syrien, von *R. Lepsius*: in Monatsber. der Berlin. Akad., Juni 1854. S. 338—346.

95) Revue archéologique 15. Apr. 1854. S. 1 ff.

96) Athenaeum 1854 Jul., S. 911 f.

97) A Popular Account of the Ancient Egyptians, revised and abridged from his larger works, by Sir *J. Gardener Wilkinson*. Lond. 1854. 2 vols. 8. m. Illustr. Pr. 12 s.

98) Sur un calendrier astronomique et astrologique trouvé à Thèbes, en Egypte, dans les tombeaux de Rhamsès VI et de Rhamsès IX. Deuxième et dernier mémoire. Par M. *Biot*: in Mémoires de l'Académie des sciences t. XXIV. Paris 1854. 4. — Dazu noch eine andere verwandte Abhandlung *Biot*'s in demselben Bande.

99) Das Todtengericht bei den alten Aegyptern. Habilitationsrede .. gehalten .. zu Göttingen .. von Dr. *Max Uhlemann*. Berlin 1854. 16 S. 8. m. e. Tafel.

100) Allgem. Monatsschrift für Wiss. u. Literatur 1854. Aug. S. 629—639.

1) Philologus chaldaicus voces graecorum et latinorum scriptorum, quas dicunt aegyptiacas, chaldaicè exponens; sequitur interpretatio alphabeti hebraici. Studio *H. Parrat*, olim Professoris. Mulhouse 1854. 22 S. 4.

Lieferung enthält die ersten 16 Kapitel der Genesis [2]). Endlich gab es auch zwei Reisebeschreibungen. *J. Thomas* reiste auf den gewöhnlichen Wegen und beobachtete nur sehr flüchtig [3]), *Clayton* fasste vieles falsch auf und stellt vieles verkehrt dar [4]).

Die deutsche Ausgabe von *Bernatz'* „Bilder aus Aethiopien", die schon bei Anführung der englischen (Ztschr. Bd. VIII. S. 716) in Aussicht gestellt wurde, ist erschienen, und zwar in wenig reducirter Ausstattung, aber auch mit wenig reducirtem Preise [5]). *Dillmann's* Ausgabe der äthiopischen Bibel ist mit Fasc. II bis zum Schlusse des Pentateuch gediehen [6]). Noch ein Fasc. III wird erscheinen und damit der Tomus primus des Ganzen, den sogenannten Octateuch umfassend, beschlossen seyn. Zu einer noch weiteren Fortsetzung des Werkes ist leider, trotz der liberalen Beihülfe unsrer Gesellschaft, keine Hoffnung vorhanden. Eine deutsche Uebersetzung der apokryphischen Himmelfahrt des Jesaia mit Einleitung und Commentar gab *Jolowicz* [7]). Eine Abhandlung über das Buch Henoch erhielten wir von *Ewald* [8]). Er geht mit zerlegendem Scharfsinn den Spuren der Zusammensetzung des Buches nach und findet, dass es aus vier älteren Schriften erwachsen. Gelegentlich handelt von diesem Buche auch der katholische Theolog *Rampf* in seinem Commentar zum Briefe Judä (Sulzbach 1854. 8.) S. 254 ff.

Eine Art Ehrenrettung des Ptolemäus, vorzüglich in Betreff der Angaben über den oberen Nil und das Mondgebirge, versucht *Cooley* in einer eignen Schrift [9]), indem er behauptet, dass Ptolemäus unter dem Nil den blauen Fluss verstehe und den weissen

---

2) La version cophte du Pentateuque, publiée d'après les mss. de la bibliothèque impériale de Paris, avec des variantes et des notes, par *A. Fallet*. 1. livr. Paris 1854. 8. Pr. 6 fr.

3) Travels in Egypt and Palestine. By *J. Thomas*. Philadelphia 1854. 8.

4) Letters from the Nile, by *J. W. Clayton*. Lond. 1854. 8. Pr. 5 s.

5) Bilder aus Aethiopien. Nach der Natur gezeichnet und beschrieben von *J. M. Bernatz*. Hamburg 1854. 47 lithochrom. Taf., 1 Karte, XII u. 96 Bl. Text, quer Fol. Pr. n. 56 *Rg.*

6) Veteris Testamenti Aethiopici Tomus primus, sive Octateuchus aethiopicus. Ad libror. mss. fidem edidit et apparatu critico instruxit Dr. *Aug. Dillmann*. Fasc. I. Gen. Exod. et Lev. cum apparatu critico. Lips. 1853. 4. Fasc. II. Num. et Deut. cum app. crit. 1854. 4.

7) Die Himmelfahrt und Vision des Propheten Jesaia aus dem Aethiopischen und Lateinischen ins Deutsche übersetzt u. mit einem Commentar u. einer allgemeinen Einleitung versehen von Dr. *H. Jolowicz*. Leipz. 1854. 8. Pr. 18 *ngr.*

8) Abhandlung über des äthiopischen Buches Henókh Entstehung, Sinn und Zusammenhang. Von *H. Ewald*. Göttingen 1854. 4. Pr. 24 Sgr.

9) Claudius Ptolemy and the Nile; or, an Inquiry into that Geographer's Real Merits and Speculative Errors, his Knowledge of Eastern Africa, and the Authenticity of the Mountains of the Moon. By *W. D. Cooley*. Lond. 1854. 113 S. 8. Pr. 4 s.

gar nicht gekannt habe, die Notiz vom Mondgebirge aber sey erst Jahrhunderte später interpolirt worden. Ein von *Krapf* gesammeltes Vocabular giebt uns Kunde von der bisher noch nicht näher gekannten Sprache der Wakuafi, eines mittelafrikanischen Nomadenvolkes, über dessen Wohnsitze, Verhältnisse und Sitten uns die ausführliche Vorrede belehrt [10]). Im Vocabular selbst ist das Englische vorangestellt. Hinter demselben folgen 4 Seiten Texte, und auf den letzten 18 Seiten eine Uebersicht der Grammatik. Das semitische Element, welches der Vf. in den Wurzeln und der Nominalbildung dieser Sprache erkennen will, dünkt uns sehr unscheinbar, wenn nicht ganz zweifelhaft.

Ueber den Fortgang der grossen afrikanischen Expedition gab *A. Petermann* einen neuen Bericht nach officiellen und privaten Materialien [11]). Ebenso *Gumprecht* [12]). Unterdess langten mehrfache Nachrichten von Dr. *Barth* aus Timbuktu an, besonders reichliche Briefe vom 14. und 15. Dec. 1853, welche Anf. Sept. 1854 eintrafen [13]) und meldeten, wie Barth krank geworden, aber wieder genesen war, wie er gewaltsam in Timbuktu festgehalten und von Lebensgefahr bedroht war, wie er von Tag zu Tag der verheissenen Ankunft eines mächtigen Tuarik-Häuptlings harrte, unter dessen Schutze er nach Bornu zurückgehen wollte, wie er unter allen Quälereien und Gefahren den Muth nicht verlor und auch in dieser misslichen Lage seine Forschungen und Arbeiten nach Möglichkeit förderte. Nach einer letzten Nachricht war er aber noch am 24. März 1854 in Timbuktu, und seine Lage durch Krankheit und Widerwärtigkeiten aller Art verschlimmert; ja ein englisches Blatt gab die Nachricht, dass er todt sey. Wir dürfen in diesem Augenblick noch hoffen, dass diese Nachricht irrig sey und dass sein heroischer Muth und seine eiserne Ausdauer endlich noch durch eine glückliche Rückkehr belohnt werde. Möge Gott es so geschehen lassen! Die Kunde von Vogel's Reise hatte ihn endlich erreicht und

---

10) Vocabulary of the Engútuk Eloikŏb or of the Language of the Wakuafi-Nation in the Interior of Equatorial Africa. Compiled by the Rev. Dr. *J. L. Krapf*. Tübingen 1854. 144 S. 8. Vgl. Zeitschr. Bd. VIII. S. 563 ff.

11) An Account of the Progress of the Expedition to Central Africa, performed by Order of Her Majesty's Foreign Office, under Messrs. Richardson, Barth, Overweg, and Vogel, in the Years 1850—1853. Consisting of Maps and Illustrations, with Descriptive Notes, constructed and compiled from Official and Private Materials, by *Augustus Petermann*. Lond. 1854. Pr. 30 s. Vgl. Athen. 15. Apr. 1854. S. 520 f. Ausland 1854. Nr. 17.

12) Barth's Untersuchungsreise im Innern Nord-Afrika's, von *Gumprecht*: in Zeitschr. für allgem. Erdkunde. Bd. III. H. 3. 1854.

13) Mitgetheilt z. B. in der Gothaischen Zeitung v. 11. Sept. 1854, Allgem. Zeit. v. 15. u. 16. Sept., Magazin für Litt. des Auslands 1854. Nr. 113, Ausland 1854. Nr. 38. S. 910 f., Athenaeum 1854. Sept. S. 1090, auch Zeitschr. der D. M. G. Bd. IX. S. 263.

höchlich erfreut. Dieser war gegen Anfang des J. 1854 in Kuka angekommen. Er fand durch Messungen, dass der Tschadsee nur 850′ über dem Meeresspiegel liegt und den Mittelpunkt einer grossen Vertiefung jenes Theiles von Centralafrika bildet, indem der Ngami-See 2825′ Höhe hat und der Nil in nächster Nähe mindestens 2000′ haben muss, da Khartum noch in der Höhe von 1525′ liegt [14]). Die neue auf Kosten des Hrn. Macgregor Laird und mit Unterstützung der englischen Regierung ausgerüstete Niger-Expedition ist am 17. Mai 1854 abgegangen. In ihrem Plane liegt besonders auch eine Fahrt den Tschadda hinauf und eventuell eine Begegnung mit Dr. Barth. Dr. Baikie begleitet diese Expedition als Geolog, Prof. Forbes übernahm das Naturgeschichtliche. Als Linguist schloss sich Anfangs Dr. Bleek an, musste aber wegen Gesundheitsrücksichten davon abstehen, und hat, wie verlautet, einen andern für seine afrikanischen Sprachforschungen sehr günstigen Platz gefunden.

Um noch den Nordrand Afrika's zu streifen, so erschien im J. 1854 als ein Theil der Sammlung „The Traveller's Library" eine Beschreibung Marokko's [15]), die schon im J. 1843 als ein Artikel der Revue des deux mondes figurirt hatte. Der durch den Verfasser selbst verschuldete Irrthum wurde nachträglich corrigirt durch einen neuen Titel, den das Buch erhielt mit dem Zusatz: „Founded on an Article in the Revue des deux mondes." *Morell's* Schilderung Algier's wird mir als eine weitläufige Compilation bezeichnet [16]). Dagegen hat ein neues Stück Reisebeschreibung von *Zill* sein Nützliches und sein Anmuthiges [17]); ebenso *Davis'* Wanderungen von Tunis aus [18]). Diese Station erinnert mich einestheils an die kurze und frische Schilderung der karthagischen Verhältnisse in *Mommsen's* römischer Geschichte und anderntheils an den Punier im Plautus, den wir immer noch besser verstehen lernen sollen, und welchem insbesondere *Hitzig* eine eben so correcte hebräische Zunge zutraut, wie er selbst sie besitzt [19]). Ich scheide von Afrika mit der Erwähnung von

---

14) S. Athen. 27. Mai 1854. S. 653 f., auch 3. Juni S. 687.

15) The Present State of Morocco: a Chapter of Mussulman Civilization. By *Xavier Durrieu*. Lond. 1854. 8.

16) Algeria: the Topography and History, Political, Social, and Natural, of French Africa. By *J. Reynell Morell*. Lond. 1854. 8.

17) Reise nach den Oasengebieten von Tuggurt und Suf, von *Karl Zill*: im Ausland 1854 und 1855.

18) Evenings in My Tent; or, Wanderings in Balad Ejjareed. Illustrating the Moral, Social and Political Condition of various Arab Tribes of the Sahara. By the Rev. *N. Davis*. Lond. 1854. 2 vols. 8. m. Illustr.

19) Punisches mit Schrift und in Sprache der Lateiner, von *F. Hitzig*: im Rhein. Museum f. Philol. Bd. X. H. 1. S. 77—109 und Nachtrag S. 152 (über Punica Plautina und Mago). — Punica im Plautus, von *C. Wex*: im Rhein. Museum, Bd. IX. H. 2. S. 312—314.

Pott's Recension einiger Schriften über afrikanische Sprachen [20]), weil sie so vieles Selbständige an Einzelbeobachtungen wie an lehrreichen allgemeinen Sätzen darbietet.

Und nun zum Schlusse eilend führe ich noch einige Schriften an, die oben nicht wohl unterzubringen waren oder mir noch zukamen, während diese Blätter für den Druck redigirt wurden, obwohl solche meistens für den nächsten Bericht zurückgelegt werden mussten. Zur comparativen Sprachforschung gehört eine Abhandlung *Boller's* über Consonanten-Erweichung im finnischen und im indogermanischen Sprachstamm [21]). *Leo* sucht die der alten deutschen Sage entsprechenden mythologischen oder Sagen-Bilder der Arier zu ermitteln [22]). Die Geschichte der alten Völker behandelt von befangen-theologischem Gesichtspunkte aus *George Smith* [23]). Von *Vivien de Saint-Martin*'s geographischen und ethnographischen Studien ist der 2. Band erschienen [24]). Für die vergleichende Sprachforschung, wie auch für die Missionsthätigkeit ist das Umschreiben der verschiedenen Sprachen, die man zu vergleichen hat, und die schriftliche Aufzeichnung solcher Sprachen, die bisher noch gar nicht geschrieben wurden, in europäische Schrift nach einem festen und gleichmässigen Systeme ohne Zweifel von grossem Nutzen. Das Bedürfniss eines solchen allgemeinen Alphabets hat man längst gefühlt, und zu verschiedenen Zeiten sind Versuche gemacht worden, ein solches aufzustellen. Bald aber umfassten diese Versuche nur einen einzelnen Sprachstamm oder überhaupt zu wenig Sprachen, bald waren sie in anderer Beziehung unbrauchbar oder auch unschön wegen Einmischung zu vieler fremdartiger Zeichen. Zu Anfang des J. 1854 wurden über diese wichtige Frage zu London einige Conferenzen unter *Bunsen*'s Vorsitz gehalten, bei welchen ausser einigen englischen Gelehrten besonders zwei Deutsche, *Max Müller* und *Lepsius*, durch Vorlegung besonderer für diesen Zweck ausgearbeiteter Schriften concurrirten, welche sofort auch gedruckt wurden und geeignet sind, die Sache nunmehr auf einen sicheren Weg zu bringen und schliesslich eine allgemeine Einigung dar-

---

20) Zeitschr. d. D. M. G. Bd. VIII. S. 413—441.

21) Die Consonanten-Erweichung, von *Boller:* in Sitzungsber. der Wiener Akad. Bd. XII. 1854. S. 441—466. 637—665 (unvollendet).

22) Vorlesungen über die Geschichte des deutschen Volkes und Reiches. Von *H. Leo.* Bd. 1. Halle 1854. 8.

23) The Gentile Nations; or, the History and Religion of the Egyptians, Assyrians, Babylonians, Medes, Persians, Greeks and Romans, collected from ancient Authors and Holy Scripture, and including the Recent Discoveries in Egyptian, Persian, and Assyrian Inscriptions: forming a complete Connexion of Sacred and Profane History, and showing the Fulfilment of Sacred Prophecy. By *George Smith.* Lond. 1854. 8.

24) Études de géographie ancienne et d'ethnographie asiatique; par M. *Vivien de Saint-Martin.* Tome 2. Paris 1854. 8. Pr. beider Bde. 15 fr.

über herbeizuführen [25]). Nur einen litterarhistorischen und bibliographischen Zweck hat ein Aufsatz von *Nève;* er betrifft das „Specimen litterarum et linguarum universi orbis“ von Gramaye, einem niederländischen Gelehrten des 17. Jahrhunderts [26]). Eine ausführliche und gerechte Würdigung der Verdienste Samuel Bochart's um biblische Gelehrsamkeit gab *Ed. Reuss* [27]). Eine Rede *Juynboll's* erzählt die Entstehung und allmählige Vermehrung der Leydener Handschriften-Sammlung, sowie die Geschichte ihrer Catalogirung, und zeigt, wie dieselbe noch ungehobene Schätze für alle Fächer des Wissens birgt [28]).

Von Hrn. Juynboll wurde mir auch angezeigt, dass ich in meinem vorigen Bericht Bd. VIII. S. 639 zu erwähnen versäumt habe, dass die Niederländische Regierung alljährlich 600 fl. allein für den Druck handschriftlicher Werke der Leydener Bibliothek gewährt, und dass diese Summe nicht selten durch einen Zuschuss aus akademischen Fonds noch vermehrt wird. Ich hatte von dieser Liberalität der dortigen Regierung keine nähere Kenntniss, und freue mich sie hier nachträglich rühmen zu können. Auch macht mich Hr. Juynboll in Ergänzung desselben Berichts S. 647 aufmerksam auf eine Abhandlung *Hoffman's* „Over het hemel-aard-verbond“ in der Tydschrift van het Delftsche Instituut, welche mir indess bis heute noch nicht zugänglich geworden ist. Ueberhaupt ist es mir trotz eifriger Bemühungen nicht möglich, hierorts alle Bücher und Zeitschriften zu erlangen, die sich auf den Orient beziehen, und ich bin nach wie vor genöthigt, die Nachsicht meiner gelehrten Fachgenossen in Anspruch zu nehmen, aber auch stets bereit alles zu berücksichtigen, was mir durch Mittheilung von aussen her irgend zugänglich wird. Uebrigens habe ich diesmal, wie schon angedeutet, manches für den nächsten Bericht zurücklegen müssen, weil es mir nicht zeitig genug zukam, um noch aufgenommen zu werden.

---

25) Das linguistische Alphabet. Grundsätze der Uebertragung fremder Schriftsysteme und bisher noch ungeschriebener Sprachen in europäische Buchstaben. Von *R. Lepsius.* Berlin 1854. 8. Auch englisch in Bunsen's Outlines (s. oben S. 328), Vol. II. S. 399–435. Ebenda S. 437—488: *Max Müller's* Proposals for a Missionary Alphabet.

26) Examen historique du Tableau des alphabets et des langues de l'univers que J.-B. Gramaye a publié à Ath en 1622, par *Félix Nève.* Gand 1854. 44 S. 8. (Extrait du Messager des Sciences historiques, année 1854.)

27) Revue de théologie, Mars 1854. 28 S. 8.

28) Oratio de codicum orientalium, qui in academia Lugduno-Batava servantur, bibliotheca, quam habuit *Th. Guil. J. Juynboll.* Lugd. Bat. 1854. 8.

Eigenthümlich zusammengesetzte Unterschriften muhammadanischer Manuscripte.

Von

G. Flügel.

Der aus frühester Zeit stammende löbliche Gebrauch der muhammadanischen Abschreiber, am Schlusse der Handschriften das Datum ihrer Vollendung beizufügen, wurde in den spätern Jahrhunderten nicht mehr so regelmässig befolgt, wie es zu wünschen gewesen wäre. Unter den Arabern waren es die Aegypter, die noch am längsten und treusten an der althergebrachten Sitte festhielten. Aus der frühern Zeit der persischen Literatur sind im Allgemeinen weniger Handschriften auf uns gekommen, aber auch bei ihnen findet sich gewöhnlich ein Hinweis auf die Zeit der Abschrift. Das türkische Schriftenthum entwickelte sich erst in einer Periode, wo die Literaturen der beiden andern Völker bereits ihren Gipfelpunct erreicht hatten, und wie sich überhaupt beim allmäligen Schwinden wissenschaftlichen Geistes bald Mangel an Sorgfalt und überhaupt an Liebe zur Sache selbst einstellt, so haben auch die Abschreiber der spätern Jahrhunderte, sobald nichts als der berechnete Lohn ihre Feder leitete, jene Beifügung des Datums häufig unterlassen; dagegen zeigt sich bei ihnen die Neigung einer ausgearteten Industrie, durch zurückdatirte oder überhaupt falsche Unterschriften den weniger erfahrenen Käufer zu täuschen. Doch verfolgen wir die einzelnen Erscheinungen dieser Art hier nicht weiter, sondern wenden uns zu einem andern Zeichen des Verfalls wissenschaftlichen Geistes und Strebens. Nach einer alten Erfahrung suchen Perioden sinkender Kunst und Wissenschaft, je weiter sie sich von wahrer Originalität entfernen, desto mehr den Schein derselben durch Absonderlichkeit zu wahren. An die Stelle edler Einfachheit und weiser Zweckmässigkeit tritt selbst in Nebendingen Manierirtheit und Künstelei; und so blieben auch bei den spätern Muhammadanern, besonders in der literarisch zu allen Zeiten sehr abhängigen Türkei, selbst die Unterschriften der Manuscripte nicht frei von Verschnörkelung. Wenn eine Bemerkung im Wiener Mscr. A. F. 507 (291) S. 455 Glauben verdient und in gewöhnlicher Weise zu deuten ist, geht der Ursprung einer nun weiter zu besprechenden Gattung solcher Unterschriften, die wir zusammengesetzte nennen wollen, nur bis auf

den im J. 940 (beg. 23. Juli 1533) verstorbenen Grossmufti Ibn Kamâlpâšâ oder Kamâlpâšâzâde zurück, der sie zuerst in Anwendung gebracht haben soll. Auch kenne ich bis jetzt in der That keine derartige Unterschrift aus früherer Zeit. Doch könnten die Worte قال بعض الناس هذا التأريخ منسوب الى ابن كمال (del. زاده) پاشا زاده sich auch eben nur auf das mitgetheilte Datum beziehen. — Zusammengesetzt nenne ich diese Unterschriften, insofern die Zeitbestimmung in ihnen durch Anhäufung arithmetischer Bruchtheile umschrieben wird. Näherer Angaben betreffs ihrer Zusammensetzung überhebt uns eine genügende Anzahl von Beispielen, durch deren Erklärung eine deutliche Einsicht in die Sache gewonnen und der Weg zum Verständnisse ähnlicher Unterschriften gebahnt werden kann.

Ich beginne, aus einem später zu erwähnenden Grunde, mit derjenigen Unterschrift, an deren Stelle die obige, Kamâlpâšâzâde betreffende Bemerkung sich befindet. Dieselbe Unterschrift liegt im Dresdener Mscr. Nr. 70 vor, das allerdings Auszüge aus Kamâlpâšâzâde's Annalen des osmanischen Reichs enthält. Unstreitig hat also das Wiener Mscr., ein fleissiges Sammelbuch, sie aus diesem Werke — obwohl nicht unmittelbar — entlehnt, und so wäre auch die in obigem Zusatze enthaltene Bemerkung قال بعض الناس الخ leicht erklärbar.

1. — قد وقع الفراغ من التحرير بامر (C. Dr. بعون الله) الملك القدير فى التأريخ (Dr. richtig بتاريخ) النصف الأوّل من الخمس الخامس من السبع السابع من (Dr. فى) العشر الخامس من الثلث الأوّل من السدس الخامس من النصف الثانى من العشر الثانى من العشر الثالث من العشر العاشر من الهجرة النبويّة d. h. ***Es erfolgte die Vollendung der Abschrift auf Befehl*** **(richtiger Dr.** ***mit Hilfe Gottes*****)** ***des mächtigen Königs an dem Datum*** **1)** ***der ersten Hälfte*** **2)** ***vom fünften Fünftel*** **3)** ***vom siebenten Siebentel*** **4)** ***vom*** **(Dr.** ***am*****)** ***fünften Zehntel*** **5)** ***vom ersten Drittel*** **6)** ***vom fünften Sechstel*** **7)** ***von der zweiten Hälfte*** **8)** ***vom zweiten Zehntel*** **9)** ***vom dritten Zehntel*** **10)** ***vom zehnten Zehntel seit der Flucht des Propheten.***

Die Erklärung ist folgende: 1) ***die erste Hälfte*** **d. h. die Nacht. Da nämlich der natürliche Tag aus zwei Hälften, Tag und Nacht, besteht, und der Muhammadaner seinen Tag mit dem Untergange der Sonne beginnt (vom Neumonde abhängende Bestimmungen in Betracht zu ziehen ist hier nicht nöthig), so ist die erste Hälfte des Tages die Nacht. Doch könnte man hier auch die erste Hälfte der Nacht verstehen. — 2)** ***vom fünften***

Fünftel. Diese Angabe bezieht sich auf die fünf täglichen Gebetzeiten und bedeutet die Zeit nach dem fünften Gebete (صلاة العشاء), welches beim Einbruch des tiefern Nachtdunkels, ungefähr zwei Stunden nach dem vierten (صلاة المغرب), dem Gebete kurz nach Sonnenuntergang, verrichtet wird. — 3) *vom siebenten Siebentel* bezieht sich auf die Zahl der Wochentage, deren siebentes Siebentel der Sonnabend ist. — 4) *vom fünften Zehntel* 5) *vom ersten Drittel.* Beide Bestimmungen sind zusammenzunehmen. Der muhammadanische Monat zerfällt in drei Drittel, jedes zu zehn Tagen; das erste Drittel bedeutet daher die ersten zehn Monatstage, und wiederum das fünfte dieser zehn Zehntel den fünften Monatstag. — 6) *vom fünften Sechstel* 7) *von der zweiten Hälfte*, oder, wie die Dresdener Hdschr. hat, umgekehrt: *von der zweiten Hälfte vom fünften Sechstel.* Beide Angaben zusammen bestimmen den Monat. Da das Jahr zweimal sechs Monate, also zwei Hälften zu je sechs Sechsteln hat, so ist unter dem fünften Sechstel der zweiten Hälfte der eilfte Monat des Jahres d. h. der Ḏu'l-ķa'da zu verstehen. — 8) *vom zweiten Zehntel* 9) *vom dritten Zehntel* 10) *vom zehnten Zehntel.* Diese drei Brüche geben die Jahreszahl, und zwar der erste Bruch die Einer, der zweite die Zehner, der dritte die Hunderte. Das zweite Zehntel, nämlich des ersten Zehend, ist die Zahl 2 (die Einer sind als im Verlaufe begriffen zu denken); das dritte Zehntel, nämlich des ersten Hundert, begreift die Zahlen 20 bis 30, was mit dem Einer verbunden 22 giebt; das zehnte Zehntel, nämlich des ersten Tausend, ist das zehnte Jahrhundert d. H., 900—1000, also in Verbindung mit den Zehnern und Einern: 922. Demnach wurde die bezügliche Abschrift in der Nacht nach dem fünften Gebete Sonnabends den 5. Ḏu'l-ķa'da 922 d. i. 30. Nov. 1516 vollendet.

Auch deshalb habe ich dieses Beispiel an die Spitze gestellt, weil es alle einzelnen Zeittheile, die in Betracht kommen können (Stunde, Tag oder Nacht, Wochentag, Monatstag, Monat, und Einer, Zehner und Hunderte des Jahres), vollständig aufzählt und die sicherste Erklärung derselben zulässt. Zugleich zeigt sich darin ein stetes Fortschreiten von den kleinern Zeittheilen zu den nächst darüber liegenden grössern, nicht umgekehrt, wie man etwa nach unserer Weise sagen möchte: 922 eines Sonnabends den 5. Ḏu'l-ķa'da in der zweiten, dritten u. s. w. Stunde nach Sonnenuntergang. Jenes Aufsteigen kehrt auch in den folgenden Beispielen als feste Regel wieder.

2. — Wiener Ms. A. F. 379 (422) Bl. 144: قد وقع الفراغ من هذه النسخة الشريفة المسمّى (sic) بدقائق الحقائق للمولى الفاضل النحرير ابن كمال الوزير فى يوم الاربعاء فهو (وهو .l) العشر التاسع من

الثلث الأوّل من السدس الثالث من النصف الثانى من السنة السنيّة

الحادية بعد ثمانين والف — على يد الحج d. h. *Es erfolgte die Vollendung dieser Abschrift des Werkes betitelt Dakâik al-hakâik vom verdienstvollen hocherfahrnen Molla dem Wazîr Ibn Kamâl* (dem obengenannten Kamâlpâšâzâde) *an der Mittwoch die da ist das neunte Zehntel vom ersten Drittel vom dritten Sechstel von der zweiten Hälfte vom Jahre* 1081, d. i. Mittwochs den 9. Ramaḍân 1081. — Hier ist blos der Tag (das neunte Zehntel vom ersten Drittel, nämlich der neunte Tag des ersten Drittheils jedes Monats) und der Monat (von der zweiten Hälfte des in zwei Hälften zu je sechs Monaten getheilten Jahres, hier also der dritte Monat der zweiten Hälfte d. i. der Ramaḍân = 20. Jan. 1671) umschrieben.

Den Text des folgenden Beispiels aus dem Dresdener Mscr. Nr. 168 verdanke ich, wie das oben unter Nr. 1 aus derselben Bibliothek erwähnte, der Mittheilung des Herrn Prof. Fleischer.

3. — الحمد لله تجز وتمّ بعون اللّه الملك الاتمّ بقلم الفقير ابرهيم

ابن بهرام وذلك بعد العصر يوم الثلثاء وهو العشر السابع من الثلث الثانى

من السدس الخامس من النصف الثانى من العشر الثانى من العشر الثامن

من العشر الاوّل من النصف الثانى من الهجرة النبويّة. Darunter steht:

وذلك سنة ١٠٧٢ فى شهر ذى القعدة d. h. *Es wurde* (die Abschrift), *Gott Lob, fertig und vollendet mit Hilfe Gottes des vollkommensten Herrschers durch die Feder des armen Ibrâhîm Bin Bahrâm, und dies nach dem Nachmittagsgebete* (dem dritten der fünf kanonischen Gebete, das in dem Augenblicke verrichtet wird, wo der Schatten des Zeigers der Sonnenuhr sich in doppelter Länge darstellt, d. i. in dem Augenblicke, der die Zeit vom Mittag bis zum Sonnenuntergang in zwei gleiche Hälften theilt) *am Dienstag der da ist das siebente Zehntel vom zweiten Drittel vom fünften Sechstel von der zweiten Hälfte vom zweiten Zehntel vom achten Zehntel vom ersten Zehntel von der zweiten Hälfte seit der Flucht des Propheten, und das ist,* fügt der Codex hinzu, *im J. 1072 im Monat Ḏu'l-ka'da.*

Halten wir die zusammengesetzte Unterschrift mit der einfachen Angabe des Datums am Ende zusammen, so drückt jene dasselbe, aber genauer aus. Das siebente Zehntel vom zweiten Drittel vom fünften Sechstel von der zweiten Hälfte giebt den siebzehnten Ḏu'l-ka'da, vom zweiten Zehntel (des ersten Zehend) = 2 (als im Verlauf begriffen), vom achten Zehntel (des ersten Hundert) = 70, vom ersten Zehntel (des ersten Tausend) von der zweiten Hälfte (der ersten zweitausend Jahre) = vom ersten Jahrhundert des zweiten Jahrtausend, d. i. Dienstag Nachmittag den 17. Ḏu'l-ka'da 1072 = 4. Juli 1662.

4. — Im Wiener Mscr. Nr. 170 des gemischten Fonds (Mxt.) heisst es Bl. 1 r. in einer Notiz: قد ولدت ثمرة قلبى اعنى حوّا يوم الخميس وهو الخمس الثالث من النصف الاوّل من الثلث الاوّل من الثلث الثالث من الربع الاوّل من العشر التاسع من العشر الاوّل من الخمس الثانى من النصف الاوّل من الالف الثانى من الهجرة النبويّة الهلاليّة اعنى اليوم الثالث من ربيع الاولى (الاول .l) لسنة تسع ومائة والف سنة ١١٠٩ **d. h.** ***Es wurde geboren die Frucht meines Herzens*** **(meine Tochter)** ***Eva am Donnerstag der da ist das dritte Fünftel von der ersten Hälfte von dem ersten Drittel von dem dritten Drittel von dem ersten Viertel von dem neunten Zehntel von dem ersten Zehntel von dem zweiten Fünftel von der ersten Hälfte von dem zweiten Tausend seit der Flucht des Propheten, d. i. am dritten Rabî' I.*** **1109 = 19. Sept. 1697. — Hier ist der Tag, wie später das Jahrtausend, noch versteckter als in den vorhergehenden Beispielen ausgedrückt durch „das dritte Fünftel von der ersten Hälfte vom ersten Drittel" d. i. der dritte von den fünf ersten Tagen des ersten Drittheils des Monats. — Auch die Monate sind in vier Viertel, nicht, wie oben, in zwei Hälften zu je sechs Sechsteln, zerlegt, von denen der dritte Monat des ersten Viertels der erste Rabî' ist. Das neunte Zehntel (des ersten Zehend) vom ersten Zehntel (des ersten Hundert) ist = 9, als im Verlauf begriffen.**

5. — Das Wiener Mscr. des N. F. (neuen Fonds) Nr. 29 (nicht Nr. 37, wohin im gedruckten Catalog die Uebersetzung sich verirrt hat) zeigt folgende Unterschrift: اتّفق الشروح لترتيب جميل (richtig الشروع فى الترتيب الجميل) فى شرح التركيب الجليل فى السبع السادس من الربع الثالث من السدس الرابع ووافق تبييضه ايضا فى السبع الثالث من الربع الثانى من السدس الخامس وكلا السدسين من النصف الثانى من العشر الخامس من العشر العاشر بعد الالف من هجرة من له العزّ والشرف محمّدا ومصلّيا **d. h.** ***In Angriff genommen wurde das Tartîb ǵamîl zur Erklärung des Tarkîb ǵalîl im sechsten Siebentel vom dritten Viertel vom vierten Sechstel, und dessen Reinschrift traf ebenfalls auf das dritte Siebentel vom zweiten Viertel vom fünften Sechstel, und beide Sechstel*** **(sind)** ***von der zweiten Hälfte vom fünften Zehntel vom zehnten Zehntel nach dem Tausend seit der Flucht dessen, dem die Hoheit und der Adel angehört, — unter dem Lobe Gottes und der Fürbitte für den Propheten.***

Dazu gehört Bl. 50 r. die mit منه رحمه الله [1]) unterzeichnete und also vom Verfasser selbst herrührende Glosse zur Erklärung:

قوله فى السبع السادس يعنى يوم الجمعة لانه واحد من السبعة ايام
الاسبوع سادس من الاحد من الربع الثالث يعنى الاسبوع الثالث من
الشهر من السدس الرابع يعنى الشهر الرابع من النصف الاخير من السنة
وهو شوّال ووافق تبييضه ايضا فى السبع الثالث يعنى يوم الثلثاء
من الربع الثانى يعنى الاسبوع الثانى من الشهر من السدس الخامس
يعنى الشهر الخامس من النصف الاخير من السنة وهو ذو القعدة
وكلا السدسين يعنى شهر شوّال وذى القعدة من النصف الثانى يعنى
من السنة كما عرفت من العشر الخامس يعنى السنة الخامسة
من العشر العاشر يعنى العشرة العاشرة بعد الالف فان قلت ان فى هذا
التأريخ ما يكون تأريخا لعشرة بعد الالف لان عشر (العشر .l) العاشر
بعد الالف يمكن ان يكون من الآحاد او من العشرات قلنا لا يمكن ان
يكون ههنا من الآحاد اذ العشر الخامس لا يؤخذ من السنة الواحدة
الذى يؤخذ منها نصف وثلث وربع وسدس ووقع نسخة هكذا من
العشر العاشر بعد العشر العاشر من الهجرة النبويّة فعلى هذا يكون
افراد الاوّل عشرات والثانى عشرات عشرات فتبصّر فبانضمام مطالعة
مثل هذا ينفتح اعين الافهام ويصير باعثا على تقديم أقدام الإقدام

d. h. „Seine Worte *im sechsten Siebentel* bedeuten den Freitag, weil er einer ist von der Siebenzahl d. i. den Tagen der Woche, und zwar ein sechster (Tag) vom ersten (Sonntag) an (gerechnet) — *vom dritten Viertel* bedeutet die dritte Woche des Monats — *vom vierten Sechstel* bedeutet den vierten Monat der letzten

---

1) Genau steht da منه رحمه / رحمه منه; so ungewöhnlich für das einfache منه رحمه das sich am Ende der Glossen und Zusätze überall auf den Verfasser des Werkes, zu dem die Glosse oder der Zusatz gehört, zurückbezieht. Das Zeichen ر ist eine Abkürzung für رحمه الله, das Ganze bedeutet also: منه, رحمه الله, *von ihm, dessen sich Gott erbarme*, d. h. von dem sel. Verfasser.

oder zweiten Hälfte des Jahres, welches da ist der Śawwâl. — Und dessen Reinschrift traf ebenfalls *auf das dritte Siebentel* d. h. den dritten Tag der Woche (Dienstag) — *vom zweiten Viertel* d. h. von der zweiten Woche des Monats — *vom fünften Sechstel* d. h. vom fünften Monat der letzten Hälfte des Jahres, d. i. Ḏu'l-ḳaʿda — *und beide Sechstel* d. h. die Monate Śawwâl und Ḏu'l-ḳaʿda (sind) — *von der zweiten Hälfte*, nämlich des Jahres, wie du bereits weisst, und zwar *vom fünften Zehntel* d. i. vom fünften Jahre — *vom zehnten Zehntel* d. i. von dem zehnten Jahrzehend *nach dem Tausend.* — Wenn Du aber einwirfst, dass durch diese Zeitangabe auch ein Jahrzehend nach dem Tausend bezeichnet sein könne, weil „das zehnte Zehntel nach dem Tausend" möglicherweise ebensowohl eine Jahreinheit als ein Jahrzehend vorstelle, — so entgegnen wir: es ist nicht möglich, dass hier eine Jahreinheit gemeint sei, da man von einem Jahre nicht das fünfte Zehntel, sondern ein Halb, ein Drittel, ein Viertel, ein Sechstel nimmt (— andere Bruchtheile geben keine ganzen Monate —); eine andere Abschrift datirt so: vom zehnten Zehntel nach dem zehnten Zehntel seit der Flucht des Propheten; in diesem Falle sind die einzelnen Zehntel der ersten (Angabe) einfache Jahrzehende und die der zweiten (Angabe) Zehende von Jahrzehenden (Hunderte). Siehe also wohl zu; denn durch die fortdauernde Betrachtung solcher Fälle öffnen sich die Augen der Einsicht, und dieselbe wird ein Motiv zum Vorwärtssetzen der Füsse des rüstigen Fortschritts."

Es wurde mithin der Commentar in Angriff genommen Freitags in der dritten Woche des Śawwâl (Ende September), und die Reinschrift zu Stande gebracht Dienstags in der zweiten Woche des Ḏu'l-ḳaʿda 1095, d. i. nach der Mitte des October 1684, wie auch das in dem Titel Tartîb ǵamîl enthaltene Chronogramm andeutet.

6. — In der Wiener Handschrift N. F. Nr. 70, die einen Commentar des Muḥammad Aḳkarmânî zu dem Iṭbâḳ al-aṭbâḳ vom Śaich-al-islâm Muḥammad Asʿad Efendî enthält, giebt der Commentator ebenso vollständige Erklärung einer Unterschrift wie in dem vorhergehenden Beispiele, die wir hier der Kürze wegen nur mit seinen Worten, ohne auf die Worte des Originalwerkes besonders zurückzugehen, mittheilen wollen. Doch weicht die Art der Umschreibung wesentlich von allen frühern Unterschriften ab und würde ohne Commentar bedeutende Schwierigkeiten darbieten. — Aḳkarmânî sagt Bl. 131 r: قوله قد وقع انفراغ من تاليفها فى اول العَشر الثالث وهو بفتح العين المهملة اى الثلث الثالث من الشهر فيكون اوله اليوم الحادى والعشرون قوله من ثانى المثلين الاخيرين

والمثلان الأولان شهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر والمثلان الاخيران جمادى الاولى وجمادى الآخرة فيكون ثانيهما جمادى الآخرة قوله على صيغ مليح (مليح .l) اى على صياغة وسبك مليح حسن قوله الواقع فى دهوم البلوغ والعقل المعقب بصدر النقل المذيّل بعجز التنبيه اى كان ثانى المثلين واقعا فى الحرف الدالّ على الكثرة وهو من البلوغ حرف الغين ومن العقل حرف القاف فيكون الفا ومائة واذا عقّب المائة باوّل النقل وهو النون يكون الفا ومائة وخمسين واذا ذيّل الخمسين بآخر التنبيه وهو الهآء يحصل الف ومائة وخمسون وخمس قوله من هجرة من ليس لحضرته فى خاتميّة الرسالة من الانبيآء نظير ولا شبيه عليه افضل الصلوة واكمل السلام ما تفوّه بالمقالات افواه الانام فمن هجرة صفة للدهوم وكلمة (adde ما) فى ما تفوّه اى تكلّم مصدريّة وضرب الغاية كناية عن التأبيد فلا يَرِدْ ما يُتوهّم من انّه ان اراد صلوة نفسه فهو قاصر وان اراد صلوة الله تعالى فهو ابدىّ فلا معنى لتوقيته بضرب الغاية ثم اراد تعيين يوم الفراغ بخصوصه فقال وذلك يوم ذو خمسة ذاتًا وذو اخماس اعتبارًا بلا نيف اى يوم الفراغ يوم ذو خمس احرف بحسب الذات وله خمسة اخماس بحسب الاعتبار بلا زيادة ولا نقصان وهو المراد بقوله بلا نيف غايته انه من باب الاكتفاء وهو يوم الثلثاء بقرينة قوله واذا سقط خمسه وربعه يطابق آخره لاوّله العريف اى اذا اسقط خمسه الخامس وهو الهمزة وبعد الاسقاط يكون ربعه الالف واذا اسقط هو ايضا يطابق آخره وهو الثآء لاوّله المعروف وهو الثآء ايضا قوله واذا طرح ثلثا وسطه يبين يوم الفراغ من التاليف اراد بالوسط حرف اللام وهو بحساب الجمل ثلثون فاذا طرح ثلثاه وهو عشرون يبقى العشر فيكون يوم الفراغ اوّل الايّام العشرة الباقية بعد ما مضى العشرون من الايّام من جمادى الآخرة

d. h. „**Er sagt**: *Es erfolgte die Vollendung der Abfassung der Schrift am ersten des dritten Zehend* d. i. des dritten Drittels vom Monate, dessen (nämlich des dritten Drittels) erster Tag also der einundzwanzigste Tag ist — *von dem zweiten der letzten beiden Gleichnamigen;* die ersten beiden Gleichnamigen sind der erste und

der zweite Monat Rabî', die letzten beiden der erste und der zweite Ǵumâdâ; mithin ist der zweite der letzten beiden Gleichnamigen der zweite Ǵumâdâ — *in anmuthiger Form* d. i. in anmuthiger Redeform und gefälliger Schreibart; — *welcher* (zweite Ǵumâdâ) *in die höchste Zahl unter den* (Buchstaben der) *Wörter bulûġ und 'aḳl fällt, woran zunächst der vorderste Theil* (erste Buchstabe) *des Wortes naḳl angefügt und dann der hinterste Theil* (letzte Buchstabe) *des Wortes tanbîh angehängt wird* d. h. und dieser zweite der letzten beiden Gleichnamigen fällt in den die grösste Menge bezeichnenden Buchstaben, und das ist von dem Worte bulûġ der Buchstabe ġaïn (= 1000) und von dem Worte 'aḳl der Buchstabe ḳâf (= 100), welche beide Buchstaben tausend und hundert bedeuten; wenn dann dem Hundert zunächst der erste Buchstabe des Wortes naḳl, d. i. n (= 50), angefügt wird, so giebt das 1150, und wenn dem Fünfzig der letzte Buchstabe des Wortes tanbîh, d. i. h (= 5), angehängt wird, so kommt 1155 heraus — *seit der Flucht desjenigen, dessen Majestät, was die Besiegelung des Gottgesandtenthums anlangt, unter den Propheten nicht ihres Gleichen und nichts ihr Aehnliches hat; über ihn sei die herrlichste Segnung und die vollkommenste Heilsanwünschung, so lange der Mund der Menschen Worte ausspricht;* die Worte „seit der Flucht desjenigen u. s. w." sind ein Qualificativ zu dem Worte ad-duhûm (die höchste Zahl), und das Wort mâ in mâ tafawwaha — tafawwaha aber bedeutet soviel als takallama — ist ein Infinitiv-mâ (d. h. ein mâ, welches mit dem darauf folgenden Perfectum die Stelle des Infinitivs, nämlich als im Acc. temp. gesetzt, vertritt, also مَا تَفَوَّهَ = تَفَوُّهٍ und dieses = مُدَّةَ تَفَوُّهٍ). — Die Aufstellung eines äussersten terminus ad quem ist eine Metonymie für den Ausdruck ewiger Fortdauer; daher ist (als Einwurf dagegen) nicht statthaft was man sich etwa irriger Weise denken könnte, dass, wenn er seine eigene Segensanwünschung meine, er selbst ja von beschränkter Lebensdauer, Gott aber, wenn er dessen Segnung meine, ja ewig fortdauernd, folglich die Aufstellung eines äussersten Zielpunctes sinnlos sei. Hierauf will er den Tag der Vollendung noch ganz besonders bestimmen mit den Worten: *und das ist ein Tag, der an und für sich eine Fünfzahl* (d. h. fünf Buchstaben) *und beziehungsweise Fünftel ohne ein Mehr enthält* d. i. der Tag der Vollendung hat, an und für sich betrachtet, fünf Buchstaben, aber beziehungsweise betrachtet, fünf Fünftel [1]) ohne etwas darüber oder darunter, was durch die Worte „ohne ein Mehr" ausgedrückt werden soll. Alles zusammengenommen, ge-

1) „An und für sich" d. h. wenn man das Wort ثلثاء als das was es seinem Wesen nach ist, d. h. als Wort betrachtet; „beziehungsweise" d. h. wenn man es unter den Gesichtspunkt der arithmetischen Grösse stellt.

hört dieser Ausdruck zu der rhetorischen Figur Iktifâ d. h. dem sich Begnügen mit einem Theile des zu Sagenden [1]) (hier mit dem Mehr, so dass die andere Seite, das Weniger, ausgelassen wird). Dieser Tag aber ist der Dienstag, wie aus den hinzutretenden Worten erhellt: *Und wenn sein Fünftel und sein Viertel ausfällt, so entspricht sein Ende seinem bekannten Anfange* d. h. wenn sein fünftes Fünftel, nämlich das Hamza (am Ende von ثلثاء) und dann das Alif, das nach der Wegwerfung des Hamza das (vierte) Viertel des Wortes ist, ebenfalls weggeworfen wird, so entspricht sein Ende, d. i. ث, seinem bekannten Anfange, d. i. wiederum ث. — Zuletzt sagt er: *Und wenn zwei Drittel seiner Mitte weggenommen werden, so erscheint der Tag der Vollendung der Abfassung.* Mit dem Worte „seine Mitte" meint er den Buchstaben ل, der als Zahlzeichen dreissig bedeutet; wenn nun also zwei Drittel davon, d. i. zwanzig, weggenommen werden, so bleibt zehn übrig. Es ist demnach der Tag der Vollendung der erste der zehn Tage, welche nach Verlauf der ersten zwanzig Tage des zweiten Ǵumâdâ noch übrig sind."

Mithin wurde die Abfassung des Buchs vollendet Dienstag den 21. Ǵumâdâ II. 1155 d. i. den 23. August 1742.

Der Commentar selbst schliesst Bl. 132 r. mit der Unterschrift:

وقد تمّ فى جمادى الآخرة كاصله الاصيل وهو من الاتّفاقيّة الكائنة بتوفيق الجميل التى هى من العشر السادس من العشر الخامس من العشر الثانى من الالف الثانى من هجرة من انزل عليه السبع المثانى عليه آلاف من التحيّات والوف من التسليمات **d. h.** ***Vollendet wurde er — was ein durch Fügung des gütigen Gottes herbeigeführtes Zusammentreffen ist — wie sein erhabenes Original im zweiten Ǵumâdâ welcher gehört zum sechsten Zehntel vom fünften Zehntel vom zweiten Zehntel vom zweiten Tausend seit der Flucht dessen, dem der Kurân offenbart wurde, über ihn Tausende von Segens- und Tausende von Heilsanwünschungen!***

Da sich das erste Zehntel auf die Einer, das zweite auf die Zehner und das dritte auf die Hunderte bezieht, so kommt der zweite Ǵumâdâ des J. 1156 (Juli oder August 1743) heraus, was auch der Lebenszeit des Commentators entspricht; nur muss man من العشر الخامس statt (1166) من العشر السابع oder من العشر السادس lesen, weil man sonst das J. 1146 erhält, was nicht zulässig ist, da ja doch das Hauptwerk eher geschrieben und vollendet sein musste als der Commentar.

Noch sind zwei Unterschriften übrig, deren Deutung, was

---

[1]) S. *Mehren*, die Rhetorik der Araber, S. 132.

das Jahr anlangt, zwar mit einfachen Worten beigefügt ist, deren einzelne in Umschreibungen auslaufende Angaben aber bis jetzt nicht vollständig erklärt werden konnten. Ich lege einstweilen ihren Text vor, mit dem Wunsche, dass wer Aehnliches findet oder etwas zur Erklärung beizutragen hat, eine Mittheilung darüber entweder in der Zeitschrift niederlegen oder gefälligst mir zukommen lassen möge.

7. — Im Wiener Mscr. N. F. Nr. 365 Bl. 99 v. heisst es:
وقد وقع الفراغ من ترجمه (sic) هذه الرسالة الشريفة المشتملة بحقائق (sic) للحكم والمحتوية بدقائق (sic) احكام للحدوث والقدم فى مرتبة الثامنة من الدرجات المستوية من مراتب البروج القادسة من يوم الاسد من العشر الاخير من اوّل الافراد من الشهر الجدى الذى هو مربّع السرطان ومنزل القران من السنة التى هى مضاعف لنصف عكس الميزان ورابع الفرقان بعد السنة الثور من العقد العقرب من الشطر التالى من المائة الآتية بعد مقدم لآم العقرب بعد المائة العاشرة من هجرة من استقلّ برياسة اصحاب الرسالة فى الدنيا والآخرة تفضّل على العالمين فى العاملين

بعلوم الباطنة والظاهرة عليه افضل التحيّة والتسليم

وعلى آله واصحابه هداة صراط المستقيم

لمنشئه

بو نسخه كه معنىّ لطيفى ٬ انمودج نون والقلمدر

تاريخنه هم ايدر اشارت

هم نامى مبالغ الحكمدر

سنة ١١٧٣

8. — Das Wiener Mscr. A. F. 359 a (185) hat Bl. 37 v. folgendes Chronogramm zur Bezeichnung des Jahres 1098: وكماله حصل لا كلام اول محرم الحرام كمال حوا المراد عاد حاء وصاد مع عدد الراء مكرّرة عدد الهاء محررة والله تعالى اعلم يعنى عام ثمانية وتسعين والف لان الحآء بثمانية والصاد بتسعين والراء بمائتين اذا كرّرتها خمس مرات عدد الهاء تكون الفا فقد صحّ التأريخ

Auszüge aus Saalebi's Buche der Stützen des sich Beziehenden und dessen worauf es sich bezieht.

Von

Freiherr v. Hammer-Purgstall.

Schluss (s. Bd. VIII. S. 499 ff.)

XLVI. Hauptstück. Von den Beziehungen auf die Eigenschaften der Länder. 870) *Der Gehorsam der Syrer.* Sie waren (unter den Chalifen, nicht unter den Sultanen) die gehorsamsten der dem Chalifat unterworfenen Völker; dessbalb lobte Abdolmelik B. Merwan den Ruh Ben Sinbaa [1]), indem er sagte: er vereine die Rechtsgelehrsamkeit von Hidschaf mit dem Scharfsinne Irak's und dem Gehorsame Syriens. 871) *Die syrische Pest*, als starke und häufige, wogegen in Mekka und Medina nie eine herrschte. Die erste und verrufenste dieser syrischen Pesten im Islam war die von Amwas im J. 8 d. H., welche den Moaf B. Dschebel und Ebu Obeidet Ibn-ol-Dscherrah hinwegraffte [2]). Unter dem Chalifate der Beni Abbas setzte die Pest in Syrien 163 Jahre aus, bis sie unter der Regierung Moktedir's wieder erschien. Die bekanntesten Pestjahre unter den Beni Omeije waren: das J. 66 d. H., in welchem Mochtar zu Kjufa und Nedschdet, der Anführer der Haruri, in Jemame die Standarten des Aufruhrs erhoben; das J. 69 (die Pest Dscharif), in welchem Nedschdet starb; das J. 79, in welchem Mekka durch die Ueberschwemmung Dschohaf verwüstet ward; das J. 85, wo die Moslimen von den Griechen geschlagen wurden; das J. 94, das Todesjahr der Rechtsgelehrten beigenannt, weil es die berühmtesten derselben hinwegraffte, wie das vorhergehende vorzüglich Jungfrauen und Edle. Eine andere, wiewohl in Hadschi Chalfa's chronologischen Tafeln nicht angemerkte Pest muss noch vor dem J. 132, in welchem das Chalifat der Beni Omeije endete, Statt gefunden haben, weil Saalebi das Aufhören derselben von dem Chalifate der Beni Abbas datirt. Diese sieben Pesten sind die geschichtliche Veranlassung zu obiger Metonymie [3]). 872) *Die Tanz- und Singlust der Sendsch* (زنج), die, immer guter Dinge, singen und sprin-

1) *De Slane's* Uebers. von Ibn Challikân, I, S. 364, Anm. 5. Fl.
2) *Caussin's* Essai, III, S. 519. Fl.
3) Vgl. hiermit *Juynboll's* Abulmaḥâsin, I, 1, S. 10 ff. Fl.

gen. So sagt Thabathaba, indem er eine festliche Nacht beschreibt:

Die Flügel breitet über mich die Nacht,
Wie die Zigeunerin, die Hochzeit macht;
Die Sterne des Orion strahlen
Wie Trommlerin mit den Cymbalen,
Die steht erhitzt von Spiel und Tanz,
Den Kopf mit Lust herneigend ganz.

873) *Die Zartheit von Hidschaf*, von allem Zarten und Zierlichen. 874) *Der Duft Medina's*, ein guter, von Gewürzen und Specereien, wie Schiraf von Rosenöl duftet. (So könnte man auch sagen: der Duft von Florenz, wo in allen Häusern Cypressenholz duftet.) Medina dankt seinen Wohlgeruch vorzüglich den schwarzen Kopfbedeckungen (Dschoweiret?), welche mit Specereien durchduftet sind und eben so gut, wie die Schleier (Miknaa) Irak's übel riechen. 875) *Die Fieber Chaiber's*, sprichwörtlich [1]), wie schon bei den Römern das cyprische Fieber [2]) oder heutzutage das von Latakia. 876) *Das Fieber von Ahwaf*, ein immer fortwährendes, weil Ahwaf nie fieberfrei. 877) *Die Beulen Mesopotamiens*, eben so berüchtigt wie die von Haleb, welche dem Wasser zugeschrieben werden. 878) *Die Milz Bahrein's*. Bahrein wirkt auf die Milz ungünstig, indem es dieselbe vergrössert. 879) *Die indische Rechnung*, welche mittels gewisser Striche die gewöhnliche Rechnungsart sehr vereinfacht. 880) *Die Knabenliebhaberei Chorasan's*. Die Araber leiten diese schändliche Verkehrtheit des Naturtriebs aus Chorasan her, weil die Einwohner, kriegerisch und unruhig und auf ihren Zügen lange von ihren Weibern getrennt, auf den Missbrauch der Knaben verfallen seien. Ob dies gerade in Chorasan besonders der Fall gewesen, bleibe dahin gestellt; aber gewiss war in der Türkei das Heer der grosse Opferherd schändlicher Lust, und die Lese der Christenknaben der erste Antrieb dazu. 881) *Das Klima von Dschordschan*, ein sehr unbeständiges, mehrmals an einem Tage wechselndes. 882) *Die Kälte Hamadan's*, ist sprichwörtlich geworden und hat vielen Dichtern Stoff zu satyrischen Versen auf Hamadan eingegeben. Saalebi führt die Ebu Ali's des Secretärs und Ibn Chaleweih's an; im Dschihannuma (S. 300) finden sich die folgenden:

Im Sommer wohl ein Paradies, im Winter aber eine Hölle.

Die Kälte ist vielstimmig — Zu Hamadan, und sogestalt
Ist's dort im Winter grimmig, — Im Sommer mässig kalt.

XLVII. Hauptstück. Von Bergen und Steinen und dem was sich auf dieselben bezieht. 883) *Die Schwere*

1) Arabb. provv. I, p. 161, prov. 36, p. 180, prov. 108. Fl.

2) Cyprus f bri infamis. Tacitus.

Ohod's, des bekannten Berges bei Medina [1]), als Bildes der Lästigkeit; dasselbe sagt man auch vom Berg Ebu Kobeis bei Mekka, vom Berge Sehlan [2]) u. a. 884) *Die dritte der drei Unterlagen des Kochtopfes* ist jedes Stück Berg, weil, wenn man einen Kochtopf, zu welchem der dritte Stein als Unterlage fehlt, an ein Stück Berg anlehnt, dieses die Stelle des dritten Steines vertritt. 885) *Die Härte des Steins*, von verhärteten Herzen oder Gefühlen. So heisst's im Koran (Sur. 2, V. 69): Eure Herzen haben sich verhärtet, so dass sie sind wie Steine. 886) *Der Schatten des Steins*, von allem Schwarzen und Dichten [3]). 887) *Das in Stein Gegrabene*, für Unauslöschliches. 888) *Der Schweiss des Steins*, der Geiz, weil die Steine gar nicht, oder nur bei Südwinden schwitzen. Der Chalife Abdolmelik hatte diesen Beinamen seines Geizes wegen erhalten. 889) *Der Magnet*, als Metapher anziehender Kraft. 890) *Der den Stein Umwendende*, von fruchtlosen Bemühungen der Habgier, nach der Sage, dass ein Mann in Jemen einen Steinblock, worauf in der Schrift Musnad geschrieben stand: „Wende mich um", umgewendet, auf der andern Seite aber die Inschrift gefunden: „Gier führt in's Verderben", und sich darauf aus Verzweiflung den Kopf an demselben zerschellt habe.

XLVIII. Hauptstück. Von dem Wasser und dem was sich auf dasselbe bezieht. 891) *Das Wasser des Brunnens Semsem* zu Mekka, welcher unter den Füssen Hagar's entsprang, als Ismail in der Wüste nahe daran war zu verdursten; das beste und edelste aller Wässer (wiewohl es nach dem Zeugnisse der Reisenden salzig). Mehr verdient dies Lob 892) *das Wasser des Brunnens Ssada*, welches wirklich alle andern an Süsse und Reinheit übertrifft. 893) *Das Wasser von Mareb*, als gutes und überflüssiges, so lang dasselbe im grossen Thalbehälter durch den Damm Arim zurückgehalten ward, nach dessen Bruch es die ganze Gegend verheerend überschwemmte (Bd. VII, S. 554, Nr. 630). 894) *Das Wasser der Schluchten*, für etwas Gelbes, weil dies die Farbe des Wassers von Bergschluchten; Dichter vergleichen damit den Wein. 895) *Das Wasser der strömenden Wolke*, von überflüssigem und reinem. 896) *Das Wasser des Himmels*, der Beiname Monfir's III., Königs von Hire, von seiner Mutter, welche ihrer Schönheit willen das himmlische Wasser genannt ward. 897) *Das Wasser der Wallfahrt*, von Allem was allgemein gebraucht, aber doch geschmäht wird. 898) *Das Wasser der Umarmung*, von Unglück. Ein Mann, — so erzählt man, — sah im Wasser der Tränke, wie Einer sein Weib umarmte, rannte mit dem Stocke auf sie zu und prügelte sie. Als sie ein ander-

1) Arabb. provv. I, p. 271, prov. 27. Fl.
2) Arabb. provv. I, p. 271, prov. 24. Fl.
3) Arabb. provv. II, p. 68, prov. 32. Fl.

mal zur Tränke gingen, ersah das Weib ihren Vortheil, bemächtigte sich des Stockes und prügelte den Mann. „Was ist das?“ — schrie dieser. „„Wo ist das Weib““, sagte sie, „„das ich mit dir gesehen?““ Der Mann schwor, er habe mit keinem Weibe zu thun gehabt. „„Ich habe““, sagte das Weib, „„im Wasser gesehen wie du sie umarmtest.““ „Wenn so“, sagte der Mann, „so ist dies das Wasser der Umarmungen, ein unheilbringendes“ [1]). 899) *Das Wasser des Gesichts*, von der Schönheit des Gesichts; so sagt man: das Wasser der Jugend, des Schwerts, des Lebens, der Gnaden. Saalebi giebt dazu Verse Alkama's, Rube's, Ebu Temmam's und Motenebbi's. 900) *Das Wasser der Jugend*, häufig bei Dichtern. So sagt Mohammed el-Fejadhi:

Was bleibt noch übrig von Vergnügungen,
Als bei dem Wein mit Edelen zu kosen,
Seitdem vertrocknet ist der Jugend Wasser,
Seitdem verwelket sind der Wangen Rosen.

Ibn-or-Rumi nimmt in seiner Klage auf den Tod einer Sängerin drei Wasser zusammen, indem er sagt:

O Brand der Brust! Drei Wasser sind geflossen,
Die alle in den Staub sind hingegossen:
Der Quell der Jugend, der der Huld, des Lebens, —
Ich suche alle drei im Staub vergebens.

901) *Das Wasser der Schönheit.* Das Schönste hat darüber Ibn-el-Mootef gesagt:

Ich habe eine Schöne, Die ich jedoch nicht nenne,
An welcher Alles schön, Was an ihr ist zu sehn,
Gewachsen wie die Aeste, Zwei Brüste, runde, feste,
Die wie der Vollmond prahlet, Die wie die Sonne strahlet.
Wie wäre nicht erschienen Der Wangen Flaum zu grünen,
Da sie bewässert gut Des Schönheitswassers Fluth.

902) *Das Wasser der Freigebigkeit*, eine bei Dichtern allgemein übliche Metapher; so auch die drei folgenden. 903) *Das Wasser der Huld.* 904) *Das Wasser der Gnade.* 905) *Das Wasser der Zartheit.* 906) *Der Wasserrecke*, d. i. ein Dummer. 907) *Der Saffian des Wassers*, für die Oberfläche desselben. 908) *Die Haut des Wassers*, in demselben Sinne. 909) *Der Strom von Arim*, schon oben erwähnt (Bd. VII, S. 554, Nr. 630). 910) *Der Weg der Ströme*, für das Gewohnte, Althergebrachte. 911) *Der Nil Aegyptens*, für Ueberfluss und Segen. 912) *Die Wunder des Meers*, nicht nur die in demselben verschlossenen, wie die Perlen, Ambra, Wallfische u. dgl., sondern auch die Fabeln, welche Schiffer davon erzählen.

1) Obiges ist der rohe Grundstoff der bekannten Novelle in Boccaccio's Decamerone, Giorn. VII, Nov. 9. Fl.

XLIX. Hauptstück. Von dem Feuer und dem was sich auf dasselbe bezieht. 913) *Das Feuer Gottes*, ist schon oben im ersten Abschnitte erwähnt worden (Bd. V, S. 180, Nr. 11). 914) *Das Feuer Abrahams*, für Kühlung und Heil, wie das Feuer der Knaben im Gluthofen, welche dem Herrn lobsangen (Bd. V, S. 182, Nr. 44). 915) *Das Feuer des Moses*, nicht nur das des brennenden Dornbusches, sondern auch das, unter welchem auf dem Sinai die Gebote des Herrn gegeben wurden (Bd. V, S. 183, Nr. 57). 916) *Das Feuer des Schlachtopfers*, nicht nur das des Brandherds, auf welchem Abraham seinen Sohn opfern wollte, um den Befehl des Herrn zu erfüllen, sondern auch das den Israeliten durch das Gesetz vorgeschriebene. 917) *Das Feuer der beiden Harret* d. i. der verbrannten Steppen; dies ist das Feuer Chalids B. Sinan des Propheten der Beni Machsum, eines Zweigs der Beni Abs, welcher der erste Prophet aus dem Stamme Ismails. Er löschte das Feuer aus, welches in den beiden Districten Harret der Beni Abs brannte, dessen Flamme bei Nacht und dessen Rauch bei Tag auf drei Tagereisen weit gesehen ward; Chalid löschte dasselbe aus, indem er sich kühn hinein warf. Er hatte zuvor seinem Volke den Befehl gegeben, dass, wenn sie drei Tage nach seinem Tode ein Kamel um sein Grab irren sehen würden, sie ihn um Enthüllung des Verborgenen fragen sollten, die er ihnen dann gewähren würde. Sie thaten so, zerfielen dann aber in zwei Secten, deren eine an Chalid als einen Propheten glaubte, die andere aber sein Prophetenthum läugnete. Seine Tochter soll zu Mohammed gekommen seyn, und als sie die 112. Sure: Sag, es ist kein Gott als Einer, er hat nicht gezeugt, er ward nicht gezeugt, ihm gleich ist Keiner, angehört, sagte sie, dies habe sie schon von ihrem Vater vernommen. Die moslimischen Scholastiker lassen das Prophetenthum Chalid's nicht gelten, aber für die Geographie und Geologie Arabiens ist diese Ueberlieferung in jedem Falle sehr wichtig [1]). 918) *Das Feuer der Bäume*, dessen im Koran (Sur. 36, V. 80) Erwähnung geschieht: Er bringt euch aus grünen Bäumen Feuer hervor, so dass ihr Holz davon, seht da! in Brand setzet. Hierunter werden die Baumarten March und Afar verstanden, deren hartes Holz die Araber an einander reiben, um Feuer hervorzubringen. So sagt Ebu Temmam:

Ihr habt ihn in der Früh' aus seinem Schlupf' getrieben,
Wie Feuer aus dem Baum aufglänzt, wenn er gerieben;
Ihr habt geworfen ihn auf Kohlen, welche glühn,
Der Leu wird aus dem Busch, wenn man ihn schlägt, getrieben.

---

1) Diese merkwürdige Erzählung findet sich kürzer in *Wüstenfeld's* Ibn Ḳutaiba, S. ٣. Z. 10 ff., ausführlicher in *Rasmussen's* Additam. ad hist. Arab. ante Islam. p. ٧٩ u. ٧٧. F l.

919) [1]) *Das Feuer der Gastfreundschaft*, die um so grösser, je höher das Feuer flammt. So sagt der Dichter Hothaiet:

Hundert leben von dem Glanze seines Feuers,
Gutes thut sein Feuer, welches hoch aufflammt.

Das Schönste, was hierüber gesagt worden, sind die Verse dessen, der seinem Sklaven befahl Feuer anzuzünden, um Gäste herbeizulocken:

Sklave! zünde an das Feuer, Denn schon naht die Nacht,
Und in seiner grimmen Kälte Ist der Wind erwacht;
Einer geht vielleicht vorüber, Der es nimmt in Acht;
Wenn du einen Gast mir bringest, Wirst du frei gemacht.

Ibn-or-Rumi hat in seiner Anrede an Obeidallah B. Abdallah B. Thahir die beiden Feuer der Gastfreundschaft und der Schlacht in einem Distichon verbunden:

Der Gastfreundschaft, des Krieges Feuer,
Sie flammen bei ihm ungeheuer.

920) *Das Feuer des Kriegs* kommt schon im Koran (Sur. 5, V. 69) vor: So oft sie ein Kriegsfeuer anfachen, löscht Gott es aus. 921) *Das Feuer der Bündnisse*, welches die Araber anzündeten, wenn sie ihre Bündnisse mit dem Beisatze beschworen, dass den Wortbrüchigen Gottes Feuer verzehren solle. 922) *Das Feuer der Abreisenden*, welches die Araber einem Reisenden anzündeten, dessen Rückkehr sie nicht wünschten. 923) *Das Feuer der Magier*, als Gegenstand der Anbetung, während die Christen dasselbe in ihren Kirchen durch angezündete Lampen bloss ehren und diesen Gebrauch sogar mit einem Verse ihrer heiligen Schrift beschönigen: Lösche das Feuer nicht aus in meinen Häusern. 924) *Feuer, das erwärmend flammt*, als eine Metapher der Schönheit. So sagt eine Beduinin, die ihre Schönheit lobt, von sich selbst: „Ich bin schöner als das Feuer, das im Winter erwärmend flammt", und eine andere, ihrer Schönheit sich erinnernd: „Ich war in meiner Jugend schöner als flammendes Feuer". Das Feuer heisst auch die Frucht des Winters. Ein Beduine, der sich beim Feuer im Winter wärmte, sagte, ohne an das Höllenfeuer zu denken, in aller Harmlosigkeit: „Gott gebe uns dessen genug in dieser und in jener Welt!" 925) *Das Feuer der Warten*, womit der Ausbruch eines Kriegs oder die Versammlung des Heers durch Feuer von Bergen zu Bergen verkündet ward. 926) *Das Feuer der Erschreckung*, das man anzündete um Löwen abzuschrecken. 927) *Das Feuer der Vermehrung*, von dem Brauche der Araber, wenn sie, in kleiner

1) Zu dieser und den folg. Numern vgl. den Auszug aus Nuwairî über die verschiedenen Feuer der Araber in *Rasmussen's* Additamenta ad hist. Arab. ante Islam. p. ٧٢ sqq. Fl.

Zahl, dem Feinde Furcht einflössen wollten, viele Feuer anzuzünden 928) *Das Feuer der Regennoth.* Die Araber pflegten, wann sie um Regen flehten, Kühen dürres Holz und Reisig an die Hinterfüsse zu binden und sie, nachdem sie es angezündet, auf den Bergen loszulassen; dadurch glaubten sie Regen zu bewirken. 929) *Das Feuer der Jagd,* welches angezündet ward um die Gafellen damit zu blenden; dessgleichen zündeten sie Feuer an, wenn sie zum Aufsuchen von Straussenеiern ausgingen. Thofeil el-Ghanewi sagt:

Led'ge Mädchen, die hören kein Taubengegirre,
Sehn vor den Augen kein anders Feuergeflirre
Als das der Jagd auf den Strauss und die flücht'ge Gafelle,
Blasend aus Löchern der Nase den Wind, dass es schelle.

930) *Das Feuer des zwiefachen Zuges* (rück- und vorwärts), eine Metonymie, die ohne die folgende, von Saalebi gegebene Erklärung nie zu errathen wäre. So heisst das Feuer der dornichten Wüstenpflanze Arfedsch, welche eben so schnell an- als ausbrennt [1]) und daher auch Ebu Serii, d. i. der Vater des Schnellen, genannt wird. Wenn diese Pflanze in der Wüste sich entzündet, so greift ihr Feuer so schnell um sich, dass Alles vor ihm fliehen muss (fahf anha), das Feuer ist aber auch so schnell vorbei, dass wer etwas von der Wärme desselben geniessen will, alsbald wieder umkehren muss (fahf ileiha) [2]). 931) *Das Feuer des Ghadha,* als das anhaltendste, daher auch das Holz dieses Baums die besten Kohlen giebt. 932) *Das Feuer des Chalifen,* von einem Feuer welches schnell angezündet wird. 933) *Das Feuer Hobahib's,* von einem schwachen, schnell vergänglichen. Hobahib war ein Geizhals, der entweder gar kein Feuer anzündete aus Furcht, dass durch dasselbe Gäste herbeigelockt würden, oder, wenn er einen Gast von ferne sah, es sogleich wieder auslöschte. Hobahib heissen aber auch die Funken, welche die Pferde mit ihren Hufen aus den Kieseln schlagen, und endlich soll es der Name eines rothgefiederten Vogels seyn, der, wenn er von der Sonne beschienen fliegt, Feuer unter den Fittigen zu tragen scheint. In jedem dieser drei Fälle ist es etwas schnell Vergängliches, von

1) Arabb. provv. I, p. 644, prov. 142: أسرع من النار في يبيس العرفج. Fl.

2) Freytag hat keine Ahnung gehabt von diesem Sinne der Metonymie Nar-ef-fahfetein. [Der türk. Ḳâmûs: نَارُ الزَّحْفَتَيْنِ, das Feuer des zwiefachen Rückzugs, wird das Feuer des Wüstenwermuths (arab. śîḥ, pers. diremne, türk. jauśân; Artemisia judaica L.) und des Wüstenstrauches alâ genannt. Da diese beiden Gewächse schnell Feuer fangen und auflodern, so ziehen diejenigen, welche dann in ihrer Nähe sind, sich vor ihnen zurück, — daher die Benennung." Fl.]

dem kein Nutzen zu erwarten ist, und wird in diesem Sinne metonymisch gebraucht. 934) *Das Feuer des Blitzes*, von dem der Araber sagt, dass es, während alles andere Feuer die Palmen verzehrt, dieselben durch den die Blitze begleitenden Regen erfrischt. 935) *Das Feuer des Magens*, die natürliche Hitze desselben, welche die Speisen verzehrt. 936) *Das Feuer des Fiebers*. Man sagt, es gebe drei Feuer die essen und trinken: 1) das Feuer des Fiebers, welches Fleisch isst und Blut trinkt, 2) das Feuer der Welt, welches frisst, aber nicht trinkt, 3) das Feuer der Hölle. 937) *Das Feuer der Sehnsucht*, wofür die Araber die Worte: Schewk, Wedschd, Gharam haben, welche alle drei verschiedene Grade der Sehnsucht und der Inbrunst der Liebenden bezeichnen. Ahmed Ibn Ebi Thahir satyrisirte den Moberred, dessen Name, Moberrid ausgesprochen, der Abkühlende bedeutet, indem er sagte, dass sein Name das Feuer der Sehnsucht nach ihm auslösche. 938) *Das Feuer des Streites*. Ein Weiser sagt: „Wer das Feuer des Streites aus dem Kiesel schlägt, wird von demselben gefressen.“ 939) *Das Lebensfeuer*, die Lebenskraft. 940) *Das Feuer des Weins*, häufig bei Dichtern. 941) *Das Feuer der Jugend*. 942) *Das Feuer des Brandmals*, wird für etwas gebraucht, das Annehmlichkeiten verspricht, aber unangenehm endet; von einem Araber hergenommen, der Feuer sah, dem er zueilte, weil er dort Braten zu finden glaubte, aber bloss ein Feuer fand, bei dem man Kamelen Male einbrannte. 943) *Das Feuer des Dochts*, vom Neide, aber auch von dem, der anderen nützt und sich schadet. Vom Neidischen sagt Ibn-ol-Mooteſ:

Wie mancher Neider zürnet mir.
Doch schadet mir sein Zürnen nicht;
Er lacht auf mich wie Dochtes Feuer,
Der lacht, indem er sich verzehrt.

Im zweiten Sinne sagte Abbas der Sohn Ahnef's:

Du höre nun mein Wort und halt es werth,
Was Liebendem vom Liebchen widerfährt:
Du bist als Liebender das Licht des Dochtes,
Der Andrem leuchtet, aber sich verzehrt.

944) *Das Feuerschlagen der Eile*, von dem Eiligen, welcher in der Meinung, dass der Zunder Feuer gefangen, das Feuerzeug weglegt, während der Funke auslischt. 945) *Der Schmetterling des Feuers*, nicht nur von Schmetterlingen, sondern auch von Mücken und Fliegen, welche das Feuer umkreisen. Der Prophet sagte: „Alle Fliegen sind Schmetterlinge des Feuers, nur nicht die Biene“. Dschahiſ sagt, dass alle Thiere, welche Gott der Herr in schöner Form erschaffen, wie Pferde, Gaſellen, Pfauen, Repphühner, bestimmt seien, den Seligen das andere Leben im Paradiese zu verschönern, alle hässlichen Thiere und Insecten hingegen, die Verdammten in der Hölle zu plagen; dies seien die

Schmetterlinge des Feuers, so wie die Hüter des Feuers die Folterengel (siebzehn an der Zahl), deren Verrichtung keine andere als die Verdammten mit ewigen Qualen zu peinigen. 946) *Die Hunde des Feuers* sind die Ketzer Chawaridsch d. h. Ausreisser von den Fahnen des wahren Glaubens. 947) *Die hohen Zelte des Feuers,* aus dem Koran (Sur. 18, V. 30): Wir haben den Ungerechten ein Feuer bereitet, dessen hohes Zelt sie umgiebt. 948) *Der Saad des Feuers* war der Name eines Mannes zu Medina, auf welchen der Dichter Ahwafs in Versen, die er auf die Hochzeit Saad B. Mofsabs gemacht, anspielt. 949) *Der Anbläser der Kohlen,* wie im Deutschen: Einer der den Brand anschürt.

L. Hauptstück. Von Bäumen und Pflanzen und dem was sich auf dieselben bezieht. 950) *Die beiden Palmen Holwan's,* welche noch zur Zeit der Chosroen zu Holwan gepflanzt waren und deren die Dichter häufig als zweier Unzertrennlichen erwähnen. Bei Meidani findet sich eine umständliche Erklärung [1]) und im Kitab-ol-Aghani sogar ein besonderer Abschnitt über sie. Saalebi giebt die Verse Mothii's Ben Ijas, Hammad Adschred's, Ssuli's an Hammad den Sohn Ishak's Ben Ibrahim von Mofsul. Mehdi, der sich im Stolze seines Glücks nach Holwan begab und dort die Verse Mothii's wiederholte, zog, als er dieselben vollendet hatte, übele Vorbedeutung daraus, schwur, er würde nicht zurückkehren ohne sie zu trennen, und befahl sie niederzuhauen. Nach einer anderen Ueberlieferung war es er-Reschid, der, als er dort vorbeikam, Appetit nach Palmenkohl bekam und den der einen herunterholen liess; diese starb davon sogleich ab, worauf die andere aus Gram verdorrte. 951) *Die Palme Marias* (Bd. VI, S. 511, Nr. 440), von allem Segensreichen. 952) *Die Cypresse von Boscht* stand im Dorfe Kischmir, das zum Gebiete von Boscht gehört. Sie war von Guschtasp gepflanzt, die grösste und schönste Cypresse die man je gesehen, das Wunder Chorasans. Motewekkil, der davon gehört und nicht selbst nach Chorasan reisen konnte, befahl sie umzuhauen und zu ihm zu bringen. Vergebens boten die Einwohner Summen Goldes; der Statthalter Thahir B. Abdallah erwiederte, wenn sie auch für jedes Blatt ein Goldstück böten, könne er doch den Befehl des Chalifen nicht unvollstreckt lassen. Dreihundert Kamele trugen das Holz davon, wie einst eben so viele das Erz des Colosses von Rhodos. Dichter beschrieben den Sturz dieses edeln Baums, welcher eben so, wie die beiden Palmen von Holwan, eine stehende Figur arabischer Elegie geworden ist [2]).

1) Arabb. provv. II, p. 46 sqq., prov. 62. Fl.

2) Ḳazwînî, II, S. ۲۹۹, Z. 19 ff., wo für كشم zu schreiben ist كشمر, wie richtig Marâṣid, II, S. ٥٠٠, l. Z. Fl.

953) *Der Citronenbaum*, von Einem an dem Alles gut, wie am Citronenbaum das Holz, das Blatt, die Blüthe und die Frucht. 954) *Die Weide*, von Einem der Hoffnungen erweckt ohne sie zu erfüllen, weil die Weide blüht, aber keine Frucht trägt. 955) *Der Lotos des Paradieses*, von dem Vollkommensten und Schönsten. Es ist der Baum, von dem es im Koran (Sur. 53, V. 14) heisst: Beim Lotos des äussersten Endes (d. h. des höchsten Paradieses, s. unten Nr. 1213). 956) *Der Ostwind des Gartens*, von süssen Düften und Gerüchen. So sagt Bohtori:

Wenn ich mich dein erinn're, ist's mit Pein:
Mir fallen deine Liebeszauber ein,
Wie Duft vom Nordwind aufgeregt im Hain,
Wie Regen fallend in gekühlten Wein.

957) *Die Kühle der Rosen*, die angenehme Kühle des Frühlings zur Zeit der Rosenblüthe, im Gegensatze zu der todten „Kälte des alten Weibes" zu Ende des Winters (Bd. VI, S. 513, Nr. 451). 958) *Die Rosen der Wangen*. Ibn-or-Rumi sagt:

Der Rosen Wangen schämen sich, dass sie so schön,
Erröthen wissend, dass sie werden angesehn.

Mohammed Ibn Musa el-Haddadi von Balch sagt:

Getrennet sind die Liebenden, die brennen:
Wie lang noch wird die Zeit Vereintes trennen?
Wie vielte Station liegt hinterm Hügel,
Wo uns gedecket einst Genusses Flügel?
Der Rosen Wangen roth aus Sehnsucht scheinen,
Indess die Wangen der Narzisse weinen.

959) *Die Thränen der Rebe*, der Wein. Ssabi sagt:

Die Thrän' im Aug' ist Thräne von der Rebe,
Der Wein im Glas ist Thräne von den Augen.

960) *Die Augen der Narzisse*, häufig bei Dichtern, wie Nr. 958 zu Ende. 961) *Die Spaltung der Iblimet*, einer Pflanze, die, wenn man sie spaltet, sich in zwei vollkommen gleiche Hälften theilt; von ganz gleicher Theilung [1]). 962) *Die Seite des Dachgrases*, von Allem was leicht zu haben. 963) *Der Saft der Coloquinte*, von grosser Bitterkeit und Herbigkeit [2]). Sofjan Ben Omeijet verglich damit die Welt:

Die Diener Gottes essen von der Welt,
Die bitterer als Coloquintensaft.
Die Wendungen der Welt sind ihre Töchter,
Durch die man fällt auf Stein, vom Tod gerafft.

---

1) Arabb. provv. II, p. 618, prov. 93. Fl.
2) Arabb. provv. II, p. 718, prov. 436. Fl.

964) *Der Pfifferling*, metaphorisch für Nichtswerthes, Niedriges. **965)** *Die Schälung des Katad.* Der Katad ist ein sehr dorniger Baum, den zu schälen ob der vielen Dornen wegen unmöglich; also von etwas sehr Schwerem [1]). Kjaab B. Dschemil, der Dichter Moawijet's des Sohnes Sofjan's, sagt:

Ich seh' die Syrer feind gen Alle aus Irak,
Und die Iraker sind den Syrern abgeneigt;
Sie grollen beide sich und suchen nur die Welt,
Die, sich zur Lust, den Groll von beiden unterhält.
Uns ruft der Sohn der Hind: „Ali ist der Imam!“
Wir sagen: „„Dank dafür! Wir danken schönstens dir.““
„Wir glauben“, sagen sie, „dass ihr uns schuldig seyd“;
„„Wir glauben““, sagen wir, „„es ist die Schuld der Zeit.““
Und ausserdem kommts hier drauf an, Katad zu schälen
Und sich mit Schlag und Stoss einander abzuquälen.

966) *Hasek-os-saadan*, eine Distelart, für Alles was grob und ungeschlacht. **967)** *Das Festhalten der Selemet* d. i. eines Strauches, dessen Aeste abzuhauen fast unmöglich ohne sie fest zusammenzuhalten [2]). Daher sagt man von einem Geizigen: Er hält fester an seinem Gelde, als man die Selemet hält. **968)** *Die Ausrottung* oder *Herausziehung des Harzes*, d. i. eine gänzliche, weil, wenn man einen Baum anbohrt, das Harz gänzlich ausfliesst.

LI. Hauptstück. Von Kleidern und dem was sich darauf bezieht. **969)** *Der Goldstoff (Dibadschet) des Gesichts.* So sagt Ebu Ssobr der Hodheilit, dass ihre Liebe aamiritisch, das reiche Kleid ihres Gesichts koreischitisch sey. Komeit sagt:

Sie ist ein Vollmond, der die Wolken tränkt,
Das reiche Kleid der Wangen ist aus Gold.

Jener Ausdruck wird auch, wie das Wasser (der Glanz) des Gesichts, für Ehre gebraucht [3]). **970)** *Die Kühle und Frische der Jugend.* Ibn Thabathaba:

O schöne Nacht, in der ich sie genoss!
Die Nacht zu kurz, wie's Lob von ihrer Tugend.
Die Nacht die frisch und kühl, wie kühle Jugend,
In welcher Duft und Schatten mich umfloss.

971) *Die gestreiften Stoffe von Tefid*, wie die von Jemen. Tefid ist so wenig bekannt, dass Saalebi dasselbe für den Namen eines Stammes der Dschinnen erklärt [4]). **972)** *Das Kleid der Ehre.* Bohtori sagt:

---

1) Arabb. provv. I, p. 476, prov. 13. Fl.

2) Arabb. provv. II, p. 96, prov. 56. Fl.

3) Ḥarîrî, *de Sacy's* 1. Ausg., S. 13, Z. 3 m. d. Anm., u. S. 412, l. Z. m. d. Anm. Fl.

4) Der türk. Ḳâmûs unter زاد med. Je: „تزيد“, mit Fatḥ des Te, ist Ibn Ḥulwân, der Urvater eines (südarabischen) Stammes, von dessen Ange-

Was danket nicht die Welt den Söhnen Webb's!
Es wird die Nacht, der Tag durch sie verschönt;
Von Webb empfingen sie das Kleid der Ehre,
Doch gaben sie's zurück, weil es entlehnt.

Die Dichter sagen: *das Kleid der Sonne, der Jugend, des Heldenthums, des Lichts, der Schönheit* u. s. w. Als Manfsur en-Nemeri vor er-Reschid seine Kafsidet declamirte, die mit dem Distichon beginnt:

Meine Klag' und Sehnsucht hat kein Ende,
Wenn entflohner Jugend ich gedenke,

weinte er-Reschid und sagte hernach: „Wie schön wäre die Welt, wenn in ihr das Kleid der Jugend nicht alt würde!" So sagt Bohtori:

Wir sehnen uns nach Spiel und Narrethei
So lang das Kleid der Jugend frisch und neu;
Denn dann nur sind die Tage weiss auf weiss,
Wann unsre Scheitel dunkeln schwarz auf schwarz.

973) *Das Hemde der Sonne* wird eben so wie das Kleid der Sonne gesagt. Ibn-ol-Mootef sagt: „Sie kam zu uns bedeckt mit dem Hemde der Nacht", was nicht von einem Nachthemde, sondern von dem Nachtdunkel zu verstehen ist, unter dessen Hülle die Geliebte kam. 974) *Die Beinkleider des Kais*, für das Kleidungsstück eines ungeheuer grossen und dicken Mannes, wie Kais war. Der griechische Kaiser hatte an Moawije einen höchst stämmigen Mann gesandt, in der Hoffnung, es werde sich am Hofe Moawije's kein gleicher finden. Moawije wusste, dass sich mit demselben nur Kais B. Saad messen könne, und befahl ihm, dem Griechen seine Beinkleider zu geben, die diesem viel zu weit waren. 975) *Das Thailesan Harb's*. Thailesan ist eine Art Shawl, welcher zusammengelegt über die Schulter getragen wird. Mohammed Ben Harb gab dem Hamduni ein altes Thailesan zum Geschenke, was dann sprichwörtlich ward, wie das Schaf Saaid's, der Esel Thaijab's (Bd. VII, S. 547, Nr. 541), das Glied Ebu Hekimet's (Bd. VI, S. 53, Nr. 273) u. s. w. Saalebi füllt eine ganze Seite mit Witzen über das Thailesan Ebu Harb's. 976) *Das Mantelkleid* (*Kisa*) *der Familie Mohammeds*, sonst auch das Aba der Familie, umfasste von der ganzen Familie des Propheten ihn selbst, seine Tochter Fatima, seinen Eidam Ali, und dessen

hörigen die gestreiften Stoffe (برود) mit Namen تزيدية hergeleitet werden. Dieses Zeug hat rothseidene Streifen." Vgl. Lubb al-lubâb u. d. W. التزيدى, *Wüstenfeld's* Mohammed Ben Habîb, S. ٩, Z. 4—7, u. Register zu den genealog. Tabellen, S. 446 f. Demnach möchte جن in dem der obigen Uebersetzung zu Grunde liegenden Texte aus يمن verschrieben seyn.
Fl.

beide Söhne Hasan und Hosein [1]. 977) *Der Samt des Elenden* ist die Sonne, welche die Armen im Winter statt des Samts erwärmt. 978) *Die Tracht* (*Schiaar*) *der Frommen*, für Frömmigkeit. 979) *Das Kleid der Sicherheit*, für Sicherheit. 980) *Die Sandalen Honein's*, sprichwörtlich von nutzloser Wiederkehr [2]. Honein hatte seine Sandalen oder Schuhe, erst einen, dann den anderen, auf der Strasse weggeworfen. Ein Beduine, der des Weges kam und den ersten sah, verschmähte denselben als nutzlos aufzuheben; als er nach einer zurückgelegten Strecke den zweiten fand, kehrte er zurück um den ersten zu holen, der aber unterdessen verschwunden war. 981) *Die Reihe von Sandalen*, als Gegensatz der Reihe von Namen, in verächtlichem Sinne. 982) *Der Geruch der Strümpfe*, von Stinkendem.

LII. Hauptstück. Von Speisen und dem was sich darauf bezieht. 983) *Das Eilessen des zu Pferde Steigenden*, wie das der Kinder Israels [3]. 984) *Der Imbiss des Gastes*, was dem Gaste in Erwartung des Mahls vorgesetzt wird. 985) *Die Speise einer Hand*, mit der man leicht fertig wird und zu der man nicht beide Hände braucht. 986) *Die Schüsseln Dschodaan's* [4]. Dieser war einer der gastfreien Speisegeber der Beni Koreisch, der dieselben wie Haschim B. Abd Menaf tractirte. Er war der Erste der den Gästen Mandelsulz (Falufedsch) vorsetzte. Vor den Schüsseln Dschodaan's waren die berühmtesten die Salomon's, deren im Koran (Sur. 34, V. 12) Erwähnung geschieht. 987) *Holbet-ol-Chuan*, ein Absud von Bockshorn (Foenum graecum, arab. Holbet) und Datteln, wird für Kindbetterinnen zubereitet. Chuan bedeutet die Tafel. 988) *Der Hund des Brotes*, der doppelt so viel frisst als ein anderer. 989) *Die Mandelsulz des Markts*, schön von Ansehen, aber nicht gut von Geschmack. Ibn-ol-Haddschadsch sagt:

Wie mancher Freund ist nichts als Augenfreund,
Der in der Form der Anmuth uns erscheint,

1) *Reinaud*, Monumens arabes, persans et turcs, II, p. 181. Fl.

2) Arabb. provv. I, p. 539, prov. 49. *Rasmussen*, Additam. ad hist. Arab. p. ٤٨ et ٤٩. Fl.

3) Arabb. provv. I, p. 266, prov. 2; *Dieterici*, Mutan. u. Seifudd. S. 17, Anm. Das Wort عجالة in dem Sinne von opusculum deproperatum kommt später häufig als bescheidene Bezeichnung eigener schriftstellerischer Erzeugnisse vor; s. Ḥ.-Ch. IV, S. 229, Z. 2; S. 280, Z. 4; S. 556, Z. 1; und die Büchertitel ebendas. S. 184, Nr. ٨٠٤٧—٨٠٥٣, deren letzter, عجالة المنتظر, eigentlich bedeutet: der in der Eile bereitete Imbiss des Wartenden. Fl.

4) Vielleicht ist Ibn vor Dschodaan ausgefallen. Nach dem Ḳâmûs unter جُدْعَان war dessen Name عبد الرحمن بن جدعان und er lebte zur Zeit Muḥammad's (s. unten Nr. 1126). Fl.

Der aber nichts von guten Werken thut
Und der derselben immer müde ruht;
Er wandelt in so dünnem zarten Hemd,
Dass es die Mandelsulz des Markts beschämt.

990) *Der Beherrscher der Süssigkeiten*, das Mandelgebäck Lufinedsch (losange). 991) *Das Füllsel des Mandelgebäcks*, von einem Dinge dessen Inneres besser ist als sein Aeusseres, weil das Füllsel des Mandelgebäcks besser als seine Rinde [1]). 992) *Das Mark der Speisen*, das Sikbadsch, eine mit Essig gesäuerte Fleischspeise. 993) *Das Essen von Chaiber*, für unverdauliches, schlechtes, weil Mohammed, als er von der Eroberung Chaibers nach Hause kehren wollte, dort mit dem vergifteten Lamme bewirthet ward, welches gebraten auf der Schüssel zu ihm sprach: „Iss mich nicht, denn ich bin vergiftet." 994) *Die Esslust des Kranken*, eine verderbliche. 995) *Der Topf der beiden Schlangen*. Ebu Nuwas hatte zwei Schlangen, deren Töpfe er insgemein weiss und reinlich hielt; daher die Töpfe der beiden Schlangen für das nicht vom Feuer geschwärzte Kochgeschirr eines Ungastlichen.

Ich sah des Mannes Töpfe schwarz vom Brand,
Den Topf der beiden Schlangen weiss wie Mond.

996) *Das Essen Ibn Ebi Chalid's*, auch *das Gastmahl Dinar's*, für ein zu theuer erkauftes. Das Sprichwort schreibt sich von Ibn Ebi Chalid, dem höchst gefrässigen Wefir Mamun's, her, welcher Esswaaren, ihm zum Geschenk gebracht, nie zurückwies, wiewohl ihm der Chalife täglich tausend Dirhem Tafelgelder gewährte. Dinar lud ihn zu einem Gastmahle, das so reich besetzt und so lecker war, dass sich Ibn Ebi Chalid — zum grossen Spasse des Chalifen — dadurch für eine sehr bedeutende Geldsumme, welche ihm Dinar schuldete, abfinden liess. 997) *Die dem Kümmel gemachten Versprechungen*, für leere, nichtige, weil der Gärtner den Kümmel jedesmal mit den Worten: „Morgen will ich dich begiessen", übergeht, und ihn dann doch, weil er immer edlere Gewächse zu begiessen hat, unbegossen lässt. 998) *Das Gastgebot einmal im Jahre*, von einem glänzenden Mahle, weil, wer nur einmal des Jahres Gäste bittet, den Tisch um so stärker belastet; ganz das französische le dîner de l'avare.

LIII. Hauptstück. Vom Weine und dem was sich darauf bezieht. 999) *Die Kühle des Weines*, von Allem was lieb, hold und anmuthig. Omer B. Ebi Rebiaa:

Es fragte mich mein Freund, was mich denn jage hin
Zur tödtenden Rebab mit liebestrunknem Sinn?
Ich sprach: „Ich sehne mich nach ihr mit den Gefühlen
Des Trinkers nach der Fluth, um drin den Wein zu kühlen".

---

1) Daher auch von einer geschickt angebrachten Parenthese; s. meine Diss. de gloss. Habicht., S. 60, Z. 5 ff. *De Slane's* Uebers. v. Ibn Challikân, I, S. 303, Z. 16, u. S. 315, Anm. 4. Fl.

So sagte Ali, als man ihn fragte, wie stark seine Liebe zum Propheten sey: „Er ist mir lieber als Gut, Kinder und Aeltern, und als kühler Wein dem Durstigen.“ 1000) *Die Hefen der Kanne,* von Schlechtem, Unreinem. 1001) *Der die Milch Begehrende,* von Einem der mehr haben will als seine Bitte besagt, weil, wer die Milch begehrt, es eigentlich auf die Brocken darin abgesehen hat. 1002) *Der Wein Babylon's,* als der beste, geistigste, feurigste. 1003) *Der Hauch des Weines,* von Einsicht und Gutem, Zartem und Duftendem. So sagt es-Seri von Moſsul:

Du, der mir theurer als ich selbst, wie hältst du's aus
Mit einem Mädchen, welches wie der Vollmond blinkt,
Des Morgens schon mit Männern von dir sprechend trinkt,
Die duftender als Hauch, vom Wein gehauchet aus —?

1004) *Die Amme des Bechers,* eine gewöhnliche Metapher für den Wein und das Glas. 1005) *Der Rausch der Amtsverwaltung.* Ibnol-Mooteſ:

Der Rausch der Amtsverwaltung ist sehr süss,
Doch macht er schweres Kopfweh für gewiss.

1006) *Der Rausch der Jugend,* ist der dritte der Räusche der arabischen Philologen; die beiden anderen sind der Rausch des Weins und der Amtsverwaltung, wozu andere noch den des Reichthums und der Liebe fügen und also fünf Räusche zählen; ein Frommer setzte noch den Rausch des Todes hinzu, von dem man erst im anderen Leben erwacht. 1007) *Das Verhasstseyn des Kopfwehs nach dem Rausche,* das man eben so hasst wie man den Rausch liebt. Das Sprichwort sagt: Wie süss wäre der Wein ohne das Kopfweh, das der Rausch zurücklässt! — Ebu Ali Baſsir sagte von Ebu 'l-Aina:

Ich dachte, Morgens sei allein der Ebu 'l-ain,
Allein ich fand bei ihm das Nachweh von dem Wein.

LIV. Hauptstück. Von Waffen und dem was sich darauf bezieht. 1008) *Das Schwert Ali's,* metonymisch für das eines Helden. 1009) *Die Ssamſsama Amru's,* d. i. Amru Maadi Kerib's, eines der berühmtesten Schwerter der arabischen Geschichte, unmittelbar vor dem Islam und in demselben. Amru sagte (denn er war auch Dichter):

Ist die Klinge blau,	Ist mir's keine Schande,
Mit der Klinge hau'	Ich Gebein zu Schanden.

Diese Klinge hiess Ssamſsama, die Durindana des arabischen Heldenthums, wie Antar's Meteorklinge die des arabischen Ritterthums. Abdallah B. Abbas sagte zu einigen jemenischen Männern: „Ihr habt vom Himmel sein Gestirn (den Sirius) [1]), von

1) Der Sirius heisst — im Gegensatze zu الشعرى الشامية, dem syri-

der Kaaba ihre Säule (die jemenische, eine der vier Ecken der Kaaba), von den Schwertern das Schwert Ssamfsama (welches vorzugsweise das jemenische)." Jemenische Schwerter sind überhaupt treffliche; Nehschel B. Dscherir, einer der alten Dichter, sang:

Glänzend wie die Leucht', wenn's dunkelt,
Wenn geputzt sie brennet hell,
Wie die Klinge Amru's funkelt,
Wenn sie zuschlägt scharf und schnell.

Amru schenkte die Klinge Ssamfsama dem Saad B. el-Aafs, dem Gefährten und Statthalter des Propheten; in dessen Hause blieb sie bis zur Regierung Hischam's B. Abdolmelik, wo Abdallah el-Fefari sie um schweres Geld kaufte und dem Hischam verehrte. Der zweite und dritte Chalife aus dem Hause Abbas, Manfsur und Mehdi, bemühten sich vergebens dieselbe an sich zu bringen; Hadi, dem der Kauf gelang, versammelte die Dichter seines Hofes und setzte ihnen einen grossen Preis für die besten Verse zum Lobe der Ssamfsama aus. Da sang Ebu'l-Hewl el-Himjeri zehn, von Saalebi mitgetheilte Distichen, von welchen Hadi so entzückt war, dass er dem Dichter den Beutel mit Geld und das Schwert dazu schenkte. Himjeri vertheilte das Geld unter die Dichter, seine Kunstgenossen, indem er sich durch das Schwert für das Lob desselben hinlänglich belohnt fand. Er sang dann zum Preise der Ssamfsama noch andere acht, von Saalebi nach Ibn Jemin mitgetheilte Distichen. 1010) *Die Schwerter der Chawaridsch*, als die tapferer Krieger. 1011) *Das Schwert des Spielenden*, das Rapier, mit dem man keine ernsten Hiebe führt. 1012) *Der Schatten des Schwertes*, kommt von dem Worte der Ueberlieferung: „Das Paradies ist unter dem Schatten der Schwerter und unter den Füssen der Mütter", ein Wort, welches am Manne Tapferkeit, am Weibe Mutterliebe als die sichersten Mittel, das Paradies zu erwerben, preist. 1013) *Der Rest des Schwertes*, die von demselben Verschonten [1]. 1014) *Der Bogen des Hadschib.* Hadschib B. Sorarat et-Temimi [2]) kam zum Chosroes (Perwif) als Abgesandter des Stammes Temim, um für denselben eine fruchtbare Strecke Landes als Wohnort zu erbitten. Als der König Schwierigkeiten machte, weil die Araber ein unruhiges Volk, dessen Nachbarschaft Raubzüge und Verheerungen befürchten liess, sagte Hadschib, er wolle seinen Bogen als Bürgschaft des ruhigen Benehmens seines Stammes ein-

---

schen Sirius, d. h. Procyon, — الشعرى اليمنية, der jemenische Sirius, weil, wie jener nach Norden, so dieser nach Süden hin untergeht; *Ideler*, Untersuchungen über d. Sternnamen, S. 246 u. 247. Fl.

1) Das alttestamentliche פליטי החרב. Fl.

2) *Wüstenfeld*, Register zu d. genealog. Tabb., S. 196. *Caussin*, Essai sur l'hist. des Arabes, II, S. 570 u. 571. Fl.

setzen. Die Höflinge lachten, aber der König nahm die Bürgschaft an. Nach Hadschib's Tode ging sein Sohn Otharid an den Hof des Chosroes und bat um die Rückgabe des Bogens seines Vaters. Der König entliess den Otharid mit dem Bogen und einem Ehrenkleide. Otharid ging dann im Jahre der Gesandtschaften (J. 9 d. H.) als Gesandter der Beni Temim zu dem Propheten [1]), dem er das Ehrenkleid zum Geschenk machen wollte, der es aber nicht annahm; er verkaufte es um viertausend Dirhem an einen Juden, der Bogen aber kam als ein Erbstück der Beni Temim an seinen Sohn Omeir und weiter an dessen Sohn Dschaafer. 1015) *Der Schatten der Lanzen*, von Allem was lang und schmal. So sagt Ibn Thaserijet (?):

> Den Tag der langen Lanzenschatten kürzt
> Das Blut das leimt, das Schwert das klirrend stürzt.

1016) *Der Rücken des Schildes*, eine Fläche oder Haide. Man sagt sprichwörtlich: Einem den Rücken des Schildes zukehren, wenn man gegen ihn feindlich gesinnt wird [2]). 1017) *Die Pfeile der Türken*, die besten, leichtesten, glättesten. Türkische Pfeile sind eben so als die besten berühmt, wie in ihrer Art arabische Lanzen und indische Klingen. 1018) *Der Stock des Riesen Udsch*, dem die Sündfluth nur bis an die Knöchel ging, als Etwas das sehr nahe, weil Udsch sich nie von demselben trennte [3]). 1019) *Die Bruchstücke des Stocks*, für nützliches Detail [4]). Ibn-ol-Aarabi, der grosse Grammatiker, nach dem eigentlichen Sinne dieses Ausdrucks gefragt, antwortete: „Man schneidet aus einem Stocke erstens hölzerne Halsringe für die Hunde (Sadschur), zweitens Zeltpfähle (Wetid), drittens Knebel für Säcke und Ballen (Schifaf), viertens Spillen zur Befestigung des Zaums daran, dem baktrianischen Kamel (Bochti) durch die Nase zu stecken (Mihar), fünftens Querhölzer, die man in den Gaumen des entwöhnten Kameles steckt, um es am Saugen zu hindern (Tewdijet)" [5]). 1020) *Der Sklave des Stocks*, von jedem Niedrigen, der nur durch Prügel zurechtgewiesen wird. So redete der Tyrann Haddschadsch die Bewohner von Irak von der Kanzel an: „O ihr Zauberer und

1) *Weil*, Mohammed der Prophet, S. 244 u. 245. *Caussin*, Essai, III, p. 271. Fl.

2) Ḥarîrî, 1. Ausg., S. ٣٣٠, Z. 6, u. S. ٥٥٤, Z. 5, m. d. Anm. zur ersten Stelle. Fl.

3) عُوج بن عُوق (عوق verderbt aus عنق) Ḳâmûs u. d. W. عاج med. Waw. Entstanden aus dem Enakssohn, König Og von Basan, Deuter. Cap. 3. Vgl. Chronique de Tabari, trad. par *Dubeux*, T. I, p. 48 u. 49. *Herbelot* u. d. W. Aug. (*v. Hammer*) Rosenöl, 1. Bdch. S. 35. Fl.

4) Arabb. provv. I, p. 54, prov. 145. Fl.

5) Nach Ǵauharî und Fairûzâbâdî ist تودية ein Holz mit dem man zur Verhinderung des Saugens die Zitzen des Mutterkamels verwahrt. Fl.

Gleissner! o ihr Söhne von Sklavinnen! o ihr Söhne des Stocks!" 1021) *Der Stock des Feigen*, ein ungewöhnlich langer, um sicherer damit abzuwehren. 1022) *Der vom Stock Erschlagene*, als Warnungswort: Schlage nicht mit dem Stocke, dass du nicht erschlagen werdest.

LV. Hauptstück. Von dem Schmucke und dem was sich darauf bezieht. 1023) *Das Ohrgehänge Mariet's*. Mariet, die Tochter Salim's, des Sohnes Wehb's, des Sohnes Haris', des Sohnes Moawijet's el-Kindi, die Mutter des Königs el-Haris el-Aaredsch; auf diese Marie bezieht sich das Wort des Dichters Hassan: „Das Grab des Sohnes Maria's" [1]). Sie hatte zum Ohrgehänge zwei Perlen in der Grösse von Taubeneiern [2]). 1024) *Das Halsband Amru's* spielt in der arabischen Geschichte fast dieselbe Rolle wie in der indischen der Ring der Sakontala. Amru B. Adi, welchem als Knaben ein schönes Halsband gegeben worden, hatte sich verirrt: als er, von den Dichtern Malik und Okail aufgefunden, von Dschedhimet el-Ebresch am Halsbande wieder erkannt ward [3]). 1025) *Der Rosenkranz Seidan's*, der Mutter des Chalifen Moktedir, welche aus dem Schatze desselben eine Schnur von dreissig Perlen, ganz gleich an Gewicht und Farbe, jede in der Grösse eines Sperlingseies, und zehn unvergleichliche Rubinen besass. 1026) *Der Ring des Königs*, von allem Kostbaren, auch das Symbol der Herrschaft. 1027) *Die Perle der Krone*, als das grösste Kleinod des Schah's. 1028) *Das Mittelstück des Halsbandes*, das Trefflichste. In demselben Sinne sagt man: die Perle der Krone, der Mensch des Auges (eig. die Pupille), das Auge der Inschrifttafel, das erste Distichon der Kasside. 1029) *Die einzige Perle*, als ein seltenes Kleinod. 1030) *Die Haut der Perle*, eine feine weiche Haut. 1031) *Der Gürtel des Orion*, Metapher eines schönen Gürtels. So sagt Hamadani:

Nach einem hohen Freunde steht mein Sehnen,
Nach Einem dem an Höh' nichts zu vergleichen;
Der Plejas Knoten strahlt in seinen Zähnen,
Orion's Gurt schlingt sich um seine Weichen.

---

1) Diese Stelle zwingt den Uebersetzer seine in den Jahrbüchern der Litteratur mehrmal geäusserte Meinung, dass dies von dem Grabe der heiligen Jungfrau bei Jerusalem zu verstehen sei, zurück zu nehmen. [Vgl. *Reiske*, Primae lineae hist. regn. arabic., p. 81. Fl.]

2) Arabb. provv. I, p. 422, prov. 3; II, p. 795, prov. 149. *Rasmussen*, Additam. ad hist. Arab. p. ٥٨ et ٥٩. *Caussin*, Essai, II, p. 228 u. 229. Fl.

3) Arabb. provv. II, p. 319, prov. 37. *Rasmussen*, Additam. ad hist. Arab. p. ٣, l. 19 sqq. Abulfedae Histor. anteisl. p. 120, l. 19 sqq. *Caussin*, Essai, II, p. 21 sq. Uebrigens zeigt der Reim bei Ibn Challikân ed. *Wüstenfeld*, fasc. IX, p. 139, l. 5, dass der Name عقيل nicht, wie bisher allgemein geschehen (auch Bd. V. S. 304, Nr. 233) عُقَيْل, sondern عَقِيل auszusprechen ist. Fl.

1032) *Die Knöchelringe* (*Chalchal*) *der Männer* sind die Fesseln. Ali Ibn-ol-Dschoschem sagte im Kerker:

Hat die Seele sich dem Freund ergeben,
Sind die Dinge ihr gleichgültig ganz;
Klag' nicht, dass man Fesseln dir gegeben:
Fessel ist der Knöchelring des Manns.

LVI. Hauptstück. Von der Nacht und dem was sich darauf bezieht. 1033) *Die Nacht der Würde* (d. h. die hochwürdige, Leilet ol-kadr), die heiligste des ganzen Jahrs, weil in derselben der Koran vom Himmel gesendet ward. „Begehret", sagte der Prophet, „in der hochwürdigen Nacht den Zehent der anderen Welt". Von den dreissig Wörtern der Suret ol-kadr (Sur. 97) ist das siebenundzwanzigste das Fürwort hije (sie), welches sich auf die Leilet ol-kadr bezieht; dies dient zur Unterstützung der gewöhnlichen Annahme, dass diese Nacht die siebenundzwanzigste des heiligen Fastenmonats Ramafan ist.

Ein Jüngling, dem das Geld der Hand entflieht,
Wie vor der heil'gen Nacht der Satan flieht.

1034) *Die Nacht der Geburt*, in welcher Jesus geboren ward, als eine lange. Obeidallah B. Abdallah B. Thahir sagt:

Die Nacht, die lange, die wo Christ' geboren,
Ich habe sie als kürzeste durchwacht:
Die längste in der Sonnenwende Horen
Hat Liebchen mir zur kürzesten gemacht.

1035) *Die Nacht der Vollendung*, die längste des Jahrs, die der Winter-Sonnenwende. 1036) *Die Nacht des Liebenden*, die lange, die kein Ende nimmt. 1037) *Die Nacht Nabigha's*, eine schlaflose. 1038) *Die Nacht des Blinden*, für eine sehr lange. 1039) *Die Nacht des von der Schlange Gebissenen*, für eine lange und durchwachte [1]). Der Dichter Seri sagt, indem er die Feder beschreibt:

Es gleicht dein Kiel so Tag und Nacht,
Indem er das Harem bewacht,
Der Schlange die, wenn sie gebissen,
Gebissenem den Schlaf entrissen.

1040) *Die Nacht des Chalifats*, einzig in der Geschichte, in welcher ein Chalife starb, einer geboren ward, einer den Thron bestieg, die des Sonnabends (?) 14. Rebiulewwel 170 d. H. = 13. Sept. 786, in welcher Hadi starb, Mamun geboren ward, Harun er-Reschid den Chalifenthron bestieg. 1041) *Die kalte* oder *graue Nacht*, die Brautnacht, wenn der Mann seiner Frau sich enthält. 1042) *Die Nacht des Teichs Ghadir*, ein Fest der Schiiten, weil sie von dieser Nacht die Erklärung des Propheten für die Nach-

1) Arabb. provv. I, p. 619, prov. 55.

folge Ali's datiren. Der Prophet hielt von einer aus Kamelsätteln als Kanzel aufgerichteten Erhöhung die Anrede, in der er von Ali sagte: „O Gott! sei der Freund seines Freundes, der Feind seines Feindes, hilf dem, dem er hilft!" 1043) *Die Nacht des Hundegeheuls*, in der Schlacht von Ssiffin, und auch in der von Kadesia, die Nacht, in welcher der Kampf am stärksten wüthete [1]). 1044) *Die Nacht Feresdak's*, eine in Ausgelassenheit und Ausschweifung zugebrachte. Feresdak übernachtete einst bei der Tochter eines Mönchs, die ihn verleitete Wein zu trinken, Schweinefleisch zu essen und bei ihr zu schlafen. Einige Dichterbiographen erzählen dieselbe Geschichte vom Dichter Ebu Thahman. 1045) *Die Nacht von Charif.* Charif ist ein Ort bei Basra, wo die beste, leichteste, angenehmste Luft. Omeijet B. Abdallah B. Chalid sagte: „In Irak habe ich nur drei Dinge mit Sehnsucht verlassen: die Nächte von Charif, den Zucker der frischen Datteln, und die Erzählungen Ebu Bokret's". 1046) *Die Nacht von Menbidsch*, in Syrien dasselbe was in Irak die Nacht von Charif, weil Menbidsch eben so berühmt wegen seiner leichten und gesunden Luft. Dies ist das Geburtsland Bohtori's und Firas el-Hamdani's, deren anmuthige Gedichte die Luft auszuhauchen scheinen, welche ihre Verfasser von Jugend auf einathmeten. Vor ihnen wurde hier Abdolmelik B. Ssalih geboren, welcher um seiner Beredtsamkeit willen die Zunge der Beni Abbas hiess. Als Harun er-Reschid nach Menbidsch kam und den Abdolmelik Näheres über seine Vaterstadt fragte, hielt dieser eine sehr beredte Lobrede auf dieselbe. 1047) *Die Nacht der Rückkehr der Kamele vom Wasser*, wo keines mehr bei der Tränke zurückbleibt. 1048) *Die Nacht der Jugend*, die schwarzen Haare. Ibn-ol-Mootef sagte:

Wer fest durchschlief der Jugend Nacht,
Zum Tag des Alters doch erwacht.

1049) *Der in der Nacht Holz Sammelnde*, heisst Einer der nicht klar spricht, sondern die Gegenstände des Gesprächs durcheinander wirft und irrig stellt, wie der des Nachts Holz Sammelnde, welcher nicht weiss, wohin und wie er es gehörig bringen und legen soll [2]). Ibn-ol-Mootef sagt in einer Kafsidet:

Der Liebe Flügel hab' ich ausgebreitet
Für euch, weil Zeit euch Unglück hat bereitet,
Nachtsammlern gleich, die, was an Holz sie finden,
Mit Schlangen und mit Scorpionen binden.

1050) *Die Tage* werden gewöhnlich in einem übeln Sinne gebraucht, wie im Koran. So sagt man: der Tag deines Todes, der Tag seines Mords, der Tag des Opfers, und die Schlacht-

1) *Kosegarten* zu Taber. Ann. Vol. III, S. 127—130. Fl.

2) Arabb. provv. II, p. 671, prov. 291. Ḥarîrî, 1. Ausg., S. 7, Z. 3 u. d. Anm. Fl.

tage, wie in der vorislamischen Zeit der Tag von Besus (zwischen Bekr und Taghlib [1]), der von Fidschar (die drei zwischen den Beni Kinane und Koreisch einerseits und den Beni Hewafin andererseits in den heiligen Monaten geführten Kriege [2])), der von Su-Kar zwischen Bekr Waïl und den Persern [3]), der von Halimet, wo Monfir, König der Beni Ghassan, blieb [4]); dann im Islam die Tage von Bedr, Ohod, Honein, Chandak zur Zeit Mohammeds, und nach denselben der Tag von Jemame wider Hanifet [5]), der von Hire, wo Chalid den Sieg erfocht [6]), der von Kinnesrin, wo die Griechen [7]), der von Kadesia [8]), wo die Perser geschlagen wurden, wie zu Medaïn [9]), Dschelula [10]) und Nehawend [11]); die vom Kamele [12]), von Ssiffin [13]) und Nehrewan [14]), wo die Parteien des Islams unter einander kämpften.

LVII. Hauptstück. Von den Zeiten und dem was sich auf sie bezieht. 1051) *Die Zeit wo die Steine noch weich wie Lehmen waren*, d. i. die Urzeit (s. Bd. VII, S. 556, Nr. 641). Einige verstehen darunter das goldene Zeitalter der Menschheit, wo Alles in Wonne und Lust schwelgte, wo Alles, was heute todt, in der Natur noch lebte und sprach; dafür sagt man sonst auch 1052) *Die Tage der Rosen*, wo Alles in Lust und Wonne schwimmt, und Ueberfluss an allem Guten ist. 1053) *Das Jahr der Trauer*, in welchem Chadidsche und Ebu Thalib starben. 1054) *Das Jahr der Ueberschwemmung Dschohaf* zu Mekka, d. i. J. 80 d. H. (699) [15]), eine Epoche, wie das Jahr des Elephanten, des Viehfalles (unter Osman's Chalifat). 1055) *Die Blüthe einer*

1) Bd. VI, S. 512, Nr. 443, Arabb. provv. III, 1, p. 577, Nr. 65. *Reiske*, Primae lineae, p. 181 ff. *Caussin*, Essai, II, p. 279 ff. Fl.

2) Arabb. provv. III, 1, p. 554, Nr. 4. *Caussin*, I, p. 297. 318. Fl.

3) Arabb. provv. III, 1, p. 557, Nr. 10. *Caussin*, II, p. 179—184. Fl.

4) Arabb. provv. III, 1, p. 583, Nr. 90. *Reiske*, Primae lineae, p. 200—202. *Caussin*, II, p. 113, 114. Fl.

5) Arabb. provv. III, 1, p. 597, Nr. 159. *Weil*, Gesch. d. Chal. I, S. 25. 26. *Caussin*, III, p. 371—374. Fl.

6) Arabb. provv. III, 1, p. 597, Nr. 163. *Weil*, I, S. 34. 35. *Caussin*, III, p. 407. Fl.

7) *Weil*, I, S. 79. 80. *Caussin*, III, p. 514, 515. Fl.

8) Arabb. provv. III, 1, p. 598, Nr. 169. *Weil*, I, S. 71. *Caussin*, III, p. 481—485. Fl.

9) Arabb. provv. III, 1, p. 598, Nr. 168. *Weil*, I, S. 73. *Caussin*, III, p. 491. Fl.

10) Arabb. provv. III, 1, p. 598, Nr. 167. *Weil*, I, S. 83; III, Anhang, S. VI. Fl.

11) Arabb. provv. III, 1, p. 598, Nr. 170. *Weil*, I, S. 91—93. Fl.

12) Arabb. provv. III, 1, p. 606, Nr. 225. *Weil*, I, S. 210—212. Fl.

13) Arabb. provv. III, 1, p. 606, Nr. 226. *Weil*, I, S. 222—228. Fl.

14) Arabb. provv. III, 1, p. 606, Nr. 227. *Weil*, I, S. 237. 238. Fl.

15) Abulmahasin Ann. ed. *Juynboll*, I, 1, p. ٢٣١, l. 6—9. Fl.

Periode von achtzig Jahren, was nur sehr selten einmal im Leben geschieht. 1056) *Die Jungfrau der Zeit*, in demselben Sinne. 1057) *Der Morgenwind*, von allem Duftenden und Erquickenden. 1058) *Der Morgenschlaf*, ein angenehmer und süsser. Berühmt ist das Wort Thabathaba's:

Die Freunde sagten mir: „Wach' auf zum Leben!
Es ist des Morgens Anbruch für gewiss".
„„Ich bin"", sprach ich, „„dem Schlafe sehr ergeben,
Am Morgen schläft es sich erst doppelt süss"".

Der Morgen ist das Silberhaar des anbrechenden Alters. 1059) *Die Freudenbotschaft* (*Tabaschir*) *des Morgens*, die erste Helle desselben. 1060) *Die Spalte des Morgens*, das Anbrechen desselben. 1061) *Der Hauch des Frühlings*, von allem Guten und Segensreichen. 1062) *Die Kohlen des Mittags*, für die grösste Hitze des Tags. 1063) *Der Mond des Winters*, für Licht ohne Wärme. 1064) *Die Frucht des Winters*, das Feuer. 1065) *Die Kälte der beiden Monate Kanun*, des ersten und zweiten, d. i. Decembers und Jänners, als der beiden strengsten Wintermonate [1]). Ibn-ol-Mootef:

Der Wein ist gut, entflammt hat seine Lust
Den Heldenjünglingen so Kopf als Brust;
An Kälte ist er gleich dem Januar,
Und trocknender als Wind im Februar.

1066) *Das Reiten des Spitzbarts*, der alte Narrenritt, welcher bei den Persern am ersten Afar (März) stattfand, dann aber auch zu Bagdad üblich war. Es war ein Tag der Possen und des Scherzes, an welchem man erhitzende Confecte ass [2]). Muradi sagt:

Mein Herr! schon zieht der Spitzbart ein,
Komm her nunmehr zur Flur, zum Wein;
Nun lass', o lass' der Freude freien Lauf,
Und schliess' die Wollust mit dem Schlüssel auf.

1067) *Das Fallen der drei Tropfen*, am 7., 14. und 21. Februar, an welchen die Kräfte des Frühlings die Natur neu beleben, indem am 7. Februar der Saft in die Bäume steigt, am 14. die Vögel sich begatten, am 21. die ersten Pflanzen keimen [3]). 1068) *Der Neumond des Schewwal*, für Zeichen der Freude und Lust, weil, sobald derselbe sichtbar, der Fastenmonat zu Ende [4]).

---

1) Arabb. provv. I, p. 199, prov. 164. Fl.

2) Ḳazwînî, I, S. ٨٣, Z. 19—25. Alfragan., S. 35. 36. Meninski Lex. u. d. W. كوسه. Fl.

3) Vgl. Ḳazwînî, I, S. ٧٩, Z. 15—l. Z., wo auf dieselben Tage statt des „Fallens der drei Tropfen" das „Wegfallen der drei Kohlenfeuer" trifft. Fl.

4) Bd. IV, S. 54, Z. 1 ff. *Dieterici*, Mutan. u. Seifudd. S. 151. Fl.

1069) *Die Schneide des Sonntags*, als die eines unheilbringenden Tages, vor dem man sich in Acht nehmen muss, nach einem Worte Mohammeds: „Flüchtet euch zu Gott vor dem Bösen des Sonntags; denn er hat eine Schneide wie die eines Schwertes". Kodar B. Salif und seine Genossen aus dem Stamme Themud, welche das Kamel Ssalih's an der Mittwoche erschlagen hatten, wurden dafür am Sonntage durch das Zorngericht Gottes vertilgt [1]). 1070) *Die Schwere der Mittwoche*, des unglücklichsten Tages der Woche, und des Monats, wenn der letzte Tag eine Mittwoche. Ibn-ol-Hidschaf verweilt bei diesem Vorurtheile in seiner Elegie auf den Tod Ibn-ol-Ammad's, der an einer Mittwoche gestorben. Mohammed nannte die letzte Mittwoche im Monate das fortwährende Böse [2]).

LVIII. Hauptstück. Von den Erscheinungen der Atmosphäre und dem was sich auf dieselben bezieht. 1071) *Die Sonne des Winters*, vom Alter, weil die Spanne des Lebens nur noch kurz. 1072) *Der Sonnenspeichel*, das Spinngewebe das wir Alterweibersommer nennen (Bd. V, S. 186, Nr. 81). 1073) *Der Mondesmakel*, für Alles wodurch Schönheit verunstaltet wird. 1074) *Der Besuch des Mondes*, von Einem der nur Nachts kommt. 1075) *Der Mond Mokannaa's*, des Lügenpropheten in Chorasan, der allnächtlich aus dem Brunnen von Nachscheb einen Mond aufsteigen liess. Mehdi sandte im J. 163 (779) den Mosejjeb wider denselben; als er keine Rettung mehr sah, vergiftete er sich mit allen seinen Weibern [3]). 1076) *Die Gesellschaft der beiden Kynosuren*, sowohl für eine sehr hohe, wie denn Dschedhimet el-Ebresch keine anderen Gesellschafter seiner würdig erkannte, als jene beiden Sterne (die obersten im kleinen Bären), als auch für eine unzertrennliche [4]). 1077) *Die Entfernung der Capella* oder auch *der Plejas*, als eine sehr grosse, unerreichbare [5]). 1078) *Die Sterne des Alters*, die grauen Haare, von denen Ibn-or-Rumi sagt:

O welche Nacht! sie währet wie die Zeit,
Nicht länger währet wohl die Ewigkeit;
Begabt mit Sternen, die wie Alters Sterne
Nicht minder werden, sondern mehr je ferne.

1079) *Die Wolke des Sommers*, für Alles was unstät und vergänglich [6]). Ibn Schubrumet sagte, wenn ihn ein Unglück traf: „Es

---

1) Bd. V, S. 186, Nr. 89, m. d. Anm. Fl.

2) *Hammer-Purgstall*, Gesch. d. osman. Dichtkunst, I, S. 86. 87. Diess dient zur Erklärung von Arabb. provv. I, p. 276, prov. 43. Fl.

3) *Weil*, Gesch. d. Chal., II, S. 101—103. Fl.

4) Bd. V, S. 303, Nr. 233. Arabb. provv. II, p. 46, prov. 60. *Dieterici*, Mutan. u. Seifudd. S. 147, Z. 6 ff. S. 167, Z. 16—18. Fl.

5) Arabb. provv. I, p. 474, prov. 4. Vgl. II, p. 794, prov. 143. Fl.

6) Arabb. provv. I, p. 630, prov. 87. Fl.

ist eine Sommerwolke, die der Wind bald zertheilen wird". 1080) ***Der Zug der Wolken,*** **Metapher der Schnelligkeit. Aascha vergleicht damit den Gang eines Weibes:**

Sie ging vom Haus der Nachbarin
Wie eine Wolke eilig hin.

1081) ***Der Schatten der Wolke,*** **von Allem was nur kurze Zeit währt. Ibn-ol-Mootef:**

Die Welt ist einer Wolke kurzer Schatten,
Der dem Beschatteten sogleich vergeht;
Erfreu' dich nicht, wenn sie sich naht den Matten,
Betrüb' dich nicht, wenn sie der Wind verweht.

1082) ***Der Blitz der Wolke die keinen Regen sendet,*** **von Einem der verspricht und nicht Wort hält [1]).**

Der Blitz sei nicht ein Blitz der regenleeren Wolke;
Der beste Blitz ist der, nach welchem Regen strömt.

1083) ***Der Frühlingsregen,*** **der nützlichste, weil derselbe die Erde befruchtet. 1084)** ***Der Regen Aegyptens,*** **von einem sonst nützlichen Dinge, das Schaden bringt; weil es in Aegypten selten, dann aber in einem den Feldern und Häusern schädlichen Uebermaasse regnet. Dschahif sagt: „Wenn in Aegypten die merisischen (d. i. Süd-) Winde [2]) dreizehn Tage nacheinander wehen, versehen sich die Bewohner mit Leichentüchern und Specereien, weil die Pest unausbleiblich," eine für die Aerzte, welche dem Ursprunge der Pest nachforschen, nicht unwichtige Bemerkung. 1085)** ***Der Speichel der Hagelwolke.*** **Mit diesem so wie mit dem Safte der Trauben wird von Dichtern der Speichel des Liebchens verglichen. 1086)** ***Die Verheerung der Regenwolken,*** **weil der Regen zwar die Erde befruchtet, dann aber auch Gebäude zerstört. 1087)** ***Der Ostwind,*** **der kühlendste, angenehmste. Imrulkais sagt [3]):**

Der Ostwind kommt mit Nelkenduft.

Ibn-or-Rumi sagt zum Lobe des Lufinedsch d. i. des Mandelgebäcks (s. oben Nr. 990 u. 991):

Von innen dicht gefüllt, von zartem Leib wie Ostwind.

1088) ***Die Hauche der Winde,*** **eine allgemein gäng und gäbe Metapher. So sagt Ibn Chalef in der Beschreibung eines Schwerts:**

Ich schleudere das Schwert in Feindes Bauch,
Es schneidet mehr als tödtlicher Termin,
Und wo es immer dann noch rückprallt hin,
Fliegt auf das Fleisch wie Spreu in Windes Hauch.

---

1) S. d. Wbb. unter خُلَّب. Fl.
2) *De Sacy* zu Abdallatif, Rel. de l'Egypte, S. 13—15, Anm. 15. Fl.
3) *Arnold*, Septem Mo'allakât, p. ۴, v. ۸. Fl.

LIX. Hauptstück. Von der Bildung, Sitte, Erziehung und dem was darauf Bezug hat. 1089) *Die Bildung der Seele.* Das Sprichwort sagt: Die Bildung der Seele ist besser als die Bildung der Schule [1]). 1090) *Das Gewerbe der Humanitätsstudien.* Chalil, der Gesetzgeber des arabischen Rhythmus sowohl in der Prosodie als in der Musik, sagt: „Das Gewerbe (Hirfet) der Humanitätsstudien besteht in der Bissigkeit (Harafet) der Humanisten.“ Ibn Bessam sagt in seiner Elegie auf den Tod von Ibn-ol-Mooteſ:

Es gab kein Wenn und kein Vielleicht,
Das nicht durch ihn erfüllet würde;
Die zünft'ge Bildung trug er leicht,
Umfassend ihre ganze Bürde.

1091) *Der Schmuck der Humanitätsstudien.* Man sagt: „Jedes Ding hat seinen Schmuck; der Schmuck der Humanitätsstudien ist die Wahrhaftigkeit.“ Der gelehrte Weſir Ssahib, der ein Humanist und kein Lügner war:

Die Wahrheit sei dir angeschmiegt
Als Schmuck der Bildung und der Wissenschaft;
Die Lüge schändet nur des Mannes Kraft —
Gott fluche dem, der lügt!

1092) *Das Hauptdistichon der Kaſsidet*, das erste, weil dessen Reim den aller folgenden bestimmt. 1093) *Der Weg des Reimes* das wozu er nöthigt. Ishak B. Ibrahim von Moſsul hatte in seine Verse an den Wein den Ahmed B. Hischam verflochten. Als dieser ihn fragte, ob dies satyrisch gemeint sey, verwahrte er sich gegen solche Absicht, indem er sagte, er habe ihn blos des Reimes auf Ain wegen genannt. 1094) *Die Nahrung des Geistes* die Humanitätsstudien. Saalebi citirt aus seinem eignen Werke dem Mobhidsch, d. i. dem Erheiterer: „Schönes Wort in schöner Schrift ist Ergötzung des Auges, Frucht des Herzens und Basilicum des Geistes“. 1095) *Die Gangbarkeit des Sprichworts.* Man sagt: Gangbarer als ein Sprichwort [2]). 1096) *Die Empörung der Feder*, was die Lateiner lapsus calami nennen. 1097) *Der Titel* (die Aufschrift, Onwan) *des Guten*, der Anführer und Leiter dazu. 1098) *Der Pentateuch der Achtzig*, von einer sehr genauen, gewissenhaften Arbeit. Nach der arabischen Geschichte wurde die alexandrinische Bibelübersetzung nicht durch zwei und siebzig sondern durch achtzig Dolmetscher besorgt. 1099) *Das Ende der Urkunde*, d. i. klar und bestätigt. 1100) *Die Antwort der Antwort* die Replik.

---

1) Arabb. provv. III, 1, p. 8, prov. 41. Fl.

2) Ḥarîrî, 1. Ausg., S. ۴۲۴, Z. 4. Vgl. Arabb. provv. I, p. 642, prov. 133. Fl.

LX. Hauptstück. Von verschiedenen Beziehungen nach der Ordnung des arabischen Alphabets. 1101) *Die Bewegungen der Gemeinen des Volkes*, für Vorläufer der Dinge die geschehen sollen, aus dem Munde des Wefirs Mohammed B. Abdolmelik ef-Seijat, welcher eine richtigere Ansicht von der Gewalt der öffentlichen Meinung hatte, als man einem Wefire der Chalifen zutrauen sollte. Dschahfa, der Dichter aus der Familie der Bermekiden, brachte diesen Ausspruch in Verse, indem er sagte:

Ich seh' Bewegungen die aufeinander folgen,
Mit Kleid des Stolzes und des Hochmuths angethan;
Bewegungen des Volks — sie haben ihre Folgen,
Sie künden Dinge, die geschehen sollen, an.

1102) *Die Tage der Jugend*, von allem Schönen und Guten. 1103) *Die Hauche der Geliebten*, von Düften und Wohlgerüchen. 1104) *Die Hauche der Gärten*. Ibn-or-Rumi sagt:

Durch der Gartenhauche Zauberei
Werden Menschenseelen plötzlich frei.

Ein Wortspiel mit Enfas, Hauche, und Enfos, Seelen. 1105) *Die Kunden eines Einzigen*, deren Glaubwürdigkeit auf der Autorität eines einzigen Ueberlieferers beruht, also unsichere. 1106) *Das Aufrühren des Staubs*, üble Nachrede von den Todten. Mohammed B. Abdolmelik B. Ssalih sagte, wenn man in seiner Gegenwart von Todten Uebles sprach: „Hütet euch den Staub aufzurühren!" (De mortuis nil nisi bene.) 1107) *Der Dreifuss des Bösen*. Mit diesem Namen bezeichnete man das Kleeblatt der gleichzeitigen Dichter: Dscherir, Ferefdak und Achthal. 1108) *Das Weinen der Freude*, Freudenthränen. Motenebbi sagte: „Weinen kommt von Freude." 1109) *Das Thor des Himmels*. Im Mobhidsch sagt Saalebi: „Nichts klopft so stark an das Thor des Himmels an als das Gebet." 1110) *Das Thor der andern Welt*, übliche Metapher für den Tod. 1111) *Ein Erstgeborner*, *Sohn zweier Erstgebornen*. Bikr heisst insgemein sowohl eine Jungfrau, als auch das erste Kind, welches, nach arabischen Begriffen von guter Vorbedeutung, ein Mädchen seyn muss. Wenn nun im Gegentheil gar drei männliche Erstgeborne als Grossvater, Vater und Enkel auf einander folgen, so ist dies um so schlimmer; Bikr B. Bikrein ist daher ein Mensch von sehr übler Vorbedeutung. 1112) *Der Bauer des Schachbrets*, von einem Kleinen und Niedrigen. 1113) *Das Maulthier des Schachbrets*, wie das französische: comme un chien dans un jeu de quilles, von einem Menschen der nicht dahin gehört, wo er ist, weil unter den Thieren des Schachbrets sich gar kein Maulthier befindet. 1114) *Die Sühnung des Eidschwurs* wird von Allem gesagt, was man leicht nimmt und

oberflächlich macht [1]). 1115) *Die Seitenwege der Wüsten.* Man sagt von Einem der sich in überflüssigem Geschwätz ergeht: Er hat die Seitenwege der Wüste (deren es unendliche giebt) eingeschlagen. 1116) *Die Eintheilung des Euklides*, für alles Wohlgeordnete. 1117) *Die Schwere des Elephanten*, von allem sehr Schwerfälligen. 1118) *Die Schwere der Schuld*, von allem Bitteren, Unangenehmen. 1119) *Die Anstregung des Unglücks*, das äusserste, grösste. 1120) *Die Anstrengung* oder *das Streben des Augapfels*, äusserster Wunsch. 1121) *Die Gefangenschaft der Sicherheit*, von Sicherheit oder Sicherstellung die mit Unannehmlichkeiten und Beschwerden verbunden ist. 1122) *Das Sitzen des Kanzelredners*, von einem sehr kurzen und flüchtigen Sitzen, weil der Kanzelredner, der am Freitag die beiden Theile der Chuthbe vorträgt, sich zwischen denselhen auf einige Augenblicke niedersetzt. 1123) *Die Thorheit des Knaben*, für vorauszusetzende. 1124) *Das Gebet des Knaben*, von indiscreten Gesuchen mit denen Einer seine Freunde belästigt. 1125) *Die Träume des Schlafenden*, von etwas schnell Vergehendem. Ibrahim Ibn-ol-Mehdi, welcher die Unbeständigkeit der Welt, die ihm den Thron hoffen liess, vielfach an sich selbst erfahren hatte, sagte:

Der Mensch ist in der Welt ein Schlafender
Der in dem Schlaf verwirrte Träume schaarrt.

1126) *Die Liebe der Parteien*, beziebt sich auf die zahlreichen Kämpfe der Bewohner Syriens und Iraks, welche in so viele Parteien für und wider das Chalifat getheilt waren.' 1127) *Der Schlürfer des Goldes*, ist Abdorrahman B. Dschodaan der Koreischit, der aus goldenen Bechern zu trinken pflegte [2]). 1128) *Das Fieber des Geistes*, ein Langweiliger. 1129) *Die Ueberlistung des Knaben*, wird von etwas Kleinem gesagt, womit man Einen überlistet, hergenommen von dem Entwöhnen des Kindes, dem man eine Kleinigkeit giebt um ihm die Mutter- oder Ammenmilch vergessen zu machen. 1130) *Der Kanzelredner des Topfes*, wird von dem Aufwallen des siedenden Topfes gesagt. „Wie weit ist der Topf?" fragte ein Beduine sein Weib. „„Der Kanzelredner ist ruhiger geworden"" d. i. er siedet schon. 1131) *Das Trampeln des Elephanten*, von der Todesstrafe der Grossen und Mächtigen, indem die Chosroen Grosse und sogar Könige von Elephanten zertreten liessen. 1132) *Das Haus des Bestandes*, die andere Welt, im Gegensatze zur Unbeständigkeit der gegenwärtigen. 1133) *Das Geld Jahja's.* Dieser Jahja ist Abbas el-Mafsifsi der Schneider, bekannt unter dem Namen el-Moschewwik, d. i. der Sehnsucht Erregende; wird von leichtem Gelde gesagt. 1134) *Die Krankheit des Freigebigen*, übliche Metapher für Schulden. 1135) *Das Gebet des Unterdrückten*,

---

1) S. d. Wbb. unter تحلّة. Fl.

2) S. oben Nr. 986 m. d. Anm. Fl.

wird, hat auch ihre besonderen Namen.“ 1145) *Das Almosen des Amts.* Einer bat einen Beamten um ein Geschäftsschreiben; da dieser es ihm verweigerte, sagte jener: „Gott gebietet im Koran das Almosengeben; das Almosen des Amts sind die Schreiben.“ Ebu Ahmed B. Ebibekr, der Secretär, sagte zum Wefir Ebu'l-fadhl (d. i. Vater des Verdienstes) el-Belaami:

O Vater des Verdiensts, du bist führwahr
Das, was dein Name saget, ganz und gar!
Almosen geht den Gnaden stets zur Seiten,
Die wird der Dank des Herrn der Welt begleiten.
Almosen für den Gast ist Gut und Habe,
Die Hilf in Nothdurft und Geschäftsmanns Gabe.

1146) *Der Flaum der Schönheit,* der junge Bart. 1147) *Die Tränke der Pilger,* das gastfreie Gebiet der Koreisch, welche die Pilger während der Zeit der Wallfahrt speisten und tränkten. Der, dem die Sorge für die Herbeischaffung des Wassers aufgetragen war, hiess der Tränker der Pilger; dies war zur Zeit Mohammeds sein Oheim Abbas B. Abdolmotthalib, während Thalha B. Scheibet die Schlüssel des heiligen Hauses hatte. 1148) *Das Geheimniss des Glases,* ein öffentliches, weil das Glas nichts verbirgt. Sehr schön sagt Seri, einen Freund ausscheltend, der ein ihm anvertrautes Geheimniss ausplauderte:

Deine Zunge ist ein Schwert; das Aug' entdeckt,
Ob es bekannt sei, ob es sei gefleckt.
Haar wird reissen, fürcht' ich, weil zu fein,
Glas wird brechen, weil zu klar und rein.

1149) *Das Geheimniss des Himmels,* der Gegenstand der Sternkunde. 1150) *Die Prügel der Pein,* eine Metapher des Korans. 1151) *Die Leiter des Adels.* Ein Weiser hat gesagt: „Demuth ist die Leiter zur Höhe des Adels“ (vgl. Nr. 1201). 1152) *Die Motte der Waaren.* Ebu Nafsr el-Otbi sagt in seinen kurzen Abschnitten (Sul el-fussul el-kissar): „In dem Vorrathe der Seelen zeigt sich die Gier der Motte auf dem Schiffe von Susa“ [1]. 1153) *Die Wechselbriefe der Betrübnisse* sind Schreiben und Berichte, die ungewöhnliche Nachrichten enthalten. Saalebi citirt aus seinem Erheiterer (Mobhidsch): „Die Landgüter (Dhiaa) sind die Stufen des Verdrusses, und die Berichte ihrer Verwalter die Wechselbriefe der Sorgen“. 1154) *Die Verabschiedeten der Truppen,* denen kein Sold mehr bezahlt wird, auch im Sinne von Invaliden und zur Ruhe Gesetzten. 1155) *Zwei Zügelgenossen,* für zwei gleiche Nebenbuhler. Ibn-or-Rumi fasst die verschiedenen

1) Diese Zusammenstellung hat ihren Grund in dem gleichen Ausgange der Wörter Nufus und Sus, welches letzte sowohl die Motte als die Stadt Susa bedeutet.

Metaphern für diesen Begriff in einem seiner Verse zusammen, indem er sagt:

Zwei Reiter mit demselben Zügel,
Zwei Säuglinge derselben Milch,
Zwei Renner von derselben Laufbahn,
Zwei Schwörende desselben Bunds.

1156) *Schiffsgespräch*, für lügenhaftes, nicht im Sinne des nuove di mare für unbeglaubigte Nachrichten, sondern von Uebertreibungen, weil Leute auf Schiffen, wenn sie von ihren Seereisen erzählen, meistens aufschneiden. **1157)** *Die Färbung der Jugend*, das natürliche Schwarz des Haares und schwarzer Augen. **1158)** *Der Bruch des Glases*, von einem unheilbaren. **1159)** *Die Heftigkeit des Edelgesinnten* (Kerim). Das Sprichwort sagt: „Fürchtet die Heftigkeit des Edelgesinnten wenn er hungert, und die des Niederträchtigen wenn er satt ist." **1160)** *Die Seife der Herzen*, Metapher für Beschäftigung, Wein und Geld, indem man von allen dreien sagt, sie seien die Seife welche Kummer und Sorgen wegwäscht. **1161)** *Das Innere des Verborgenen*, das mystische Geheimniss. **1162)** *Der Schlag des Feigen*, ein heftiger, weil er, wenn einmal, heftig zuschlägt; vgl. das Gastmahl des Geizigen (Nr. 998) und den Stock des Feigen (Nr. 1021). **1163)** *Der Schlag des Knirpses*, in demselben Sinne, weil er dazu alle seine Kraft zusammennimmt. **1164)** *Die Speise des Lebens*, für Nahrung und Lebensunterhalt. **1165)** *Der Schatten des Todes*, das Schwert. Ein Beduine gab seinem Sohne folgende Lehre: „Mein Sohn, sei die Hand deiner Freunde gegen die, so ihnen Leides gethan; nimm dich aber in Acht vor dem Schwerte, denn es ist der Schatten des Todes, — vor der Lanze, denn sie ist das Eimerseil desselben [1]), — vor den Pfeilen, denn sie sind die Boten des Verderbens." **1166)** *Der Schweiss des Schlauches*, von Heftigkeit und grosser Beschwerde; von dem Träger des Wasserschlauchs hergenommen, der unter demselben schwitzt und sich abarbeitet [2]). **1167)** *Der Todesschweiss*, von grosser Angst und Heftigkeit. Dies war der Beiname der Verschnittenen des Chalifen Motedhid und Moktefi, welche in der Chalifengeschichte berühmt wie die Verschnittenen in der Geschichte der römischen Kaiser. **1168)** *Die Ehre der Frömmigkeit.* Der Dichter Ibn-ol-Heijath sagte zum Lobe des Malik B. Enes:

Ebu'l-dschewab, vor welchem Scheu nicht wiederkehrt',
Es stehn vor dir die Fragenden gesenkten Kinns
Ob deiner Frömmigkeit, die sonst des Sultans Ehre;
Sie haben vor dir Scheu, wiewohl du kein Sultan.

---

1) Vgl. oben Nr. 1140. Fl.

2) Arabb. provv. I, p. 294, prov. 56, wo جَشِمْتُ und عَرَقَ zu schreiben ist. Fl.

1169) *Die Schläfrigkeit* oder *Unachtsamkeit des Nebenbuhlers*, von Etwas durch dessen Benutzung man sich einen Genuss verschafft. So sagt Aathewi: „Angenehmer als die Lässigkeit des Nebenbuhlers und das Wimpernicken des Geliebten.“ 1170) *Der Zorn des Liebenden*, von etwas schnell Vergehendem, wie die Sommerwolke (Nr. 1079). 1171) *Der Staub des Heers.* Ebu's-semth Merwan Ibn Ebi'l-Dschenub ward der Staub des Heers beigenannt von seinen folgenden Versen:

> Als das Alter nahte, wollt' ich es bedecken,
> Doch ich konnte meine grauen Locken nicht verstecken.
> Als die Leute zu mir sagten: „Du bist grau“,
> Sprach ich: „„Nein! Dies ist der Staub von Heeresschau!““

1172) *Die Todesängsten*, von allem Schweren und Peinlichen. 1173) *Die Unruh des Antichrists (Deddschal).* Der Prophet sprach: „Ich flüchte mich zu Gott vor der Unruh des Deddschal und der Pein des Grabes.“ 1174) *Das Alcali-Bier*, für Arzneitrank. Ein neuerer Dichter sagt:

> Ich trank den Trank des Alcali von Eurer Trennung
> Als Arzenei für Unverdaulichkeit der Liebe;
> Ich trank bis ich herausgebrochen hatte
> Was in dem Herzen war von Süssigkeit der Liebe.

1175) *Die Fündigkeit der Beduinen*, von ihrem natürlichen Verstand und Witz. 1176) *Die Eroberung der Eroberungen* ist die Mekka's, mit welcher jede glänzende Eroberung verglichen wird. So sagt Ebu Temmam auf die Eroberung Amurie's (Amoriums) [1]:

> Eroberung durch die des Himmels Pforten offen,
> Eroberung worauf die Erde neidisch schaut,
> Eroberung — die höchste der Eroberungen,
> Gepriesen durch die Dichter und der Redner Wort.

1177) *Die Gräber der Lebendigen*, die Gefängnisse. 1178) *Der Kuss des Fiebers* heissen die Fieberblasen auf oder über den Lippen. 1179) *Die Trichter der Herzen*, die Ohren. 1180) *Das Horn des Einhorns*, von etwas sehr Seltenem. 1181) *Der Pol der Freundin*, der Wein. 1182) *Die Schreiber Netar's*, welche mit ihren Briefen übereinstimmen (?). 1183) *Die Alchymie der Freude*, der Wein. 1184) *Die Hand des Regenbogens*, wird von Askeri als Metapher des Regens gebraucht. 1185) *Die Trauer der Arznei* (Kerb-ed-dewaï —?) ist der Name eines unter dem Chalifate Moktedir's Hingerichteten. 1186) *Der Glanz der Wasserspiegelung* in der Wüste, von trügerischem Schein. 1187) *Das Spielzeug des Todes*, das Schwert. 1188) *Die Anhänglichkeit des Vogelleims*, für Etwas von dem man sich nicht losmachen kann. 1189) *Das Vergnügen des Raubes*, d. h. schnell errafftes und im Fluge (auf

---

1) S. *Weil*, Gesch. der Chalifen, II, S. 314. Fl.

den Raub) genossenes. 1190) *Die Sitzungen der Geehrten*, so heissen die Moscheen, aus dem Munde Ebu Moslim el-Chawlani's, welcher viele Zeit in Moscheen zubrachte und sie mit dieser Metapher benannte. 1191) *Die Wege des Volks*, das Reisen, weil auf denselben das Verdienst oder die Verdienstlosigkeit eines Mannes an den Tag kommt. 1192) *Die Leuchte der Freude*, der Wein, welcher aber auch 1193) *der Schlüssel des Bösen* heisst, wobei die Lautähnlichkeit von Miftah und Misbah die Hauptrolle spielt. 1194) *Der Schlüssel der weiblichen Schaam* ist die Ausdauer. 1195) *Der Schlüssel des Lebensunterhalts* sind die Finger. 1196) *Der Schlüssel der Länder*, von einem Eroberer. 1197) *Der Schlüssel der Unruhe* heisst in der moslimischen Geschichte der Mord Osman's, weil unter demselben zuerst die politischen Unruhen im Chalifate begannen. 1198) *Das Lastthier der Thorheit*, die Jugend; so nennt dieselbe der Dichter Nabigha. Ebu Nuwas sagte nach ihm:

Die Jugend ist das Lastthier der Kopflosigkeit,
Der Tummelplatz von Possen und von Narrethei.

1199) *Die Liebe des Gemeinen*, *des Mannes vom Markte*, von Schwäche und Unbeholfenheit. 1200) *Der Freigelassene der Freigelassenen*, von einem Niedrigen. Dschahiz sagt, er habe von Ebuzeid und Ebu Obeide das folgende Distichon declamiren hören:

Wenn Abdallah ein Freigelass'ner wäre,
Erwies' ich ihm wohl der Satyre Ehre;
Doch kann ich's nicht, da er, wie ihr ja wisst,
Der Freigelass'nen Freigelass'ner ist.

Zu niedrig um selbst für Satyre Stoff abzugeben [1]). 1201) *Das Schlachtopfer des Todes*, ist das Alter zwischen sechzig und siebzig, nach folgendem Ausspruche des Propheten: „Die Meisten meines Volkes sterben zwischen dem sechzigsten und siebzigsten Jahre ihres Lebens". 1202) *Der Stufenweg des Adels*. Ektem Ibn Sseifi sagte: „Geehrte Gemahlinnen sind die Stufen des Adels" (vgl. Nr. 1151) [2]). 1203) *Das Landes-Courant*, von einem mittelmässigen Menschen, weil das gewöhnlich in Handel und Wandel umlaufende Geld Mittelgut ist. 1204) *Das Licht der Sorgen*, das Alter. Ibn-ol-Mootez singt:

Hind wandte sich von mir als hohes Alter kam,
Die Thränen flossen, denn ich konnt' es nicht verschmerzen.
Ich sprach: Verzeih' o Hind! mein Alter meinem Gram,
Denn meines Hauptes Grau ist nur das Licht des Schmerzen.

Et-Temami sagt:

---

1) Bd. VII, S. 369, Ende von Anm. 2. Fl.
2) Arabb. provv. II, p. 644, prov. 192. Fl.

Es färbt sich licht der Bart auf meinen Wangen,
Indess zu schwärzen sich die Zähn' anfangen;
Der Sorgen Heer in meinem Herzen pocht,
Wie Topf der auf dem Feuer siedend kocht.

1205) *Das Ansehen des Alters.* Als Abraham alt ward, sandte ihm Gott das graue Haar, um ihn von seinem Sohne Isaak zu unterscheiden, der ihm so vollkommen ähnlich, dass man sie ohne das weisse Haar Abrahams nicht von einander hätte unterscheiden können. Als Abraham das graue Haar seines Bartes zum ersten Mal bemerkte, fragte er Gott den Herrn, was dies sey? Da kam die Antwort: „Dies ist das Ansehen", worauf Abraham sprach: „„O Herr, vermehre mein Ansehen!"" 1206) *Die Unverschämtheit des Blinden,* sprichwörtlich. „Wie unverschämt bist du!" sagte man zu Ebu'l-Aina. „„Wie sollte ich nicht"", erwiederte er, „„da mir alle zur Schaam erforderlichen Eigenschaften fehlen. Ihr wisst doch, dass die Schaam Bedingungen hat; zuerst sagt man: die Schaam zeigt sich in den Augen, — und ich sehe nicht; zweitens soll man sich vor Lügen hüten, — und ich bin aus Jemame, und obendrein aus dem Stamme des Lügenpropheten Moseilime; drittens sagte der Prophet: „die Schaam kommt vom Glauben", — und was habt ihr vom Glauben an mir schon gefunden?"" — Das Seitenstück hiezu ist die Antwort, welche Jahja B. Ektem Einem gab, der ihn um eine Wohlthat bat: „Du hast deinen Weg dreifach verfehlt: erstens bin von Merw, und der Geiz der Bewohner von Merw ist sprichwörtlich; zweitens bin ich aus dem Stamme Temim, in welchem kein Geiziger zu finden, der es nicht auf Kosten der Rechtlichkeit wäre; drittens bin ich Richter, und die Richter nehmen statt zu geben". 1207) *Die Quelle der Betrübnisse,* der Erwerb. Obeidallah B. Abdallah B. Thahir sagte:

Die Welt zerstöret was sie aufgebaut,
Sie nimmt uns was sie kurz uns angetraut;
Wer hat sich schon gefreut, der nicht gelitten,
Und wer empfing, der nicht Verlust erlitten?

LXI. Hauptstück. Vom Paradiese und dem was sich auf dasselbe bezieht. 1208) *Das Paradies der Welt,* Damaskus und Syrien überhaupt. Als Heraclius vor den Moslimen aus Syrien floh, beweinte er den Verlust desselben als den des Paradieses der Welt. 1209) *Das Paradies des Menschen,* sein Haus. Aehnlich sagt man im Deutschen: des Menschen Wille ist sein Himmelreich. 1210) *Der Garten des Paradieses,* von einem Orte wo Alles Wonne und Lust, Sicherheit und Ruhe. Die Dichter Ebu Temmam und Ibn-or-Rumi schildern beide einen Ort des Vergnügens mit diesem Ausdruck. 1211) *Das Paradies der Huld,* eines der acht Paradiese des Islams, womit von Dichtern insgemein der Mund verglichen wird. So sagt Einer derselben:

Ihre Wangen sind der Liebe Eden,
Und ihr Mund das Paradies der Huld.

1212) *Das Paradies von Eden* **ist allbekannt. Saalebi führt die folgenden Verse als solche an, welche in Jedermanns Munde:**

Der Tod ist nur das Thor durch welches Alle gehen;
O könnt' ich hinterm Thor das Haus von Eden sehen!

1213) *Das Paradies des Aufenthalts*, **wird von den Auslegern des Korans für das höchste erklärt, weil desselben im Koran zunächst des Lebensbaums (Sidret ol-Monteha) Erwähnung geschieht; so auch 1214)** *das Paradies des äussersten Endes* **(el-Monteha, s. Nr. 955), das oberste, höchste. So sagt Saad Ibn Hamid in einem seiner Sendschreiben: „Wenn ich dir etwas deiner Würdiges darbringen sollte, könnte ich dir nichts als das höchste Paradies darbringen." 1215)** *Der Schatten des Thuba*, **d. i. des Lebensbaums des Paradieses (Tuja paradisiaca). Mahmud el-Werrak sagt:**

Der Käufer eines Doms im höchsten Paradies
Schlägt unterm Lebensbaum das Zelt des Handels auf,
Sensal ist Mustafa (d. i. Mohammed) und der Verkäufer Gott,
Und Gabriel ruft aus und schliesset ab den Kauf.

1216) *Das Thor des Paradieses.* **Ali, der Eidam Mohammeds, sagte in einer Kanzelrede: „Der heilige Krieg ist eines von den Thoren des Paradieses; wer dem Verlangen darnach entsagt, dem wird Gott das Kleid der Erniedrigung anziehen, ihn mit Verderben zeichnen und ihn den Geringen unterwerfen." 1217)** *Der Garten des Paradieses.* **In der Ueberlieferung heisst es: „Der Prophet sagte: Das Grab ist entweder eines der Gärten des Paradieses, oder eine der Gruben des Feuers" (das erste für den Tugendhaften, Gläubigen, das zweite für den Lasterhaften, Ungläubigen). „In demselben steht meine Kanzel auf einer Anhöhe des Paradieses. Wer Kranke besuchet, wird dort Körbe voll frischer Datteln finden." 1218)** *Die Schätze des Paradieses.* **Die vier Schätze des Paradieses sind: die Geheimhaltung des Unglücks, die Geheimhaltung des Almosens, die Geheimhaltung der Krankheit und die Geheimhaltung der Armuth. 1219)** *Der Duft des Paradieses.* **Mohammed sagte: „Der Duft der Kinder weht aus dem Paradiese." Er sagte, indem er seinen Enkel Hosein grüsste: „Ihr seid ein Basilicum des Paradieses." Dschahif sagte von Ebu 'l-Atahijet dem Dichter: „Seine Worte sind Jugendfeuer, ein Beweis des jugendlichen Alters; es wird angefacht von den wehenden Düften des Paradieses. Das Wesen seiner Worte ist anmuthige Bewegung, welche die Herzen anregt und von Zungen nicht zu beschreiben ist." Ein Zeitgenosse Saalebi's sagte, indem er das Nedd (eine aus Moschus, Ambra und Aloe zusammengesetzte**

Specerei) beschrieb: „Ein nettes Nedd [1]), dem kein gleiches zur Seite steht; wenn es in's Feuer kommt, so haucht es Gerüche des Paradieses."

Dieses Wort, mit welchem das Werk Saalebi's schliesst, kann von einem Morgenländer füglich auf dasselbe angewendet werden. Es ist fürwahr! eine unvergleichliche Specerei arabischer Rhetorik, aus allen Arten von Wohlgerüchen zusammengesetzt, eine dreifaltige [2]) Specerei, aus welcher der Moschus der Metapher, die Aloe der Metonymie und das Ambra der Allegorie wehen, und welche, wenn sie in's Feuer der Poesie kommt, die Paradiesesdüfte morgenländischer Phantasie aushaucht.

(Schluss.)

Inhaltsverzeichniss.

---

1) Das Wortspiel im Arabischen: Neddun ma lehu neddun.

2) Auf arabisch moselles; so der Vers in den Bowers of eloquence, S. 134:

Im Hexaedron dieser Welt
Hat deine Huld sich so gestellt,
Dass von dreifaltigem Geruch
Durchduftet ist ein jedes Tuch.

Max Müller und die Kennzeichen der Sprachverwandtschaft.

Von

Prof. **A. F. Pott.**

Es kann einer Wissenschaft mit nichten zum Vorwurfe gereichen, wird sie durch Schwierigkeiten, worauf ihre vordringenden Schritte stossen, von Zeit zu Zeit zur Rückschau auf den bisher zurückgelegten Weg und zu ernstlichen Fragen an sich selber nach dem, was nun weiter und wie vorzunehmen, genöthigt. Zumal einer so blutjungen Disciplin, wie die Linguistik ist, wird das Niemand verargen und übel auslegen wollen. Im Gegentheil. Unsere Wissenschaft ist nun aber wirklich an einem Punkte angelangt, wo ihr daran liegen muss, einmal wieder alle von ihr bis dahin befolgten Methoden und Verfahrungsarten sich zu geziemender kritischer Nachprüfung vor das Bewusstsein zu bringen, und, unter Hinblick nach ihren Zwecken, die sie, mit und trotz der wachsenden Annäherung, doch zugleich öfters dem Auge in immer grössere Ferne entrückt sieht, auch die Erreichbarkeit dieser Zwecke und Ziele in vorläufigem Ueberschlage derjenigen Mittel und Kräfte einigermassen zu bemessen, welche, zum Theil eben in Folge der angewendeten oder noch aufzufindenden Methoden, sich ihr zur Verfügung stellen.

Dieser Punkt betrifft die Classification der Sprachen und mehrere, davon sich Aufschluss versprechende allgemeinmenschheitliche Probleme. Von ihr hat Hr. Prof. *Müller* in Oxford Anlass genommen, die von *Bopp* und *Grimm* begründete und, wie allgemein bekannt und anerkannt, zum grössten Segen Indoeuropäischer Sprachkunde in Anwendung gebrachte Sprachvergleichungs-Methode, die sich durch Zergliederung und historisch-genetische Forschung charakteristisch auszeichnet, nicht an sich, wohl aber über ihr nächstes Ziel hinaus für unzureichend zu erklären. Eben genannten Satz nicht bloss theoretisch, sondern sogleich auch von praktischer Seite her zu bewahrheiten ist die Aufgabe eines, 266 Octav-Seiten zählenden „Letter on the Classification of the Turanian languages" von *Müller*, welcher dem ersten Bande des inhaltsschweren Bunsen'schen Werkes: Outlines of the Philosophy of Universal History, applied to language and religion. II. voll. 8. Lond. 1854. eingereiht worden. Darin wird nun dem durch ihn so geheissenen Turanischen

Sprachgeschlechte, zu welchem man bisher höchstens die ihrem Umfange nach auch schon ganz respektabeln 5 Familien 1) Tungusischer 2) Mongolischer 3) Türkischer 4) Finnischer und 5) Samojedischer Sprachen und Mundarten zu rechnen den Muth hatte, eine so masslose Ausdehnung gegeben, dass, mit alleiniger Ausnahme des Chinesischen Sprachgebiets, und der beiden grossen Stämme, des Arischen (Indogermanischen) und Semitischen, für Asien und Europa, sodann bisjetzt mit Ausschluss aller, indess auch nicht sicheren Idiome Afrika's und Amerika's, — sämmtliche übrigen Sprachen der Erde (aus drei Welttheilen: Asien, Europa und ganz Australien), man denke! in den weitgeöffneten Schlund jenes Einen Namens unerbittlich fallen. Es begreift sich unschwer, dass, ist man, einige der Schranken zuvor niederzureissen, ausser Stande, durch welche die Boppisch-Grimmische Forschung ungemessener früherer Willkür mit einem wohlthätigen Halt! den Weg versperrte, zu einem Ergebnisse, wie das so eben erwähnte, mit nur einigem Glücke zu gelangen, alle Aussicht fehlen müsste. Jedenfalls, ehe wir, sei es immer auf Sprachgebieten jenseit des Indogermanismus, einen Standpunkt sprachwissenschaftlicher Betrachtungsweise, von dessen heilsamer Zweckdienlichkeit wir alle voll Dankes die reichste Erfahrung gemacht, für einen ungewohnten von noch zweifelhaftem Erfolge hinzugeben uns entschliessen, ergeht an uns bei dieser Gelegenheit die dringliche Mahnung, erst die Haltbarkeit des neuen streng zu untersuchen und seine etwaige Berechtigung in Zusammenhaltung mit der des alten gegen einander vorurtheilsfrei abzuwägen. Wäre ich ein persönlicher Gegner dessen, welcher für das allgemeiner gefasste Sprachstudium in neu angebahnter Richtung seinen Speer schwingt: dann möchte es an der Stelle sein, vor allem Anderen hier an der Schwelle des Kampfes (denn ohne den wird es zwischen uns — bei aller Freundschaft — nicht ganz abgehen) dem Widerpart eine Standrede zu halten, welche mit ritterlicher „höveschheit" vorab seinen Muth; dann die Tüchtigkeit und Schärfe seiner Waffen; nicht minder die Stärke und Geschicklichkeit, mit der er sie zu handhaben versteht, in anerkennend belobender Weise (natürlich, trotz dem Allem, unter geheimem Vorbehalt eigner Ueberlegenheit) priese. Ich bin aber, obwohl der Sache, welche er verficht, nicht überall zugethan, nicht entfernt Hrn. Prof. Müller's Gegner; und, wenn ich in einer wissenschaftlichen Fehde mir vom zuschauenden Publicum die Theilung von Wind und Sonne zwischen uns beiden erbitte, so bedarf es meinerseits nicht erst, obschon übrigens ich sie aus vollster Ueberzeugung schöpfen würde, besonderer Lobeserhebungen eines Kämpen, dem ich mich augenblicklich gegenüberstelle, — selbst in Betreff des Streitobjects, über den wir, der eine wie der andere, lediglich im Interesse der Wahrheit eine Entscheidung herbeigeführt wünschen.

Wir wollen sogleich auf einen der letzten und Hauptzielpunkte losgehen: The possibility of a common origin of language, welche, sowohl in formaler als in materialer Hinsicht wahrscheinlich zu machen, von S. 213 des besonderen Abdrucks = Bunsen I. 473. an versucht worden. Nicht dass dieser an den Schluss gestellte Satz dennoch das anfänglich treibende Agens der Untersuchung gewesen, sei von uns behauptet: wohl aber bedünkt uns, wie der vorweggenommene Gedanke von Ursprungs-Einheit unseres Geschlechts, dies sogar in etwas eilig drängender Weise, nicht ohne Einfluss geblieben auf die mehr untergeordneten Einigungs-Bestrebungen von Sprachen und Völkern, welche ihm im Buche räumlich vorausgehen. Uebrigens stehen die beiderlei Fragen, einerseits nach der fleischlichen Stammeseinheit aller Menschenrassen oder ihrem Gegentheil, und, auf der anderen Seite, nach dem etwa im genealogischen Keime einheitlichen Ursprunge aller Menschensprachen keineswegs in nothwendigem Wechselzusammenhange. Ihr Boden mag ein grundverschiedener sein. Das Auseinandergehen der Menschheit nämlich in verschiedene Rassen oder meinetwegen auch Varietäten und Spielarten beruht, von der Willkür des Menschen unabhängig, auf einer, obgleich schwer zu sagen ist wie wirkenden, Naturnothwendigkeit: die mannichfaltige Entstehung und Ausbildung wenigstens grundverschiedener Sprachen auf vielleicht ganz unabhängig von einander sich wiederholenden Acten menschlicher Freiheit, d. h. eines, wenn schon von der Natur nicht schlechthin losgelösten und mehr instinctiv als selbstbewusst thätigen, doch an sich vernünftig-freien Schöpfungsdranges, und auf geistiger, wie körperlicher, Arbeit des fühlenden, anschauenden und denkenden Menschen. Mit Erledigung der ersten Frage, selbst wäre sie abgethan, was sie in der That nicht ist, stände oder fiele nicht auch die zweite. Man könnte für sämmtliche physiologisch geschiedene Menschenclassen ein einziges Urpaar als gemeinsamen Ausgangspunkt annehmen müssen: auf Ursprungs-Einheit aller Sprachen dürfte hieraus nicht ohne Weiteres geschlossen werden. Eher noch umgekehrt, obschon auch dem sich entgegensetzen liesse die zwischen den Rassen, wie physische Kreuzung, eben so mögliche geistige Uebertragbarkeit von Sprachen, mag auch Sprachen-Mittheilung in tief eingreifender und dauernder Weise zwischen Volk und Volk immer mehr Sache des Zwanges als der Wahl sein und das Anfangs krüppelhaft hybride Aussehen nur schwer überwinden. Ich will nicht drei Söhne einer stummen Mutter (welcherlei imaginäre Experimente man ehemals liebte), noch bevor sie eine Sprache erlernten, auf drei menschenleeren Inseln in unabhängiger Einsamkeit sich ihre Sprache (wieder ein falscher Ausdruck) „erfinden“ lassen: doch, wäre eine solche Voraussetzung möglich, ich wette, jeder der drei Brüder würde, der gemeinsamen Mutter zum Trotz,

auf eine völlig andere Sprache verfallen. Mir genügt aber eine volle und leicht zu habende Wirklichkeit. Man versetze nur mit mir solche Kinder als Säuglinge unter je drei verschiedensprachige Nationen; gewiss lernten sie sich jeder eine der drei verschiedenen Sprachen an, verschieden unter sich, auch vielleicht sämmtlich verschieden von der der Mutter. Man sieht hieraus: Verschiedenheit sprachlicher Uranfänge bliebe möglich auch unter Voraussetzung nur Eines menschlichen Urpaares. Wie verhält es sich aber mit letzterem? Lassen wir die Theologie aus dem Spiele, welche derartige Knoten zerhaut, statt sie zu lösen. Aber auch von Seiten der physiologischen Ethnologie, meint Hr. Müller (p. 92.), sei man längst dahin gelangt, bei aller Rassenverschiedenheit der Einen menschlichen Gattung an deren Spitze Ein gemeinschaftliches Stammpaar dreist setzen zu dürfen; — unbeschadet also der Bedenken, welche doch die, solches angenommen, nöthige Forderung von mindestens vermittelten, wo nicht ganz unmittelbaren Uebergängen, z. B. aus dem weissen Menschen in den schwarzen oder — (wie Linck, nach Analogie der Farbe wilder und zahmer Schweine wollte) in umgekehrter Abartung [1]), unausbleiblich hervorruft. Ich will nicht Hrn. Müller mit der biblischen Frage: „Kann auch ein Mohr seine Haut wandeln?“ auch die entgegengesetzte vorhalten, um wie Vieles es denn leichter sei, sich eine Umwandlung vom Weissen zum Neger zu denken; allein er irrt in seiner Behauptung. So z. B. erklärt sich ein berühmter Zoolog, *Herm. Burmeister*, in seiner Gesch. der Schöpfung, obschon er S. 470. (Ausg. von 1843.) alle Nationen des Erdbodens zu einer und derselben Art (species) im naturhistorischen Sinne rechnet, S. 474. (auch 5. Aufl. 1854. S. 568. mit dem dort angezogenen Citat) rund heraus dahin: „Ueberhaupt stellt sich den wissenschaftlich geläuterten Blicken eines vorurtheilsfreien Forschers die ganze Lehre in einem so ungünstigen Lichte dar, dass er getrost behaupten kann, kein ruhiger Beobachter würde jemals auf den Gedanken gekommen sein, alle Menschen von einem Paare abzuleiten, wenn nicht die mosaische Schöpfungsgeschichte es gelehrt hätte“ u. s. w. Und, in eben so schroffem Widerspruche mit Müller's Meinung, wird S. 471. ursprüngliche Entstehung einer Mehrheit von Menschenpaaren, z. B. mit den Worten, behauptet: „Nimmt man dagegen mehrere Autochthonen an verschiedenen Stellen der Erde an, denen allen eine gleiche typische Idee zum Grunde lag, was der spezifischen Uebereinstimmung wegen gewiss der Fall war, so stossen wir durchaus nicht auf irgend eine Schwierigkeit bei der Erklärung

1) Oder sei's drum — als dritte Möglichkeit — Annahme einstigen Beschlossenseins aller Menschenvarietäten in einer einzigen, wenn unbestimmteren, dann weiss ich nur nicht, wie vorstellbaren Urrasse. Etwa grau?

der wahrnehmbaren Unterschiede“ [1]). Demnach sind in der Naturwissenschaft die Schwierigkeiten, die sich auf ihrem Boden bei Annahme der Ursprungs-Gleichheit aller Völker der Erde erheben, mit nichten schon beseitigt: sie stehen noch eben so drohend und Einhalt gebietend aufrecht, als in der Linguistik, wo der Vf. der Letter, mit Ausser-dem-Spiel-lassen von Afrika und Amerika, sie doch für die übrigen Welttheile glaubt, wo nicht hinweggeräumt, doch verringert zu haben. Dennoch bringt er es in Betracht eines gemeinschaftlichen Ursprungs aller Sprachen nicht über den Möglichkeits-Beweis hinaus. Dieser aber, selbst könnte er sich in bejahendem Sinne erhalten, wäre noch um einige Sirius-Weiten entfernt von einem, wo nicht geradewegs unmöglichen, dann doch erstaunlich schwierigen Wirklichkeits-Erweise!

Die Linguistik (will man für den ersten kinderhaften Beginn ihr anders schon den vornehmen Namen zugestehen) fing bekanntlich, aus Anlass theologischer Speculation und lange unter Einfluss derselben mit der Jagd auf eine Ursprache [2]) an, von

1) Ja sogar die Annahme mehrerer Arten des Menschengeschlechts wird gegen A. v. Humboldt vertheidigt in Beil. zu der Augsb. Allg. Zeit. S. 1195 f. Nr. 150. vom 30. Mai 1845. Auch *Rudolph Wagner*, der gewiss nicht der Lehre der Schrift seine Unterstützung versagte, stellten ihm solche die Schätze seiner Wissenschaft zu Gebote; legte jüngst noch vor der Göttinger Versammlung der Naturforscher (Menschenschöpfung und Seelensubstanz S. 16.), nachdem er der Aufstellung von 5 (wie zuerst durch *Oken* geschehen) bis zu „15 und 16 verschiedenen Adams gedacht, deren jeder der Stammvater einer der existirenden grossen Völkergruppen sein sollte“, sein eignes „wissenschaftliches Glaubensbekenntniss über diese tief anziehende Frage“ mit folgenden Worten ab: „Sämmtliche Rassen der Menschen, so wie die Rassen vieler Hausthiere lassen sich auf keine wirklich existirende, sondern nur auf eine ideale Urform, welcher die indo-europäische am nächsten steht, zurückführen. Die Art und Weise, wie die Rassen sich gebildet haben, ist völlig unbekannt. Sie fällt in eine unvordenkliche, der Forschung völlig unzugängliche Zeit. Ob alle Menschen von einem Paare abstammen, lässt sich vom Standpunkte exakter Naturforschung eben so wenig erweisen, als das Gegentheil, und man kann von dieser Seite von der Geschichtsforschung und wissenschaftlichen Theologie durchaus nicht auf die Naturforschung rekurriren. Die Möglichkeit der Abstammung von einem Paare lässt sich aber wissenschaftlich nach streng physiologischen Grundsätzen durchaus nicht bestreiten. Wir sehen unter unseren Augen in einzelnen kolonisirten Ländern physiognomische Eigenthümlichkeiten bei Menschen und Thieren entstehen und beharrlich werden, welche, wenn auch nur entfernt, an die Rassenbildung erinnern.“ Doch siehe auch dawider *C. Vogt's* Streitschrift.

2) Die spukt, auch nach so vielen verunglückten Versuchen, sie zu entdecken (übrigens: ein Problem, das zu denen über Quadratur des Zirkels und das Perpetuum mobile beiseit gelegt werden mag), noch heute hin und wieder in den Köpfen. So schickt sich ein erst 1840. in Erlangen herausgekommenes Buch, das ich indess nicht aus eigner Anschauung kenne, folgenden Titels: Ueber die Ursprache oder über eine Behauptung Mosis, dass alle Sprachen der Welt von einer einzigen, der noachischen, abstammen, mit einigen Anhängen. Von Dr. *Gottlieb Philipp Christian Kaiser*, Prof. der Theol. in Erlangen, allen Ernstes zu dem Unternehmen an, alle Sprachen der Welt, Semitisch, Chamitisch (Koptisch) und Japhetisch (Sanskrit u. s. w.)

welcher aus man die Einheit des Menschengeschlechts, seiner unbestreitbaren Getheiltheit in Sprache und Körperbau zum Trotz, gleichwohl als mit letzterer vereinbar und auf ein einziges Menschenpaar zurückführbar erweisen zu können vermeinte. Der Versuch einer allgemeinen Harmonia Linguarum, ein Lieblingsthema früherer Gelehrsamkeit, wie mehrere so betitelte Bücher genugsam bekunden, ist, wie ebenfalls jedermann bekannt, vollständig misslungen, und musste, zumal in der Art, wie man ihn angriff, d. h. in absolut unwissenschaftlicher Weise, nothwendig misslingen. Natürlich erneut sich vor dem Forum der Wissenschaft, seit sie sich einer methodischen und kritischen Bearbeitung erfreut, mit dringlicher Wiederkehr, wenn auch in anders anzubringender Form, die Frage nach etwaiger Auflösung der thatsächlich gespaltenen Vielheit innerhalb unseres Geschlechts zu einer, sei es nun bloss geistigen und ideellen oder auch zugleich physischen und genealogisch-historischen Einheit. Ich will mich nicht, in Antwort hierauf, schlechthin gegen einheitlichen Anfang der Sprache und als Sprachforscher etwa mit demselben Argumente setzen, wonach die Naturforschung, sahen wir, sich bei Annahme eines pluralistischen Anfanges der Menschheit beruhigter fühlt, als bei der gegentheiligen Voraussetzung, welche ihr mancherlei Verlegenheiten bereitet und wenn nicht unlösbare, doch ungelöste, Schwierigkeiten in den Weg stellt. Denn Schwierigkeiten aus dem Wege gehen, heisst nicht immer: sie gründlich heben. So viel jedoch glaube ich nach bestem Wissen und mit ungetrübtem Gewissen vertreten zu können, wenn ich behaupte: Es giebt Sprachen auf der Erde, 1) einerseits solche, welche, die sog. stammverwandten, mit ihren, nach

---

unter Einen Hut zu bringen. Man mag mir das von einer Seite her sehr übel deuten; allein ich finde es nicht so ganz Unrecht, wenn die französischen Encyclopädisten (Art. Alphabet p. 141) sagen: „Philosophiquement parlant, et abstraction respectueuse faite de toutes les inductions qu'on pourrait tirer des livres sacrés, dont il ne s'agit certainement pas ici, la langue primitive n'est-elle pas une plaisante chimère? Que diriez-vous d'un homme qui voudroit rechercher quel a été le cri primitif de tous les animaux, et comment il est arrivé, que dans une multitude des siècles les moutons se soient mis à bêler, les chats à miauler, les pigeons à roucouler, les linotes à sifler? Ils s'entendent tous parfaitement dans leurs idiomes, et beaucoup mieux que nous. (Der Fall ist übrigens doch nicht ganz der gleiche mit Hämmeln und Menschen!) — — Chaque espèce a sa langue. (Was sich sogar noch weiter erstreckt. „Unter allen Zonen hat unter den Vögeln von einerlei Art jede Bande ihre eigne Sprache. Dies gilt von den Canarienvögeln auf den canarischen Inseln wie von unseren Buchfinken," nach dem Zeugnisse Alexanders v. Humboldt, Reise 1, 212.) Celle des Esquimaux et Algonquins ne fut point celle de Pérou. Il n'y a pas eu plus de langue primitive, et de l'Alphabet [!] primitif, que de chênes primitifs et que d'herbe primitive." Wer streiten will, streite. Keltomanen kann ich mit der Notiz dienen aus O Brien, Irish Dict.: „Gortighearn, the universal language before the confusion of tongues K." vgl. Diefenb. Celt. 1, 230. —

rückwärts zu verlängerten Zeitlinien, entweder noch historisch nachweisbar (wie die romanischen Idiome in ihrem Centralpunkte, den sie alle im mütterlichen Latein finden), oder bloss noch nach richtiger Schlussfolgerung, wie z. B. die Indogermanischen, einander schneidend sich irgendwo im Rücken auf einem Einheitspunkte begegnen. (Ein Anderes wäre eine Sprach-Annäherung nach vorn her, wie z. B. von Germanisch und Latein im Französischen u. s. w.) Davon aber streng auseinander zu halten 2) eine zweite Sprachclasse, die stammfremden, welche, es schwerlich je der feinsten etymologischen Kunst (nur sei sie auch gewissenhaft) gelingen wird, sich anders als in Parallellinien, deren Abstände nicht stets mathematisch gleich bleiben und immerhin einmal zu uns herabwärts in wirklicher Berührung zusammenstossen mögen, vom Ursprunge der Dinge und ihrem eignen her neben einander fortlaufend vorzustellen. Es sei so: ein Theil von letzteren oder meinethalben auch sie alle träfen in weitester Ferne doch wieder in einheitlichen und zuletzt sämmtlich in nur Einem Punkte zusammen, was hülfe das uns, vermöchte unser kurzsichtiges Auge doch nicht zu jenen Punkten vorzudringen? Immer machten derlei Sprachen dann den Eindruck totaler (ich meine natürlich: genealogischer) und uranfänglicher Grundverschiedenheit; und sie blieben für uns, subjectiv genommen, — ein in das ächte Gold der Wahrheit, auch wenn sie anders läge, nicht mehr umsetzbares Als ob, — stammfremde im angegebenen strengsten Sinne des Worts. Oder man müsste mit Gewalt zwischen ihnen Ursprungs-Bezüge ertrotzen wollen, die noch auszumitteln die allzu grosse Verdunkelung verböte. Verwandtschaftliche Einheit aber für sie heischen, wäre eine um Vieles willkürlichere Voraussetzung, und minder unschuldig, weil sie den ruhigen Gang vergleichender Untersuchung in einem Maasse bedrohte, wie es die, wenn nicht über etwaige bessere Belehrung hinaus festgehaltene entgegengesetzter Art nicht thut.

Es ist schwer zu glauben, dass sich für das menschliche Geschlecht genealogische Einheit noch auf sprachlichem Wege erweisen lasse. Mag sich die Ethnologie dazu befähigt fühlen: die von Müller so geheissene Phonologie, welche, darin pflichte ich ihm p. 91. vollkommen bei, vor der Hand so gut wie jene ihren Weg für sich allein wandeln muss, scheint mir solche Befähigung, wenn überhaupt, nur in schwacher und ziemlich hoffnungsloser Weise zu besitzen. Uebrigens legt man, wie ich schon in einer Anz. von Chichekof's Recherches Jhb. f. wiss. Kritik Sept. 1836. Nr. 45. hinlänglich dargethan zu haben mir einbilde, auf Schlichtung dieser Controverse viel grösseres Gewicht, als ihr in der That zukommt; und sollten wir, wenn auch das Thema nicht geradehin voll Verzweiflung aufgeben, doch der allerdings nicht sehr tröstlichen Möglichkeit inne bleiben, vielleicht in dieser Hinsicht über unfruchtbaren und resultatlosen Grübeleien zu brüten.

Auf Wiedererkennung des ältesten, der Urmenschheit gemeinsamen Sprachinventars, — einmal ein solches als wirklich gesetzt und dabei angenommen, es sei, aller sonstigen Erfahrung zuwider, ohne Verlust, wenn auch nicht nur nach Laut und Sinn umgewandelt, sondern auch in complicirterer Gestalt, uns in den etwa 1000 vorhandenen Sprachen überliefert worden, — auf Wiederauffindung und Erkennbarkeit, sage ich, dieses, wenn's hoch kommt, tausend Grundelemente fassenden ersten sprachlichen Anlagekapitals unter der sicher noch zu gering angeschlagenen Million nachgeborner Wurzeln — rari nantes in gurgite vasto — wird, fürchte ich, wohl oder übel verzichtet werden müssen. Ich habe jetzt nicht Lust, mit breiterer Auseinanderlegung dieses der Wahrscheinlichkeits-Rechnung abgeborgten Exempels den Leser zu ermüden: sonst dürfte eine Ausführung selbst über das, ihm in meinem Artikel: Indogerm. Sprachst. S. 5. gegebene Maass gar nicht so unzweckmässig sein.

An diesem Orte stellt sich uns die schwer zu beantwortende Frage in den Weg, ob alle Sprachen, selbst formell so zusammengesetzter Natur, wie das Sanskrit, von einem einfachen, uncomponirten, so zu sagen wurzelhaften Primitivzustande (etwa ähnlich dem, über welchen das Chinesische nie hinauskam) nothwendig müssten ihren Ausgang genommen haben. Man kann in den Sprachen an einen typischen Stufengang glauben etwa vom Chinesischen bis zum Sanskrit aufwärts, in ungefährer Analogie mit den Thierarten niederer und höherer Ordnung, wie sie der Naturforscher, an der Hand der Natur selber, sich zurechtstellt: mit nichten folgte daraus zugleich ein historisch-genetischer Uebergang vom Chinesischen durch andere Sprachclassen hindurch bis hinauf zum stolzen Sanskrit. Ein so vorsichtiger Forscher, wie *W. v. Humboldt*, lehnt im Schlusskapitel seines Werkes über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues S. 414. ausdrücklich solche Folgerungen geschichtlichen Fortschreitens von sich ab, oder lässt sie doch auf sich beruhen. Mindestens ist das letztere ein ganz anderes Ding als jener Stufengang, und es wäre eben die Frage, ob man nicht durch Annahme derartigen geschichtlichen Fortschrittes nach den verschiedenen Sprachstufen in eine Abgeschmacktheit verfiele, kaum geringer, als wollte man durch eine Kette von Zeugungen ein Aufgussthierchen sich zum Pferde oder noch höher zum Menschen hinauf sublimiren lassen. Hr. Bunsen (II. 86.) trägt zwar keine Scheu, das einsylbige Idiom der Chinesen als eine „unorganische" Bildung zu bezeichnen. Aber wie gelangt man man denn von einer unorganischen Sprache zu organischen? In der Natur wäre das geradehin unmöglich. Wird doch kein Stein zur Pflanze, keine Pflanze zum Thiere durch eine der wunderbarsten Metamorphosen, die es gäbe, d. h. in anderem Sinne als mittelst des Ernährungsprocesses, nämlich durch Umzeugung. Die

obige Frage ferner, die unbedingt von ihm bejaht wird, thut er mit dem kurzen Bannspruche ab: The question, whether a language can be supposed to begin with inflexions, appears to us imply an absurdity; — lässt sich aber unglücklicher Weise nicht herbei, diese vorgegebene Ungereimtheit durch eine scharfe Beleuchtung in die Augen springen zu machen. Hätte aber in flexivischen Sprachen wirklich immer dem Stoffe die grammatische Form sich erst nachträglich von aussen her angefügt, und nicht zum Theil von vornherein, sogleich als Mitbedeutsames (und nicht erst vorher als Selbstbedeutsames), mit ihm geschaffen und ihm an-erschaffen sein können? Die Möglichkeit ursprünglicher Mehrsylbigkeit von Wurzeln lässt Hr. v. Humboldt S. 397—399, namentlich mit Bezug auf semitische Stämme, ganz entschieden offen, und charakterisirt die Zweisylbigkeit im Semitischen nach ihrem Wesen so: „Es werden nicht zwei Wörter zusammengesetzt, sondern, mit unverkennbarer Hinsicht auf Worteinheit, Eines erweiternd gebildet.“ Ursprüngliche flexivische Verbundenheit, z. B. des Pronomens mit Wortstämmen, aber wäre in den Augen eines erklärten Gegners aller „Agglutinationstheorie“, Hrn. Professors *Rapp* (s. die aus seinem Grundrisse Ztschr. VIII, 204. ausgehobenen Worte) in dem Maasse nicht nur möglich, sondern auch wirklich, dass er, gestützt auf einen Ausspruch Schelling's: „Die Natur setzt nicht zusammen wie der Chemiker zusammensetzt. Natur und Chemie verhalten sich zu einander wie Sprache und Grammatik“ den Boppianern (Grundriss S. 9.) sogar einen Vorwurf daraus macht, dass sie die ganze Sprachbildung in Flexion und Derivation auf verdunkelte Composition zurückzuführen gedächten. Freilich bin ich der Meinung, Hr. Rapp formulire aus blossem Missverständnisse seine Anklage. Wenigstens, was mich betrifft, so habe ich nie Wort-Ableitung und Wort-Abbiegung, ja nicht einmal sprachliche Composition im engern Sinne, für rein mechanische und äusserliche Vorgänge gehalten; noch auch geglaubt, es seien diese Acte, obwohl als geistige Conceptionen unter keine andere als organische Gesetze gestellt, auf den ersten Stadien der Sprachentstehung mit selbstbewusster Reflexion vom Menschen vollzogen. Allein darin bin ich mit Rapp einverstanden: ich sehe keinen Grund, warum Flexion oder Derivation unter allen Umständen müsse etwas Secundäres, Nachgebornes, gleichsam die blossen secundae sein? Warum sollte die Sprache nur Geburten zu Tage gefördert haben, ursprünglich stets blosse Rümpfe ohne Arme und Beine, d. h. ohne Bild: Wurzeln ohne die Anbildungssylben, vermöge deren sie innerhalb des Redezusammenhangs und der Satzverbindung ihre Bewegung und ein bestimmteres Leben erhalten? Fängt doch, möchte ich sagen, will man meine Worte nicht missverstehen, die Sprache eher mit der Grammatik an als mit dem

Lexikon, oder, genauer gesprochen, mit der Aussage (ῥῆμα) im vollen Satze, d. h. mit beiden zugleich, nicht einseitig mit der getrennten und gleichsam vorherigen lexikalischen Benennung (ὄνομα). Welche Nothwendigkeit zwänge also dazu, jederlei Flexion und jede Derivation müsse aus vorgängiger Composition eines ursprünglich getrennt in der Sprache Vorhandenen entstanden sein? Auch habe ich das meines Theils, so viel ich mich erinnere, nie behauptet, und weiss auch nicht, ob das von irgend Jemand sonst, ausser Hrn. Bunsen, behauptet worden. Manche Sprachen erhoben sich nie z. B. zu einer Synthesis, wodurch Subject und Prädikat unter Einen Accent in Einem Worte gebracht würden, d. h. entbehren in Wahrheit eigentlicher Verbalflexion. Andere verbinden den Pronominalbegriff mit dem Verbalstamme diesmal durch Vor-, andere Male durch Nachstellung, und bald in loserer bald in festerer lautlicher Verbindung. Desshalb mag es wahrscheinlicher sein, dass ursprünglich freie pronominale Existenzen in den Sprachen allmälig mit Verbalstämmen eine innige eheliche Verbindung eingingen, als dass umgekehrt, wie Rapp will, sich erst aus solchen Verbal- oder Nominal-Bildungen nachmals die Pronomina gleichsam durch eine Ehescheidung losrissen. Was hindert aber anzunehmen, gelegentlich habe die Sprache mehrere Pronomina in Einem gleichzeitigen Schöpfungsacte, nach demselben, der Seele vorschwebenden Schema, nur das eine Mal in verbundener, das andere Mal in unverbundener Form geschaffen? Und so in anderen Fällen. Mich macht nicht stutzig, dass dem Versuche, Anbildungssylben in Composition aufgehen zu lassen, ein beträchtlicher Rest beharrlich Trotz bietet. Davon könnte die Schuld in uns, den beobachtenden Subjecten, und im beobachteten Objecte, oder der Sprache, nur in so fern liegen, als sich Vieles aus ihrer Geschichte unserer Beobachtung für immer entzog. Jetzt aber von Ableitung ein Beispiel ohne verdunkelte Composition, meine ich. Verkleinerung wird, wie ich sehr wohl weiss, in manchen Sprachen durch Beifügung eines Wortes angezeigt, das Kind bedeutet. Ferner könnte ein verkleinerndes *k* an Nominen mehrerer Indogermanischer Sprachen allenfalls so gedeutet werden, wie ein vorgeschobenes Fragpronomen im Sanskrit. Dessenungeachtet würde ich Anstand nehmen, alle Deminutiv-Formen aus einstmaliger, nur in Vergessen gerathener Zusammensetzung erklären zu wollen. Liegt es nicht nahe genug, zu vermuthen, z. B. das *l* eigne sich, vermöge seines lallenden und kinderhaften Lautes [1]), ganz vorzüglich zur Symbolisirung der Kleinheit und der damit oft verbundenen moralischen Beimengungen der Niedlichkeit oder auch Verächtlichkeit? So wäre ich, z. B. Lat. asellus, puella,

1) Augustinus: ut ipsum lene cum dicimus leniter sonat. Vgl. Crecelius in Höfer's Ztschr. IV. 157.

puellula, Graeculus und so fort, aus Composition mit dem Pronomen ille zu deuten, sehr weit entfernt. Eher hielte ich letzteres, der perspektivischen Verkürzung des Fernen gemäss, selbst für ein Deminutiv, wie desgleichen ullus, als ein an das Nichts grenzendes Minimum, für Verkleinerungsform, zwar nicht von unus, sondern, gleich unquam, ubi, si-cubi (aus si quis), uti aus dem (wie der deutsche Interrogativstamm) um den gutturalen Anlaut betrogenen quis, cui u. s. w.

Hr. Ritter Bunsen setzt II. 83. in meisterhafter Darstellung die ursprüngliche und zum Theil bis auf den heutigen Tag vererbte grammatische Unentschiedenheit mancher Chinesischer Wörter oder (man sagt vielleicht besser) Wurzeln auseinander, und stellt dies Verhältniss sehr schön unter dem Bilde indifferenter Qualität vor, welche zwischen dem Ding- oder Substantiv- und dem Existenzial- oder Verbal-Pole in der Mitte liegt. Wie ich in: tonat, was freilich, als mit der generellen Pronominalendung dritter Person behaftet, in so fern nur missbräuchlich: impersonal heisst, und in diesem Betracht mit den ganz flexionslosen Chinesischen Wörtern gar keinen Vergleich zulässt, — wie ich in „tonat“ mit dem Donner als Seiendem und Gewirktem auch zugleich, sei es nun den persönlichen Urheber (Jupiter) oder die blosse physische Ursache dieserlei Getöses (vgl. im Deutschen: Es donnert, d. h. nichts anderes als: Der Donner selbst — donnert) in Eins verbunden vor mir habe: so kann man nicht bloss von den chinesischen Wörtern in Wurzelform, sondern von den Sprachwurzeln überhaupt, auch wo sie in den Sprachen nur noch ideal vorkommen, mit Grund die Behauptung hinstellen: in ihrem Schoosse liege Subject und Prädikat (d. h. Substantiv und Verbum) noch ohne den Unterschied wie beschlossen, und Wurzeln seien desshalb Satzkeime; eine Eigenschaft, welche mit dem Heraustreten fester Unterschiede bei fertigen Wörtern, d. h. die sich an dem einen der Pole fixirten, jedoch am wenigsten auf der verbalen Seite, sich verliert oder abnimmt. Gesetzt, ein Wort sei, was allerdings in den Sprachen entweder von Hause aus oder durch nachmalige Verkümmerung (z. B. Engl. right) gar nicht selten der Fall ist, noch der Einordnung in verschiedene Redetheile fähig, — auf dem realen Boden des Satzes müsste es, mit Beiseitsetzung seiner allgemeineren lexikalen Indifferenz, im jedesmal gegebenen Falle in eine bestimmte Differenz (als dieser oder jener Redetheil) eintreten, soll nicht das Verständniss unmöglich werden. So wär mit Tautologieen, wie: Das Blökende (Schaf) blökt; der Bellende (Hund) bellt, kein Fortkommen. Es muss sich demnach von der flüssigen Qualität (Verbum) nothwendig schon im Beginn, durch blosse gewohnheitliche Satzung oder durch welche Mittel der Unterscheidung sonst, eine starre und bleibende (Adj. Subst.) absondern. Alle Substantiv-Benen-

nungen sind von qualitativen Bestimmungen, von dauernden Merkmalen, am besten von einer der stärkest charakterisirenden Eigenschaften der zu benennenden Substanz hergenommen und danach gemacht. Welch ein Name wenigstens, der, willkürlich gewählt, nichts von des Dinges eigentlichem Wesen aussagt! Sogar Eigennamen sind in sich nicht willkürlich, sondern werden es erst in der freieren Anwendung. Jedes Substantiv aber ist hienach ein gleichsam aus der Schwebe des Urtheils zusammengezogener und erstarrter — Begriff, wie man z. B. noch recht deutlich aus den naturhistorischen Namen ersehen kann, welche durch ihre Doppelseitigkeit, z. B. Felis leo, Solanum tuberosum, eine im Geiste vollzogene Einordnung in das System, nach Gattung und Art, in sich schliessen. Nur erlauben sich die Naturforscher freilich nicht selten, bei der Armuth an vorgefundenen Namen gegenüber der Fülle neuer Dinge, gleichsam aus Verzweiflung Namen, die mit dem Zubezeichnenden, z. B. Namen Griechischer und Trojanischer Helden mit Schmetterlingen, in keinem sachlichen Zusammenhange stehen. Man befriedigt aber allemal hierdurch zum mindesten das Bedürfniss der sprachlichen Trennung des an sich sachlich Unterschiedenen.

Nun Hrn. Bunsen, jedoch immer nur bedingungsweise, eingeräumt, alle sprachliche Entwickelung habe, in Analogie mit der des Menschen sowohl in körperlicher wie geistiger Rücksicht, mit eigentlicher infantia anfangen müssen, was in gewissem Sinne nicht zu bezweifeln steht: folgt aber zugleich mit innerer Nothwendigkeit daraus, Zurückgehen sämmtlicher und zwar nicht bloss dem Materiale nach, sondern auch in formeller Beziehung sehr mannichfaltiger Sprachen, die sich in jetzt fast noch unabsehbarer Menge über die Erde ausbreiten, auf einen, und nur Einen Ausgangspunkt, sei dieser immer ein solcher absoluter Einsylbigkeit und kinderhafter Einfachheit? Warum hätten aber nicht an verschiedenem Orte und zu gleicher oder auch verschiedener Zeit sich Sprachen bilden können, unabhängig die einen von den andern, und zwar keineswegs nur von Einem embryonischen Brütpünktchen anhebend, sondern bald einmal wie von dem eines Hühner- und ein ander Mal von dem eines Sperlings- oder Habichts-Eies? Die divergenten Bahnen, auf denen mehrere Sprachclassen ohne Widerrede wandeln, wären in diesem Falle zum Theil wesenhafte und ursprüngliche, nicht erst, man müsste doch wenigstens fragen, durch welche treibenden Anlässe der Vielgestaltung, gewordene.

Wenn jedoch in der ältesten Sprachsatzung (und diese als schlechthin Eine gedacht), dem Aeusseren nach es nur wurzelähnliche Wörter gab (denn begrifflich mussten es vorkommenden Falls immer schon Wörter sein), d. h. noch rohe und zum mindesten grammatisch ungeformte sprachliche Elementarstoffe, die freilich auch so, schon der Fassung in bestimmte Laute wegen,

wie im Grunde keinerlei Stoff, der Form, am wenigsten in lexikaler Rücksicht, nicht gänzlich ermangelten, — dann würde sich eben durch gedachten Umstand auch die Aussicht auf Herausfinden dieser, eben weil einfachen und desshalb formloseren Urelemente, zumal bei nicht bloss möglichem, sondern gewiss vielfach eingetretenem Wandel nach Laut und Begriff, auf ein kaum nennenswerthes Kleinstes reduciren.

Es sei die Sprache in letzter Instanz (Hrn. Bunsen's Meinung), lediglich eine einmalige Urschöpfung im Ganzen; nicht, wie ich zu glauben mich geneigter fühle, eine Mehrheit von einander unabhängiger Acte, die überdem nichts weniger als in einer Linie hinter einander zu liegen brauchten, sondern allenfalls gleichzeitig auf verschiedenen Punkten der Erde hätten in völlig oder nahezu selbständiger Geschiedenheit sich bethätigen können. Man würde, meine ich, in jenem Falle weiter schliessen müssen: so könne wenigstens nachmals der nicht hinwegzuläugnende tiefe Zwiespalt zwischen mehreren Sprachtypen (weil, nach der Voraussetzung, ein Fortschritt zum Besseren, kein Sündenfall, kein Abfall von der göttlichen Idee) nicht anders erfolgt sein als in, soll ich nicht sagen: gewaltsamer, doch stossweise wirkender Art nach centrum-fliehender Richtung. Den alten überlieferten Stoff umschaffen, ihn bald so bald anders combiniren und wenden, den Abgang an sprachlichem Bestande zum Theil durch Neubildungen aus eignen Mitteln, zum andern durch Herübernahme von fremdher ersetzen, thut jede Sprache, die, und so lange, sie lebt. Für den hier in Rede stehenden Fall aber würde es sich ganz eigentlich um Schaffen der grammatischen Form im Allgemeinen wie im, oft principiell verschiedenen Besonderen handeln, und zudem könnte man auch nicht wirkliche Nachschöpfungen selbst an den ersten materiellen Stoffen, d. h. Wurzeln, umgehen. Hätte man da nicht ein Recht, wollte man auch gern zugeben, aus der ersten Ursprache sei ein Infinitesimal-Theilchen mit in die neugebildeten Sprachen herübergenommen, letztere nichts desto weniger als unter sich unverwandte und beinahe schlechthin neue zu bezeichnen?

Was für mich zunächst eine viel grössere Wichtigkeit hat, indess auch zu den vorangegangenen Fragen in sehr inniger Beziehung stände, und wozu ich nun übergehe, ist das Bedürfniss nach Verständigung darüber, was unter Sprachverwandtschaft überhaupt zu verstehen sei, und über welche Grenzen hinaus man sie platterdings nicht ausdehnen dürfe, ohne der Naturwahrheit unstatthaften Abbruch zu thun. In Betreff des, an erster Stelle erwähnten Begriffs z. B. muss zwischen Hrn. M. und mir eine unausgefüllte Kluft liegen. Unter Sprachverwandtschaft und dem Umfange dieser Erscheinung wird jeder von uns etwas Anderes verstehen: er z. B., um dies durch ein Bild zu veranschaulichen, hat in seinem Auge den Eindruck einer, nur einer

Farbe, ich in dem meinigen den von zwei getrennten, wie Roth und Blau. Wir sprechen daher auch von andern Dingen. Sonst wüsste ich mir nicht zu erklären, wie er, ohne grosse Furcht zu irren, der sog. Turanischen Familie so viele neue angeblich blutsverwandte Glieder zuführt, gegen deren Anerkennung als solcher sich mein ganzes sprachwissenschaftliches Gewissen kehrt. Und doch kann ich zwar an den thatsächlichen Vorlagen, aus denen er seine Schlüsse zieht, zum Theil mit ihm die Unvollständigkeit beklagen; allein nur spärlich die eine oder andere der Unrichtigkeit zeihen. Da müssen also, es kann kaum anders sein, diesseits oder jenseits in unseren Schlussarten Fehler stecken. Wenn Müller sogar z. B. die (bisher inselartig und zusammenhanglos aus dem unermesslichen Sprach-Oceane hervorragenden) Anwohner der Pyrenäen, die Vasken, der grossen turanischen Menschenhorde sprachlich einzuordnen keine sonderliche Scheu trägt: so fehlt mir, muss ich offen bekennen, zu der Berechtigung solchen Verfahrens alles Verständniss, zu dessen Aufhellung überdem, in Betreff dieses Volkes, vom Vf. Nichts geschehen. Würde „Verwandtschaft" des Vaskischen mit amerikanischen Sprachen behauptet: ich begriffe sie Augenblicks, wenn ich auch den Urheber einer solchen Behauptung der Vermengung zweier wesentlich verschiedener Begriffe zeihen müsste, nämlich physiologischer Textur-Aehnlichkeit (wie denn das Vaskische durch seinen sog. Polysynthetismus sich allerdings dem amerikanischen Sprach-Typus in vielen Punkten nähert) mit wahrhafter, d. h. genealogischer Sprachverwandtschaft. Wer aber nicht den alten Iberern als Vorfahren der Vasken etwa mittelst einer fabelhaften Atlantis eine Brücke von der pyrenäischen Halbinsel nach dem neuen Continente zu bauen tollkühn genug ist: der gebe uns doch für so alte Zeit ohne Dampfschiffe auch nur geographisch die Möglichkeit einer verwandtschaftlichen Verbindung eines europäischen Volkes mit amerikanischen. Nicht aber einmal, wie Hr. v. Tschudi Kechuagramm. S. 9 mit Recht anmerkt, ist, natürlich einige nordwestamerikanische und nordostasiatische Völker in Abzug gebracht, — wenigstens bis jetzt — zwischen Asiatischen und Amerikanischen Stämmen auch nur in entfernt-glaublicher Weise ein etymologisch-historischer Sprachzusammenhang aufgezeigt! Hat sich Hr. M. ähnlicher Begriffsverwechselung schuldig gemacht? Davon später.

Wir sprachen ferner von Grenzen der Sprachverwandtschaft. Umgrenzungen auf dem weiten Sprachgebiete mit scharfen Linien zu ziehen, wird es freilich immer schwer halten: man begegnet hier ja fast nur schwimmenden und sich unmerklich in einander verlaufenden Linien und Abschattungen. Gleichwohl, ohne mehr oder minder feste Begriffe kann, wie keine Wissenschaft, so auch die Linguistik nicht bestehen, ohne in ein Irrsal zu gerathen, woraus kein verständiger Ausweg möglich.

Alle Sprachen des Erdbodens sind in dem, wennschon noch so facettenartig gebrochenen, Einen menschlichen Geiste empfangen und von dem Einen wesentlich gleichen Körper mittelst Zunge und des sonstigen menschlichen Sprach-Apparates geboren und ans Licht gebracht. Das allein schon begründet unter ihnen, Angesichts der mannichfaltigen Verschiedenheit in der Physiognomie, nicht nur z. B. nach Volksstamm und Volk, sondern bis zur Familie und bis ganz zu unterst zum jedesmaligen Einzel-Individuum hinab, ja trotz ihrer, nicht minder — eine Gleichartigkeit des Typus, ohne welche die Sprache eben nicht Sprache wäre. Mit dieser allgemein-menschheitlichen Aehnlichkeit in der Sprache (z. B. damit, dass alle aus einer quantitativ und qualitativ ungefähr gleichen Summe buchstablicher Laute, als ihren Grundelementen, erbaut sind) kann man begreiflicher Weise auf keine genealogische Verwandtschaft ihrer aller unter einander schliessen wollen. Wie sich gewiss niemand versucht fühlte, etwa alle Säugethiere um desswillen, weil sie sich durch einen eigenthümlichen Typus gegen die übrigen Thiergattungen abschliessen, oder gar alle Thiere und alles Lebendige, gegenüber etwa von Pflanze und Stein, für unter sich „verwandt" [1]), d. h. in wirklich genealogischem Sinne, auszugeben; noch auch, etwa für das einhufige Pferd, für das wiederkäuende Rind und für das fleischfressende Raubthier ein eigenes (unmöglich anders als der widerspruchvollsten Structur wegen undenkbares) Urpaar zu heischen, aus welchem sich durch lang fortgesetzte Zeugung allmälig Pferd, Rind und Löwe hervorgebildet hätten; — sondern, wie man, um von einer Vielheit, z. B. an Pferderassen, zu einer stammhaft einheitlichen Spitze aufsteigen zu dürfen, bei der Vielheit sicherlich den Nachweis einer Gemeinsamkeit in der Bau-Besonderheit, gleich der, für unsern Fall erforderlichen ἱππότης, nicht entbehren könnte: so auch genügen, begreift sich, zum Erweise von sprachverwandtschaftlichen Nexen in demjenigen Sinne, welchen man dabei vorzugsweise im Auge hat, d. h. dem genealogischen, nicht Beibringungen von so und so viel willkürlich oder doch nach keinem wahrheitlichen Prinzipe aufgerafften Sprach-Aehnlichkeiten überhaupt. Man sollte glauben, der leicht geführte Nachweis allgemein menschlichen Charakters, der aller menschlichen Rede in jeglicher ihrer vielen Formen beiwohnt, müsse die Annahme nicht bloss der geistigen, sondern auch genealogisch-historischen Ursprungs-Gleichheit aller eo ipso nach sich ziehen, wie sämmtliche Pferde-, alle Hunde-Arten nicht nothwendig, doch möglicher Weise,

---

1) Nach ihrem Körperbau sehr nahe verwandte Arten sind z. B. ganz unbestritten Pferd und Esel; allein beide für verwandt in dem Verstande auszugeben, als sei entweder jenes aus letzterem durch aufsteigenden Fortschritt oder umgekehrt dieser aus ersterem durch rückschreitende Abartung entstanden, hat noch niemand sich herausgenommen.



glaubt man, auf Ein Paar zurückgeben könnten. Allein die Natur oder Gott (man wähle zwischen den Ausdrücken) hat zwar den Menschen und diesen mit Sprachfähigkeit, aber nicht die konkreten Sprachen selbst geschaffen, diese nachherigen und, obschon unter Natureinflüssen gestandenen und stehenden, doch immer Selbst-Schöpfungen des Menschen; wesshalb, sahen wir, Zurückleitung aller rassenartigen Verschiedenheit des Menschen in Einen zeitlichen Schluss-Ring nicht mit zwingender Nothwendigkeit auch die Ursprungs-Gleichheit aller Menschenrede mit bedingte. Man hat also zur Beurtheilung der verschiedenen Arten von Sprachverwandtschaft noch Nachweis besonderer Sprachähnlichkeit von nöthen; und überdem wäre erst in Folge hievon zu überlegen, ob sich durch die unabsehbare Menge von Sprachen einzelne Risse hindurchziehen, genealogisch eben so unvereinbar, wie etwa die Gattungen Pferd, Rind und Löwe; oder aber vereinbar, ungefähr im Sinne verschiedener Pferde- oder Hunde-Rassen. Anders ausgedrückt: Giebt es, ausser der Classe derjenigen Sprachen, welche (und das Vorhandensein solcher bezweifelt niemand) stammeinheitlich aus einer einzigen gemeinsamen Quelle fliessen, andere, welche, obschon demselben einen menschlichen Geiste entsprungen, gleichwohl als eine uranfänglich verschiedene Mehrheit von Productionen zu betrachten seien, des menschlichen Geistes, sonst eben so frei und von einander unabhängig, wie deren die, in sich auch einheitliche Natur in unabsehlicher Fülle hervorgebracht hat. Dies im Allgemeinen wie im Besonderen auszumachen, wird man, allerdings unter Berücksichtigung auch des statistischen Verhältnisses bei Abwägung von Aehnlichkeit und Unähnlichkeit zwischen Sprache und Sprache gegen einander (denn die Summe beider nach ihrer vollen ungeschmälerten Ganzheit zusammen, nicht einseitig bloss die der Aehnlichkeit erbringt ein richtiges Facit) auch dem wahren Antlitze und der Wesenheit jener Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit und ihren Entstehungsgründen nachforschen müssen. Es finden sich z. B. Aehnlichkeiten in verschiedenen Sprachen, so angethan, dass ihr historisch völlig zusammenhangloses Vorkommen auf den entferntesten Punkten der Erde gar nicht befremden darf. Der Mensch aller Zonen kann ja, vermöge seiner Gleichartigkeit an Geist und Körper innerhalb der Verschiedenheit, in unabhängigster Weise auf denselben Gedanken gerathen (zum Theil wahre Anthropismen) und ihn in der Sprache zu Worte kommen lassen; warum nicht? Man hat aber, was sich freilich im Allgemeinen schwer oder gar nicht, für den Einzelfall auch meist nur unter sorgfältigster Berücksichtigung der begleitenden Umstände bestimmen lässt, zu berechnen, wo das Maass der Möglichkeit für wechselseitig unbeeinflusste Uebereinstimmung solcher Art, zu weit ausgedehnt, in Unmöglichkeit umzuschlagen droht, so dass man zu anderen Erklä-

rungsarten greifen muss. Man wird also z. B. entweder die Uebereinstimmung daraus erklären müssen, dass sie sich in die eine Sprache unter dem Einflusse einer anderen erst im Verlaufe der Zeit einschlich (Entlehnung), oder dass sie in zwei oder mehr Sprachen vermöge ihrer Stammesgemeinschaft ihnen als altüberliefertes Erbtheil gebührt (Stammähnlichkeit). Wie nicht jede Sprachähnlichkeit auf Ursprungsgleichheit, eben so wenig würde umgekehrt jederlei Verschiedenheit auf Ursprungsverschiedenheit den Schluss gestatten; man nehme z. B. die Lautdisharmonie der Indogermanischen Zahlwörter, wodurch fürwahr nicht die wesenhafte Gleichheit der meisten unter ihnen aufgehoben wird. Der Zufall selbst darf nicht ganz ausser aller Berechnung bleiben, und gerade er mit seiner Seltsamkeit macht uns oft am meisten zu schaffen, weil er leicht die Sinne bestrickt und zu Fehlschlüssen verleitet. Zu sagen, wo Zufall waltet, wo nicht, ist auch für die Sprachforschung eine oft schwer zu lösende Aufgabe. Je grösser die Zufälligkeit sein (nicht bloss scheinen) würde, im Fall man sie annähme, um so geringer, in umgekehrtem Verhältnisse (vielleicht Einzelfälle ausgenommen), die Wahrscheinlichkeit, es habe der Dämon Zufall die Hand im Spiele. Erst durch Auffindung wahrhafter (nicht bloss, denn auch diese drängen sich zumal an den Suchenden nur zu keck heran, Schein-) Aehnlichkeiten und ihres Gegentheils, sowie ferner durch Auseinanderhalten der einen wie des anderen eben so gut nach ihrer Art als Zahl erwirbt sich in freilich langsam mühevoller Weise für vorliegende Fälle ein bald mehr bald minder begründetes Recht, in Sachen der Sprachverwandtschaft ein sicheres Urtheil abzugeben, und, was gleichfalls nicht der Willkür anheim fallen darf, die Abstände solcher Verwandtschaft nach ordnungsmässigen Graden zu bestimmen und festzustellen.

Leider weiss ich mich keineswegs schon, um nun zu meinem eigentlichen Thema überzugehen, im Besitz durchweg gültiger Kriterien, nach denen sich über Sprachverwandtschaft unweigerlich für alle Fälle aburtheilen liesse; und, wenn es deren giebt, wird vollständig sie erst noch viel vergossner saurer Schweiss sich mühsam erarbeiten. Eher gelänge mir vielleicht, durch Erläuterung an einigen Beispielen errathen zu lassen, welche Ziele in gedachter Rücksicht die aufmerksame Wissenschaft noch ins Auge zu fassen hat, und wie tief die Linguistik, beim Aufwühlen und Beackern des Bodens durch sie über unsere gesammte Kugel, auch noch unter sich in das Erdreich graben muss, um zu einem festen und dauerhaften Grunde zu gelangen, auf dem sie für immer unerschüttert stehe. Gleichwohl, ehe ich zu Anführung von Beispielen schreite, die ich theilweise dem Müller'schen Buche selber entnehmen werde, will ich versuchen,

den Gegenstand zuvor im Allgemeinen so klar zu machen als ich es in Kürze vermag.

Bringen wir es auch vielleicht noch nicht sonderlich weit in Heraushebung der positiven Merkzeichen, woraus sich ächte Sprachverwandtschaft im Allgemeinen (denn für konkrete Fälle liegen der Beurtheilung noch immer besondere Rücksichtnahmen ob) erkennen lässt, so wäre auch das schon ein beachtenswerther Gewinn, durch Fernhalten alles dessen von ihrem Bereiche, was nicht hineingehört, sich aber oft mit gleissnerischer Miene hineinstiehlt, die Auffindbarkeit wirklicher Sprachverwandtschaft auf eingeengterem Raume zu vergrössern.

1. Keine Gültigkeit zum Erweise genealogischer Sprachverwandtschaft hätten Belege, welche man aus allgemein-menschlichen [1]) Bedingnissen hernehmen wollte, die jeder Sprache nothwendig zukommen. Oder auch nur sprachliche Uebereinkommnisse (wir werden später mehr kennen lernen), in Dingen, deren analoge Bezeichnung, ohne gerade der Sprache nothwendig zu sein, sich doch dem Menschen sinnlich und geistig mit so natürlicher Gewalt aufdrängt, dass für sie Annahme unfreier Abhängigkeit auf dieser oder jener Seite zur Unnatürlichkeit führte. Also z. B. der oft wundersam einhellige Parallelismus vieler, ja vielleicht der meisten Sprachen im Klange der Elternnamen. Siehe z. B. *Ed. Buschmann*, über den Naturlaut. Berl. 1853. Dann, hievon verschieden, wenn auch analog, alle Onomatopoesie, oder Nachahmung von Naturlauten, die doch wohl nicht (das wäre eine Uebereilung) Aufrecht bei Bunsen I. 79. gänzlich in Abrede stellen will, auch wenn er, dass sie als Basis der Sprache gelten könne, mit einigem Grunde als „Absurdität" verwirft. Der Name des in so vielen, auch unverwandten Sprachen fast gleichnamigen Kuckucks fällt hiebei sogleich Jedem ein. Auch in Betreff der Interjection sind Alle Einer Meinung. Der hat aber Hupfeld (Lassen's Ztschr. II. 144. vgl. 444) auch in gewissem Betracht die ältere Demonstrativ-Bildung beigesellt. Nur „unterscheide sie sich dadurch von den eigentlichen Ausrufungen, dass jene unfreiwillige, von Empfindungen der Lust oder Unlust erpresste, oder subjective: diese aber bewusste und absichtliche,

---

1) Vgl. Rapp, Grundriss S. 9: „Man hat zwar beobachten wollen, dass gewisse sogenannte Urwörter fast durch alle Sprachen im Laut sich ähnlich sehen, und glaubte von da auf einen gemeinschaftlichen Ursprung der Sprache von einem Stammvater des Geschlechts schliessen zu können. Allein wenn man bedenkt, dass der Sprachlaute im Ganzen wenige sind, und das menschliche Organ unter allen Zonen gleich construirt ist, und von Anfang auch immer gleich construirt gewesen sein wird, so kann eine Einstimmung in einigen Wörtern schlechterdings nichts beweisen. Es kann diess Ereigniss des Zufalls oder Entlehnung des Worts von einem Volke zum andern sein. Auch der symbolischen Kraft des Lautcharakters ist einiger Spielraum einzuräumen" u. s. w.

auf einen äussern Gegenstand gerichtete (sei es bloss auf sein Vorhandensein hinweisende, oder eine Willensäusserung auf denselben enthaltende), oder objective Ausrufungen sind.“ Leicht möglich daher, dass sich auch in grundverschiedenen Sprachen gelegentliche Lautanklänge im Pronomen fänden, ohne dass diese aus anderen als rein menschlichen Gründen brauchten erklärt zu werden.

2. ist der Schluss auf Sprachverwandtschaft durchaus nicht immer gerechtfertigt bei sprachlichen Uebereinkommnissen, die sich in sehr wesentlicher Abhängigkeit zeigen von gleichartig wirkenden Ursachen in Sprachen derselben Entwickelungsstufe oder doch eines ähnlichen physiologischen Sprachprincips überhaupt. Sog. einsylbige Sprachen z. B. müssten, allein schon vermöge dieser ihnen in der Wortlänge auferlegten Schranke, auch unter Voraussetzung gänzlicher Unverwandtheit, in manchem Betracht genau, oder fast, dieselben Bahnen einhalten. Z. B. zu Bildung eig. grammatischer Formen kann es darin nicht kommen. Die müsste, da sie eine Zweiheit voraussetzt, zur Sylbenmehrheit beinahe unwiderstehlich treiben. Fälle in anderen Sprachen, wo sich mit grammatischen Formen Einsylbigkeit zu vertragen scheint, erregen doch den begründetsten Verdacht, nur durch blossen Rückfall aus vorangegangener Mehrsylbigkeit wieder verschrumpft zu sein. Auf blossen Grund des Monosyllabismus hin dürfte man also noch nicht zwei einsylbige Sprachen für stammverwandt ausgeben. Der Beweis (grammatisch liesse er sich ja höchstens in diesem Falle aus der Syntax entnehmen) müsste also hauptsächlich aus Wurzel-Gemeinschaft geführt werden. Auch schon eine missliche Arbeit. Denn, ist anders hierin das Chinesische (s. Endlicher Chines. Gramm. S. 11) leidlich massgebend, welches nur aus der vergleichsweise ungemein winzigen Summe von „450 einfachen Lautverbindungen“ besteht, die überdem an grosser Vieldeutigkeit (höchst wahrscheinlich öfters Folge von beklagenswerthem Synkretismus [1]) ursprünglich auch im Laute strenger als durch

---

1) Dafür spricht nicht nur erstens die absolute Unmöglichkeit, die allerdisparatesten Bedeutungen vieler gleichlautender chinesischer Wörter, z. B. taò und lú Endlicher S. 170., aus Einer begrifflichen Urwurzel herzuleiten, sondern zweitens der Umstand, dass Volksmundarten China's viele in der gebildeten Sprache vokalisch auslautende Wörter auf b, k, l, m, r und andere Consonanten ausgehen lassen und so unstreitig eine alterthümlichere Lautform derselben bewahrten (Klaproth, Asia Polygl. S. 358.). Dies führt uns zu dem gerechten Schlusse, es seien viele, jetzt gleich-lautende Wörter im Chinesischen von Hause aus völlig verschieden gewesen und nur durch Abschleifen nachmals zusammengefallen, in einer Weise, wie dies ja auch bekanntlich z. B. mit Englischen (wie right, wright, write und rite; to, too, two Bunsen II. 84.) und Romanischen Wörtern, die man noch graphisch oder auch so nicht mehr auseinanderhält, gar nicht selten der Fall ist. Leider haben die Sinologen gedachten Gegenstand noch zu wenig ins

blosse sog. Accente geschiedener Wörter) bei grosser Einförmigkeit (ausser mundartlich, jetzt nur mit vokalem oder nasalem Ausgange) leidet, — wie gering die Summe von Vergleichspunkten und wie gross im Verhältniss die Möglichkeit des Irrens! Doch angenommen, zwei monosyllabe Sprachen böten je 1000 Wörter (d. h. hier körperlich auch Wurzeln) zur Vergleichung, und weiter angenommen, es gelänge uns, darunter von 100 die etymologische (Laut- und Begriffs-) Gleichheit bis zur Evidenz festzustellen; — erstreckte dann das Maass der Sprachverwandtschaft über dies sprachgleiche Zehntel hinaus, sich auch auf die noch übrige nicht-gleiche Gesammtsumme mit? Wie aber, wenn sogar jener sprachgleiche Bruch nicht sowohl durch Ueberlieferung geretteter Rest aus einstigem Einssein (a) jener zwei Sprachen in ihre nachmalige Zweiheit (b und c) herabwärts wäre, sondern bloss durch spätere seitliche Mittheilung oder Mischung aus b in c oder aus c in b, oder auch allenfalls in beide aus einem Dritten (d) gekommen und eingedrungen? Schon in einer, den Transactions of the British Association 1847. einverleibten Abhandlung, und aufs Neue in Hrn. Bunsen's Philosophy of Universal History Vol. I. Sixth Chapter wird gegen die Boppianer auf den Umstand gepocht, dass, indem auch sie die grammatischen Formen etymologisch auf Stoffwörter zurückzuführen strebten, damit die Möglichkeit von Sprachverwandtschaft in weiteren Kreisen und für ein früheres Zeitalter, auch über die Grammatik hinaus und ohne sie lexikaler Seits gerechtfertigt sei. Die Möglichkeit, allerdings; und bei Abwesenheit eig. grammatischer Formen, wie z. B. im Chinesischen, bleibt ja kaum mehr als lexikale Vergleichung übrig. Aber wissen wir nicht alle, wie, bevor man Vergleichung der grammatischen Formen als eine der wichtigsten Grundsäulen historischer Sprachforschung erkannte, es mit der Linguistik aussah? Und haben wir nicht ohne eine verlässliche neue Erkennungsmethode alle Ursache, uns vor jähem Zurücksinken in den ganzen Unverstand der früheren Zeit zu fürchten, ehe wir noch die ersten nothwendigen grammatischen Grundlinien der wichtigsten Hauptclassen von Sprachen in nur einiger Vollständigkeit erkannt und vergleichend gegen einander gestellt sehen? Ausserdem, woher das Recht, mit Classificationen, was erst das Letzte sein sollte, dazu von Sprachen anfangen zu wollen, von deren vielen wir, wenn auch vielleicht leidlich an sich, doch mit Bezug auf andere, meist noch nicht das ABC inne haben; und die eilige Zuversicht, mit der man Ursprungs-Einheit aller vorgreifend proklamirt nach blosser, auch noch nicht einmal festgestellter Möglichkeit?

In der A. L. Z. Jun. 1849. S. 1039., wo ich von der

Auge gefasst. Vgl. Piper, Bericht der D. M. Ges. 1846. S. 160 ff. Ztschr. Bd. IV. S. 114 ff.

Wichtigkeit örtlicher Anordnung der Wörter oder auch Anbildungssylben in den Sprachen rede, habe ich als ein über mehrere Sprachen hinausgreifendes Gesetz den, wie mir scheint, folgenreichen Satz aufgestellt: „Man kann mit Grund behaupten, das Gewicht der Stellung oder Wortfolge in den Sprachen stehe in *umgekehrtem* Verhältnisse mit der höheren oder niederen Ausbildung wirklicher Flexion in ihnen." Schon vorher urtheilte *Ewald*, Gramm. Arab. II. p. 162. (vgl. I. 214) eben so. Ich weiss nicht, ob mit Hinblick auf letzteren, — gleichviel, für mich aber höchst merkwürdiger Weise, sich rücksichtlich des Vei in Afrika Hr. Miss. Koelle (Vei Gramm. p. 73.) so äussert: „It may be sufficient to illustrate the mechanical construction of Propositions or to point out the proper place of their members. And this will afford a new proof of the observation, that liberty in the collocation of words decreases in a direct ratio with the amount of inflexion." Aber zufolge p. 4.: „The Vei language is by no means one of the most developed, but decidedly one of the least developed of Negro languages", was denn p. 19. bestimmter aus den Worten erhellet: „The Vei language is distinguished by an almost entire absence of inflexion, which circumstance renders its Etymology simple, but increases the importance of certain adverbs or particles by which that want is supplied." Ich will mich nicht zu weit in Folgerungen hieraus einlassen. Es sei nur an ein Taï-Idiom in Hinterindien erinnert, das Khamti, wovon Müller p. 145. angiebt: In Khamti, inflections are unknown, and the accidents of case, mood, and tense are expressed by means of particles. Als weitere Ausflüsse aus diesem wichtigen Lebensprincipe gedachter Sprache dann noch Bezeichnungen grammatischer Verhältnisse durch Stellung, d. h. also durch ein örtliches Verhältniss; wie z. B. das genitivische Abhängigkeitsverhältniss (umgekehrt vom Chinesischen) im Taï und Malayischen durch Nachfolge des regierten Nomens hinter dem regierenden, und das accusative durch Stellung des regierten Worts hinter das Verbum seine Bezeichnung erhält. Diese Umstände benutzt M. als einen der Argumente, mit den Taï-Idiomen auch das Malayische, welches sich theilweise in ähnlichem Falle befindet, in seinen turanischen Stammbaum zu setzen. Hat er, mit dem Vei in gleicher Art zu verfahren, den Muth? auch wo, das Volk der Vei an Afrika's West-Küste könne einst mit Bewohnern Hinterindiens oder des malayischen Inselreichs geographisch zusammengelebt haben, nicht der leiseste Verdacht sich gläubiges Gehör verschaffen würde. Dass alle diese Sprachen, in Ermangelung von Flexion, zu Wort-Stellung und Gebrauch von Partikeln als Surrogaten derselben greifen, ist nur eine weitere Consequenz jener ersten mangel-

haften Anlage; nichts weiter. Die Gleichheit in der Anlage derselben aber zeugt nicht auch nothwendig für Gemeinsamkeit ihres Ursprungs.

3. Bei der ehemaligen Genügsamkeit mit „Identificirungen" von Idiomen (denn sogar bis zu dieser Höhe des Ausdrucks trieb man es zuweilen) war man häufig schon durch Aufführung einiger, für etymologisch gleich geglaubter Wörter aus den betheiligten Idiomen zufrieden gestellt. Indess bei nur einigem Misstrauen kam es selten zu rechter Ueberzeugung (ausgenommen bei den Urhebern der Sprach-Combinationen selbst), und, indem sich für das zur Sprachverwandtschaft nöthige Maass gar nicht eine bestimmte Zahl lexikaler Coincidenzen angeben lässt (entscheidend ist z. B. in Fällen, wo eine Sprache reichen Stoff von auswärts her einführte, nicht einmal immer die Mehrheit gegenüber der Minderheit der Differenzen, vgl. z. B. das Aufzehren des in Gallien einheimischen Keltenidioms durch das Latein und Fränkische), so sah man bald ein, auch auf die qualitative Beschaffenheit der einstimmigen oder abweichenden Wörter komme es bei Bestimmung sprachverwandtschaftlicher Nexe an. Nicht ohne Grund verfiel man auf Wörter und Begriffe, die im Kreise des ersten und täglichen Bedürfnisses liegen, als die zur Vergleichung geeignetsten, weil der Herübernahme von aussen am wenigsten verdächtigen. Darunter früh die Zahlwörter. Schon *W. Schott* (Versuch über die tatarischen Sprachen S. 8. vgl. Müller p. 60 fgg.) machte hiebei bemerklich: „Selbst in Idiomen, deren verwandtschaftlicher Zusammenhang so gut als mathematisch erwiesen ist, kann der oberflächliche Beurtheiler eine Menge grundverschiedener Wörter für nothwendige Begriffe zusammenraffen," wie z. B. Lat. frater, soror, Gr. ἀδελφός, ή. Es begreift sich, wer nun, statt wie gewöhnlich auf Aehnlichkeit der Wörter in verschiedenen Sprachen, einmal, mit Beiseitlassung jener, gerade die ungleichen für dieselben Begriffe und Dinge ausginge, müsste in Betreff ihrer Verwandtschaft zu gerade dem entgegengesetzten Schlusse gelangen, als der Aehnlichkeitsjäger; und der seinige wäre nach Umständen nicht um Vieles weniger gerechtfertigt. Das mag ein anderes Zeugniss bewahrheiten. „It is generally believed," sind Worte *W. v. Humboldt's* im Essay on the best means of ascertaining the affinities of oriental languages. Lond. 1828. p. 9., „that the affinities of oriental languages is undeniably proved, if words that are applied to objects which must have been known to the natives ever since their existence exhibit a great degree of resemblance, and to a certain extent this is correct. But, notwithstanding this, such a method of judging of the affinity of languages seems to me by no means infallible. It often happens, that even the objects of our earliest perceptions, or of the first necessity, are represented by words taken from foreign languages, and which

belong to a different class. If we only examine the list furnished by Sir James Mackintosh, we shall find there such words as people, countenance, touch, voice, labour, force, power, marriage, spirit, circle, tempest, autumn, time, mountain, valley, air, vapour, herb, verdure, and others of the same kind. Now all these words being evidently derived from the Latin, as it was transformed after the fall of the Roman empire, we ought, judging from these words, rather to assign to the English an origin similar to that of the Roman languages than to that of the German." Man braucht sich nur zu erinnern, wie der Deutsche in seiner Nachäffung französischer Umgangsformen die Thorheit so weit trieb, zu den Anredeweisen: Monsieur, Madame, Mademoiselle überdem Onkel und Tanten, Neveu's und Niecen, nebst Cousins und Cousinen, sich anzuschaffen und darüber die einheimischen Verwandtschaftsnamen beinahe zu vergessen.

Bei 1. und 2. ist keinerlei wirkliche Verbindung zwischen Sprachen nöthig, in deren Schoosse sich bloss Aehnlichkeiten jener beiden Arten vorfinden. Anders hier bei Nr. 3., im Fall nicht die Aehnlichkeit auch noch unter die obigen Kategorien fällt oder gar baarem Zufalle auf die Rechnung geschrieben werden muss. Nur, und hiezwischen eine sichere Unterscheidung zu treffen, fällt im Einzelnen oft sehr schwer, kann der Grund der Aehnlichkeit von zweierlei Verbindung herrühren. Entweder 1) von einstiger Stammeseinheit, oder aber 2) von Mittheilung, sei es nun in der mehr äusserlichen Form mechanischer Herübernahme oder durch innerlicheren Assimilationsprocess in Folge von Völkervermischung. Entlehnt zu werden pflegen fast nur Substantiva, selten Verba, noch seltener oder gar nicht solche abstracte Wörter, wie Pronomina, Partikeln, Zahlen. Uebrigens wird, wo nicht die Entlehnung sporadisch (z. B. Thee aus dem Chinesischen, Orkan aus dem Karaibischen), sondern massenhaft vor sich geht, je nach den Umständen, die Einführung von Fremdwörtern andere Kreise treffen, wie von konkreten Dingen z. B. natürliche und technische (Waaren), oder von abstracten Begriffen z. B. Ausdrücke aus der Religion, Kunst und Wissenschaft. Der oft ausgesprochene Satz, als ob ein Wort aus derjenigen Sprache, worin noch sein Etymon vorhanden, durch Entlehnung in die gekommen, worin ein solches nicht nachweisbar, erleidet mehrfache Einschränkung.

Was sich für Linguistik durch verständige Wörter-Gegenüberstellungen im Allgemeinen leisten lasse, hat die Russische Schule bewiesen, welche seit den Petersburger Vokabularien sich auf Wortvergleichung verlegte und in *Klaproth* und *Balbi* so ziemlich ihren Abschluss erhielt. Der ursprüngliche Gedanke, die Sprache zu Aufhellung von Völkerverwandtschaften zu benutzen, gehört übrigens unserem *Leibnitz*, der z. B. in einem Briefe an

den Zar *Peter den Grossen* (Adelung, Catharinens Verdienste um die Vgl. Sprachk. zu Anfange) diesem Herrscher in seinem Reiche Sammlung von Vokabularen und nicht nur von diesen, sondern auch schon von zusammenhängenden Schriftstücken, wie Vaterunser, dem Dekalogus u. s. w., aus allen nur irgend erreichbaren Sprachen dringend anempfahl. Wiederum eine Deutsche, *Catharina II.*, war es dann, welche den Gedanken aufgriff und zu einer, wenngleich, vollends jetzt, sehr ungenügend erscheinenden, doch grossartigen Ausführung brachte. — Blosse Wörtervergleichung leidet an mancherlei Gebrechen. Natürlich immer, wo nicht das Verständniss in den etymologischen Bau der fraglichen Wörter voranging; und das musste ausbleiben, wo die grammatische und lexikalische Analyse derjenigen Sprachen, und zwar bis in ihre letzten, eig. vorletzten Grundbestandtheile, die Wurzeln, hinein fehlt, welchen die zu vergleichenden Wörter entnommen worden. Oft nämlich ja sind die Wörter nicht einfach, sondern zusammengesetzt; andere Male mit Affixen behaftet. So kann es geschehen, dass sich Wörter mehrerer Sprachen in doppelter Hinsicht gleich (oder ungleich) zeigen, sowohl abseiten des stofflichen Inhalts als rücksichtlich der hinzugetretenen Form. Andere nur im Stoffe, nicht in der Form, so dass sie höchstens sprach-ähnlich heissen könnten. Die auch denkbare, aber gewiss meistens weniger in die Augen leuchtende Gleichheit der Form, z. B. in Ableitungs- und Abbiegungs-Zusätzen, pflegt man in der Regel nicht mit dem Namen von Sprachverwandtschaft zu beehren. Fände sich nun z. B., ein Wort sei in einer Sprache unwidersprechlich Compositum, ein ihm nach seiner Ganzheit, nicht bloss in einem seiner Theile gleich geglaubtes Gegenbild aus einer anderen Sprache dagegen entschieden einfach: — was gewisser dann, als der, wenn auch vielleicht noch so trügerische Schein von gegenseitiger Verwandtschaft sei nichtig? Es können nicht zwei Wörter verwandt sein, denen ein wahrhaft verschiedenes Etymon zum Grunde läge: das wäre ein Widerspruch in sich. Nichts desto weniger erlaubt man sich täglich bei Wörtern verschiedener Sprachen, deren Gleichheit ausser allem Streit ist, je nach den verschiedenen Sprachen die allerabweichendsten Herleitungen, wie z. B. (wovon nur Eins möglich) Sskr. nâman, Lat. nomen, Deutsch name in der einen Sprache von mnâ (*μνῆμα*, Erinnerungszeichen), im Lat. von gno (Erkennungsmittel), oder in der dritten von nehmen (Angenommnes) stammen soll.

Ein nicht hoch genug zu schätzendes Verdienst der vom Hrn. Ritter Bunsen so geheissenen „Rigid-Indo-Germanic school", wie leicht aus Obigem zu ersehen, war es daher, dass zugleich mit der lexikalischen Vergleichung auch ernstliche grammatische Zergliederung der betheiligten Sprachen stets Hand in Hand ging. Der Willkür nutzlosen Rathens sodann ward hauptsächlich auch durch

physiologisches und historisches Aufsuchen der allgemeinen wie besondern Gesetze (!) des Lautwandels ein Damm gesetzt, denen in ihrem Verlaufe die Sprachen unterliegen. Eine Art von Umwandlung, welcher die Sprachen oft das Aussehen grösserer Fremdartigkeit verdanken, als ihnen in Wirklichkeit zukommt. Nur, zu geschweigen der freilich auch erst wenig angebahnten comparativen Syntax, die Bedeutungslehre, welche auf die vielfach phantasiereiche und daher schwer unter bestimmte Gesetze zu bringende Ideenassociation vorzügliche Rücksicht zu nehmen hätte, hat mit der Lautlehre bisher noch nicht gleichen Schritt gehalten.

Alles Bisherige hat, sollte ich meinen, genugsam gezeigt, welch' eine unendlich schwierige Sache die Sprachforschung sei, will sie es mit ihren Vergleichungen und Satzungen irgend wissenschaftlich streng nehmen. Man hat, sahen wir, in den Sprachen zu unterscheiden, a) generelle Aehnlichkeiten *α*) allgemein-menschlicher Art, *β*) im physiologischen Typus ohne eig. verwandtschaftliche Beziehung. b) spezielle, und zwar *α*) ererbte, *β*) erborgte. Wir sind aber auch hiemit noch nicht am Ende. Es giebt nämlich in den Sprachen, ausser den genannten Aehnlichkeiten, auch noch c) eine andere zahlreiche Classe, welche, an sich, weil eitel Trug und das Werk blinden Ungefähres, gar keinen Werth haben, noch auch irgend Aufmerksamkeit verdienten, müsste nicht der Forscher, eben um der Maske der Wahrheit willen, welche sie vor das, in seiner Wirklichkeit oft schwer erkennbare Gesicht nehmen, zu ernster Abwehr von ihnen stets auf der Hut sein.

Also 5. Zufälligkeiten in sprachlicher Uebereinstimmung, ohne innere Wahrheit und ohne tieferen Sinn; — nichts als Luggestalten, die durch Gleichklang sirenenhaft verlocken und die Sinne bethören. Ohne solche Zufälligkeiten, die, so lange man noch nicht eine gewisse Regelmässigkeit im Lautwandel erkannt hatte, vielmehr in der Etymologie nach Voltaire's treffendem Witzworte den Grundsatz befolgte, als ob „die Consonanten wenig, die Vocale nichts gölten,“ fallenden Schneeflocken gleich den armen Sprachvergleicher, der sich nur irgend nachgiebig gegen sie zeigte, umstürmten und unter ihrer Fülle begruben, — ohne solche Zufälligkeiten, frage ich, wie hätte das Loos der Etymologie lange Zeit ein so im Uebermass klägliches sein können? Beklagenswerther Zustand derselben (und haben wir diesen schon so weit und so sicher hinter uns?), wo unter je 3 Beobachtungen oftmals höchstens 1 richtige (zumal wenn auch für die 1 richtige, aber aus den dreien schwer herausfindliche, der Beweis überzeugend nicht geführt worden) sich befand, daneben aber meist auf 1 zweifelhafte und 1 ganz falsche zu rechnen war; und wo ein der Wahrheit so ungünstiges arithmetisches Verhältniss stattfand, dass sich dadurch die Brauchbarkeit der

Etymologie zu anderen wissenschaftlichen Zwecken nahezu verabschiedete!

Zu Aufsuchung solcher zufälliger Uebereinkommnisse braucht man sich leider nicht ängstlich umzusehen. Es giebt deren in älteren etymologischen Werken, und auch mitunter noch in jüngeren, zu Hunderten. Die meisten der Wortanklänge zwischen Neger-Idiomen und Sprachen Europa's und Asiens, welche von dem wackeren *Kölle* in den Einleitungen zu seinen so höchst verdienstlichen Grammatiken der Vei- und Kanuri-Sprache, übrigens in bester Absicht, gesammelt worden, dürfen meines Erachtens keinen höheren Werth beanspruchen. Andere findet man bei Müller p. 95. verzeichnet, und ich selbst habe Zählmeth. S. 226. solcher vermeintlicher Beweise vorsündfluthiger Sprachverwandtschaft eine schöne Reihe auf die Warnungstafel gesetzt. Es wird aber nicht schaden, wenn auch hier wieder einige andere seltsame Spiele des Zufalls dem nachdenkenden Publikum vor Augen gestellt werden. In der, wie bekannt, bei den Karaïben in sich gespaltenen Sprache heisst das Brot von Cassava bei den Männern aleiba, bei den Weibern marou. Mithr. III. 2. 696. Wie unüberlegt aber, wollte man etwa mit jenem unser Laib (Engl. loaf), bekanntlich nach seiner ursprünglicheren Wahrheit vorn um ein h reicher: Goth. hlaibs, und mit letzterem Zig. maro (s. meine Zig. II. 440.), zum Behufe etymologischer Einigung zusammenhalten! Schelluh budra (Ziegenbutter) Mithr. IV. 428. hingegen vielleicht durch Vermittelung von Völkern am Mittelmeer z. B. Ital. butirro, burro, Butter; angeblich ein Wort skythischer Herkunft. — Es stehen mehr Beispiele zu Diensten, und aus Sprachen, die in den Ruf der Stammverwandtschaft zu bringen nicht so leicht Jemand unternehmen wird, und welche auch kaum eines Wort-Tauschverkehres dürften verdächtig gemacht werden. Im Galla bei Tutschek, abgesehen von ani (ich), das wirklich semitisch sein könnte (vgl. Mithr. III. 351.): Abă, Fluss; und — Welsch afon, Corn. awan, Irisch avan, auch Avon als häufiger Flussname im Englischen, die letzteren unstreitig zu Sskr. ap, Lat. aqua. — Aboro (der frühe Morgen), Lat. aurora = Sskr. ushâsâ (Müller bei Bunsen Vol. I. p. 141.). — Afur, Engl. four, Goth. fidur. — Arfaz, Deutsch herbst (Engl. harvest, Ernte). — Malli Kinnbacke, und Lat. mālae, dem aber ein volleres und uncontrahirtes maxilla zur Seite steht. — Rêfa Leichnam, p. LII., Ahd. hrêo, reh, Goth. hraiv Graff IV. 1113., die schon des Anlauts wegen unvergleichbar. Also, was an sich den Schein wahrhaften Uebereinkommens erhöhen müsste, nicht bloss ganz vereinzelte Fälle, und zwar aus Einer afrikanischen Sprache mit Indo-europäischen. So auch noch Galla qena (wife) Tutschek Pref. p. XXI.; Susu gine (woman) Journ. Amer. Or. Soc. Vol. I. p. 368., und γυνή, altnord. kona u. s. w. Holmboe, Det norske sprogs Ordforraad p. 228. — Um

nichts weniger zufällig, und ohne etwa einen Schluss daraus über frühen Gebrauch des Feuers zu gestatten, klingen Rungo ugoni, Mpongwe ogoni, Feuer, an Poln. ogień, Lith. ugnis, Lat. ignis und Sskr. agnis an, während die zweite Reihe durch wirkliche Stammesgemeinschaft einträchtig zusammengeht. — Ferner Rungo in (Norris) Outl. p. 192., Mpongwe bei Wilson iki, und — Engl. egg, Ei. — Im Haussa ammaria Outl. p. 114., bei Schön Vocab. amiri und damiri Married, amire To marry (aus Lat. maritare). Dagegen, — wahrscheinlich nicht so zufällig, sondern mehr aus gleichem inneren imitativen Drange (vgl. Müller p. 49.): leboh, pl. leba Lip, Lat. labia (zu lambere). Vgl. auch bei Beke für Lippe im Hárrargie láflaf, Gonga lélfo (redupl. wie Kaffa nóno); — was mit Samoj. wáda (Wort) Vater, Proben S. 119. schwerlich der Fall, wollte man dies mit Sskr. vad, sprechen, combiniren. — Odschi úra Herr Riis S. 8., und Ungar. úr. (Sskr. vîra Held, Lat. vir). Auch tasse, sammeln S. 24., vgl. Frz. tas, Haufen. — Im Bundo lóngo ein kleineres (einheimisches) Kanoe s. Ztschr. d. D. M. G. II, 23., und Irisch bei O'Brien long, lung A ship, wie im Manx lhong Leo, Ferienschriften I. 140., doch wohl unstreitig nicht aus Engl. long-boat, das grosse Boot, und Lat. longa navis, Kriegsschiff? — Bei den Mosquito-Indianern (Transact. Amer. Or. Soc. II. 251.) kaik-aia Pres. Inf., kaik-an Part. Perf. Past, kai-s (so ohne ein zweites k) Imper. To see, to know. Vgl. Holl. und bei Richey S. 114. Hamburgisch kyken, gucken, sehen. — Im Bambarra suna, Ako sung (sleep) Outl. p. 152. können nicht z. B. mit Ital. sonno, Span. sueño [1]), als blossen Verderbungen aus Lat. somnus, oder mit Poln. sen u. s. w. in Einklang gebracht werden. Lat. som-nus (mit m für p, vgl. sopor) reicht auf Sskr. svap-na zurück, so dass in allen diesen Wörtern ein Ableitungs-Suffix steckt, was mit den afrikanischen Wörtern schwerlich der Fall ist. — Tarahumara in Amerika tará, zählen, und Kinika in Afrika ma-taro Pl. Zahlen, s. Spellingbook. — In der Sprache der Wasaji (Osages) tíh Haus (Hütte) Prinz v. Neuwied, Nordamer. Reise II. 639., und — Gaelisch (wohl wie Lat. tectum, aus tegere) tigh, tighe A house, a mansion or dwelling house. — Von Uebereinstimmung oceanischer Sprachen Mithr. I. 616., jedoch nur in „sehr wenigen Wörtern, welche, wie in so vielen anderen Fällen, Ueberreste einer allgemeinen Ursprache [Thorheit!], oder einer frühen vor der Trennung vorangegangenen Vermischung sein können. Unter diesen einstimmi-

---

1) Frz. sommeil aus einem Demin. somniculus, das, ohne im Altlateinischen nachweisbar zu sein, sich doch aus somniculosus (wie meticulosus gebildet) erschliessen lässt. Songer nahm vom Lat. somniare im Sinne des träumerischen Denkens, des Wähnens, Sich-einbildens seinen Auslauf.

gen Wörtern fallen besonders zwei auf, matta, das Auge [Ngr. μάτ-ι also mit blosser Beibehaltung der Suffixe von ὀμμάτιον], und matte, Tod, sterben, tödten, welche fast in allen diesen Sprachen vorkommen. Das letztere würde zu viel beweisen, indem es nicht allein auch in dem Semitischen mot, Tod, sondern auch in mehreren alten (?) Europäischen Sprachen angetroffen wird". Dazu in der Note nach Anführungen wie z. B. von Spanisch matar, tödten, die bei einigem Schimmer von Glaubhaftigkeit doch völlig grundlosen Worte: „Beinahe sollte man glauben, dass der Tod und das Sterben einen so tiefen Eindruck bei den ersten Völkern gemacht, dass, als man einmal einen Namen dafür gefunden, derselbe überall beibehalten worden." Vgl. Marq. matte, mate Mort (subst. et adj.), mourir, tuer Buschm. Iles Marq. p. 74., Taïti mate p. 109. und vgl. Kawiwerk II. 104. Mit wie grossem Unrechte aber würde man z. B. Span. matar ins Interesse ziehen? Geht es doch vom Lat. mactare aus, das seinem Etymon nach nur vom Schlachten und Darbringen des Opferthiers gebraucht werden konnte. Die Heiligkeit, welche auf dieser Handlung ruht, mittelst deren man den Göttern seine Verehrung beweisen wollte, erhellet schon aus dem Ursprunge des Worts aus mactus = Skr. mahita (eig. gewachsen, vergrössert, hoch gehalten und verehrt). Welche allmälige Erniedrigung des Begriffs z. B. bis hinab zu dem Niederschlagen der Thiere im Stiergefechte! Wie oft hat man bei Etymologieen auch den Wechsel der Bedeutung zu berücksichtigen, welchen man, eben so wenig als den Lautwechsel, nicht bloss errathen, sondern, wo irgend möglich, historisch zu beweisen trachten muss.

Man findet mehr solcher neckischer Spiele des Zufalls Mithr. III. 348. zwischen Amerikanischen und Nordost-Asiatischen Sprachen, denen aber in der That die Fähigkeit abgeht, zum Beweise genealogischer Beziehungen zwischen den Völkern beider Welttheile zu dienen. Z. B. Quichua cara (v. Tschudi WB. S. 150.), Ostiakisch kar, aber auch Poln. kora Rinde, von Lat. corium nicht zu reden. — Oder Mexik. tepetl (tl blosse Endung), Tatar. tepe Berg. Sabinisch teba (daher etwa Tibur als Hügelstadt, wie Gracchuris?) Hügel, nach Varro R. R. 3, 1, 6. Koossa intába Berg, Kuppe Lichtenst., Sechuana thaba (montagne) Casalis p. 43., vermuthlich auch in dem Namen der Missions-Station Thaba-Bossiou p. VII.

Wir wollen auch der Mythologie ein leicht täuschendes Beispiel entnehmen. Horus (Aeg. Hûr), obschon nach Macrobius Sonnengott bei den Aegyptern (sonst Ph-ré), kann, der Klanges-Gleichheit ungeachtet, doch mit Persisch خور khôr (sol) nichts gemein haben, weil dies erwiesener Maassen Umbildung ist aus Sskr. sûrya (sol) von svar (coelum). — Zufolge Pughe Outl. p. 10. wäre hen (old) dem Welsch mit Armenisch und Barmanisch

(s. Schleierm. l'Influence p. 408. haun) gemeinschaftlich. Dabei ist aber vor Allem in Anschlag zu bringen, dass dem Wallisischen hen die Aspiration nur statt eines älteren s im Irischen sean (old, ancient, vgl. Lat. senes) gebührt. So kann Welsch „holl und oll All, the whole. So in Arm. Cor. ôl.·Gr. ὅλος" nicht, wie Richards will, zu Hebr. kol stimmen, da Entstehung von k aus s entweder schon überhaupt oder doch im Semitischen ausser den Grenzen des Erlaubten liegt. Es entspricht dem Oskischen sollus und liegt dagegen von Engl. whole oder all weit ab. Dass im Germanischen ursprüngliches s abfiele, kommt nicht vor, aber die unaspirirte Form rechtfertigt sich durch den nicht unüblichen Wegfall von h im Welsch. Sollus geht auf Sskr. sarva zurück, womit Zend haurva regelrecht stimmt. Wenn nun aber Paul Bötticher bei Bunsen Philosophy II. 356. den Vergleich auch auf „Arab. sâir als regelmässiges Particip von Hebr. sûr (Exod. 3, 4.) u. Koptisch têrí" ausdehnen will, so stützt er sich auf eine Herleitung von sarva aus sar, gehen, die von Seiten des Begriffs nicht im Geringsten einleuchtet. Angenommen, sarva gehe, wie pûr-va, von einer (etwa comparativen) Bildung aus dem athroistischen sa (wie cunctus aus cum) aus: so fallen diese ausserarischen Vergleiche als völlig todt und nichtig zu Boden. — So viele etymologische Fäden muss, bei grosser Gefahr, sie in einander zu wirren, in der Hand halten, wer sich oft nur mit dem Ursprunge und den Beziehungen eines einzigen Wortes zu schaffen macht! Pfuscher treten freilich blindlings zu, um die vielen Fussfallen unbekümmert, die auch der Einsichtsvolle zu vermeiden oft gar grosse Noth hat; ja, selbst erinnert, merken sie es manchmal nicht, oder glauben es nicht, ihr Fuss sei wirklich gefangen und verstrickt. Desshalb, bei der Menge derartiger Aehnlichkeiten, ist die Behauptung (zumal entfernter) genealogischer Verwandtschaft zweier Sprachen für Genügsame Kleinigkeit gegen den stets, wo nicht etwa die, der Geographie abgeborgte Unwahrscheinlichkeit ihm zu Hülfe kommt, ungemein schweren Beweis, sie seien in keinerlei Beziehung und Grade verwandt, — weil dieser sehr umfassende Kritik erfordert. Hoffentlich entnimmt man aber den obigen Beispielen die Lehre, dass man nie Wörter in Bausch und Bogen vergleicht, sondern darin Buchstabe für Buchstabe prüfen muss, und zwar nicht nach willkürlichen Einbildungen, sondern nach den Gesetzen der jedesmal betheiligten Sprachen, die man, als nicht immer schon aufgedeckt, oft erst selber mühsam aufsuchen muss.

Roquefort giebt 31 Arten, das französische Wort eau zu schreiben an, z. B. eage, aique, aige; oder, mit sv: esve; oder, mit Hervorhebung der Lippenlaute, eauwe, eve, effe, ebbe u. s. f., was natürlich nicht alles bloss graphische Varietäten sein können, sondern auch zum Theil (vgl. z. B. Wallonisch

aiwe bei Grandgagnage) allmälige Umbildungen des einen Lat. aqua im Munde der Franzosen; und als Gegenstück will ich das Beispiel von كوداده (Kiew) bei Frähn (Ibn Fosslan S. 145.) anführen, welches, so ohne Punkte geschrieben, 24 verschiedene Aussprachen zuliesse, nach Frähn aber lediglich die Deutung von كويابه Kujabe, Küjabe oder vielmehr Küjawe oder Küjawa haben soll. Instanzen, deren ich nur desshalb Erwähnung thue, damit man an ihnen begreifen lerne, dass, wenn es schon innerhalb wirklicher Stammgemeinsamkeit der Sprachen zu Auffindung und Feststellung wahrhafter Etymen-Genealogieen des Scharfblickes eines Lynkeus und der vieläugigen Umsicht eines Argus zugleich bedarf: dann jenseit solcher (engeren) Stammgemeinschaft man überdem noch, um in dem Bilde fortzufahren, zu künstlichen, das Sehvermögen steigernden Mitteln zu greifen den dringendsten Anlass hätte. Aber: „Brillenwischen, meint Sterne, ist noch kein Syllogismus". Ueber solche Sprachverwandtschaft im engeren Verstande hinaus mag es immerhin zwischen einigen, wenn auch nicht zwischen allen Erdensprachen noch einzelne wirkliche Reste dereinstiger genealogischer Bezüge geben: sie jedoch mit strenger Gewissenhaftigkeit aufsuchen und ans Licht bringen wollen, grenzt beinahe an ein prometheisches Unterfangen. Die Forderung der Wissenschaft, auf der kritischen Wurftenne die Spreu vom Weizen zu sondern, bleibt, auch wo man in diese höchsten Regionen comparativer Sprachstudien emporzusteigen sich vermisst. Und vor der Hand, ich verhehle es nicht, bangt mir noch vor so schwindlichen Höhen, die einem leicht das Schicksal des Ikarus bereiten könnten. Auch würde ich es daher im Grunde Niemandem sehr verdenken, ergriffe er die Partie, welche obschon zaghafter, doch auch zur Zeit vielfach gerathener ist, es nach wie vor mit „Mikroskopie" der Boppe und Grimme (Müller p. 214.), selbst jenseit des Arischen Sprachkreises, ernsthaft zu halten, vor der gefahrvolleren, mit weltgeschichtlichen Fernröhren sich in die unendliche Bläue zu tauchen, vielleicht darin zu verlieren. Dies Bild giebt mir Hrn. Bunsen's Werk selber an die Hand. Denn es heisst in letzterem (I. 172.): It seems to me to result from this preliminary view of the nature of languages, that we must leave the strictly grammatical comparisons entirely out of the question (Hr. Müller schlägt, was wir uns schon hier merken wollen, in seiner Abhandlung gerade den entgegengesetzten Weg ein), as soon as we extend our researches beyond the nearest degree of affinity; otherwise we shall necessarily fail, and contradict ourselves. We might as well try to base comparative anatomy upon principles exclusively deduced from the affinities and differences of the Mammalia [1]), or to solve the Keplerian and Newtonian

1) Ein Vergleich, der entweder ausserordentlich hinkt, oder, nimmt man den Autor beim Worte, mit seinen sonstigen Ueberzeugungen in starkem Wi-

problems by addition and subtraction and the Euclidean theorems of plane geometry. Und weiter: The ruling critical Iranian school, reducing everything to, and deducing everything (ist das wahr?) from, Sanskrit, turned a deaf ear to all questions, as to farther affinities, even after the Egyptian language had become accessible to every scholar. Man überzeuge sich: es steht Grosses aus der im Werden begriffenen Schule zu erwarten. Es handelt sich um nichts Geringeres als Kepler'sche Gesetze und überwältigende Theorien und Entdeckungen, gleich denen, womit jener „alte Inspector bei der Münze zu London" die Welt nicht aus den Angeln, sondern in die Angeln hob. Dazu in einer Wissenschaft, der armseligen Etymologie, welcher man früher alles eher als mathematische Strenge der Beweisführung zugetraut hätte. Die „neuen" heuristischen Methoden und Formeln aber, welche natürlich der „Calculus sublimis" erfordert, wo nur, wo sind sie? Zu meinem nicht geringen Leidwesen suche ich sie vergebens. Allein, auch mitgetheilt, blieben sie vermuthlich doch ein Geheimniss für Leute so bescheidener Sudra-Stellung, wie die Secte der, soll ich einmal nach Indischer Weise den Namen schmieden „Bauppas", denen das Rechnen im niedern Genre der vier Species leidlich genug zu Gesicht stehen mag, welche aber drüber hinaus leicht in die „Brüche" (mit langem und kurzem ü) zu gerathen befürchten müssten. Wozu also die Mittheilung? Die Aufgabe ist (Bunsen p. 175.) so formulirt: We must therefore ask two questions, why should there not be an affinity, where [wenn!] we find living, although not decayed [zu grammatischen Bildungen verwendete] roots in common? and, if there is, why should there not be found a method of establishing it? Was die Methode betrifft, und eine Anleitung, auf welchen Wegen und Stegen und mit welchen Mitteln ihr mögt in den schwer einnehmbaren Platz kommen, dessen Eroberung euch im ersten Satze als Ziel eures Strebens vor Augen gestellt worden, da sehet selber zu. Ob ein, wenn's hoch kommt, Hundert von fast gleich klingenden Wurzeln, das unser nach jedesmaligem Gelingen eines Sturmlaufens als Lohn wartet, die saure und wahrlich nicht ungefährliche Mühe des Sturmlaufens auch verdiene? Danach frage ich nicht. Mich schaudert aber bei dem Gedanken, wie viele Aussenschanzen erst niederzuwerfen wären, um in die Hauptfestung zu gelangen. Kein Zweifel nämlich, dass, um die Wurzeln mehrerer Sprachen mit einander vergleichen zu können, sie doch

---

dersprache steht. Also giebt es Sprachen, — was jedoch Hr. Ritter Bunsen entschieden in Abrede stellt, — die sich, wenn auch nicht, wie Wurm und Seraph, doch etwa wie ein chinesischer Seiden-Wurm und ein Indischer Elephant — um von den zwischenliegenden Ordnungen keine Beispiele zu nennen — zu einander verhalten. Hr. Bunsen meint, die Sprache sei wahrhaft nur einmal geschaffen. Kann denn aber aus dem Wurme mit der Zeit ein Elephant werden?

erst in reiner Gestalt aus den in Frage stehenden Sprachen (und ich dächte doch, wesentlich mittelst der Boppischen Kunst vergleichender Sprachzergliederung) müssten ausgezogen sein, und, dass, wollte man in Betreff der präjudicirlich vorausgesetzten Ursprungs-Einheit aller Sprachen der Erde zu einem entscheidenden Endresultate gelangen, das Geschäft dieser Wurzelausziehung und des Zusammenhaltens von solchen Sprachatomen, die, eben weil so winzig-einfach und dabei doch veränderlich, der Vergleichung sichere Anhaltpunkte nur schwer bieten, — wahrlich kein kleines Stückchen Arbeit — sich auch erst über sämmtliche Sprachen hätte erstrecken müssen. Wie viel Sprachen aber giebt es denn? Jedenfalls, will man nicht gar durch Verwischung auch tiefer greifender Unterschiede nihilistisch Alles in Eine Nacht stürzen, worin bekanntlich jeder Farbenunterschied zu Null wird, — mehr, unvergleichlich mehr als die nach biblischen Anknüpfungen lange traditionell umhergetragene Zahl von Zweiundsiebenzig. Der Begriff: Sprache, ich weiss es, ist eben so sehr in die Kürze als in die Länge dehnbar, und, je nach der Ansicht, bald enger bald weiter. Ohne eine gewisse Maassbestimmung für ihn, ist demnach im Grunde auch, wäre sie anders schon jetzt an der Zeit, jede Zählung derselben auf unserem Planeten so gut wie unbrauchbar. Es ist nicht die Absicht, hier auf eine ernstliche Beantwortung obiger Frage tiefer einzugehen. Ich will gegenwärtig bloss mit ein paar Citaten antworten. Erstens aus *Fr. Adelung* (Catharinens Verdienste S. VI.), worin Russland ein Reich heisst, „innerhalb dessen ungeheuern Gränzen allein nicht weniger als hundert Sprachen und Mundarten, folglich beinahe der siebente oder achte Theil aller jetzt bekannten des Erdbodens gesprochen werden," mit der Anmerkung: „dass bei dieser Schätzung der Sprachen auf Amerika wenigstens vierhundert kommen, ist klar. Andere rechnen 800, einige 1000, ja selbst 2000 Sprachen und Dialekte allein für den neuen Continent. S. Mithr. III. 372." Dann sei erwähnt, dass *Adrian Balbi* in seinem Sprachatlas als Gesammtsumme 860 Sprachen (nicht Mundarten) rechnet; d. h. für Asien 153, welche Klaproth unter 23 Sprachstämme vertheilt; an Europäischen 53 (höchstens in 6—7 Stämmen); in Afrika 114 (noch sehr unsicher; Kölle kennt 150); in Amerika 423; endlich Oceanische 117.

Doch, was wollen wir? Es ist ja bereits zu einem grossen Theile geleistet, was man verlangt, und zwar nicht am letzten durch die, welche (es sind aber die Aegyptologen) das Verlangen stellten. Hr. Bunsen aber, habe ich Grund zu fürchten, rechnet in den sprachlichen Abschnitten seines grossartigen Werkes, welches der Linguistik nicht nur eine äusserst würdige Stelle im Reiche menschlichen Wissens anweist, sondern auch viele vortreffliche Aussichten und Bahnen in geistvollster Weise eröffnet,

doch rücksichtlich seiner, mindestens verfrüheten, genealogischen Einheitsbestrebungen für alle Sprachen der Erde ein wenig mit Prämissen, welche die Grenzen von Erwiesenem und Behauptetem nicht immer scharf auseinander halten, sondern öfters mit etwas zu willfährigem Entgegenkommen zusammenrinnen lassen. Man kann ein guter Rechner sein; allein bekanntlich müssen auch die zum Grunde gelegten Ziffern so fest stehen, dass an ihrer Richtigkeit kein Zweifel übrig bleibt.

I. Die Kluft, welche zwischen dem Semitismus und Indogermanismus sich hindurchzieht vermöge der principiell durchgreifenden Dreibuchstabigkeit und hieraus fliessenden Mehrsylbigkeit der Wurzeln in jenem gegenüber der Einsylbigkeit in letzterem, muss sich als schlechthin unausfüllbar und unübersteiglich darstellen, im Fall es nicht gelingt, die sonst wohl allen Sprachen zuzusprechende Einsylbigkeit ihrer Wurzelelemente auch für den Semitismus als das ursprüngliche ausfindig zu machen. Dass hiezu Aussicht vorhanden, in der Meinung treffen wohl alle Semitologen zusammen. Allein keiner läugnet auch, wie, um zu solcher Einsylbigkeit vorzudringen, man nothwendig, da Triliterität das eigentlich bedingende Lebensprincip der semitischen Sprachen sei, mit dessen Hinwegnahme der specifisch semitische Sprachtypus aufhört, zuvor den Genius tödten müsse, welcher in dieser Sprachclasse waltet, so lange man historisch irgend von ihr Kunde hat. Hat man es aber schon in Wirklichkeit zum Abdestilliren solcher einsylbiger Wurzelelemente, oder dieses, darf ich es so nennen, vorsemitischen Caput mortuum mit nur einigermassen wissenschaftlich überzeugender Strenge gebracht? Ich zweifele. Noch stehen sich z. B. zwei, so im Allgemeinen gefasst, unvereinbare, ja einander gegenseitig aufhebende Meinungen schroff gegenüber. Indem z. B. die Einen, wie *Fürst* und *Delitzsch* (vgl. über ihr Verfahren meinen Artikel: Indogerm. Sprachst. S. 7.), die Reduction semitischer Sprachwurzeln auf Einsylbigkeit durch Annahme inseparabler Präpositionen zu bewerkstelligen suchen: dehnt ein anderer (*E. Meier*) zu dem Behufe den Begriff der Reduplication weit über seine natürlichen Grenzen aus. Dagegen legt ein anderer achtbarer Forscher, *Dietrich*, den man nicht füglich unüberlegter Behauptungen zeihen wird, Abh. für semit. Wortforschung S. VIII. das ehrliche Geständniss ab, in der gewiss nicht allzusehr übertriebenen Fassung: „Dass die Sicherheit in der Wortvergleichung und in Darstellung des Ursprünglichen auf den einzelnen Punkten noch nicht grösser für das Semitische ist, als zur Zeit Adelung's und Fulda's das Deutsche stand.“ Grundes genug, wenn die Boppianer auf ihrem Felde sich nicht von den Semitologen ohne Weiteres wollen phantastische oder mindestens leichtfertige Einmischungen und Ver-

mischungs-Bestrebungen gefallen lassen, ehe diese zeigen, sie seien schon zu Hause einigermassen mit ihrer Aufgabe fertig. Dann wird man ja weiter sehen.

II. Es folgen die Aegyptologen. In Betreff dieser äussert sich Hr. Ritter Bunsen folgendergestalt: „Lepsius in his "Essay on the Numerals", and Dr. Charles Meyer [1]), both in his review of Champollion and Lepsius' "Hieroglyphic Researches", in his criticism on Pictets "Celtic Grammar", and now in the article which precedes this chapter, have practically rendered evident the insufficiency of the old system (das Boppische). They have established beyond all doubt, that there exists an undeniable community between the two families (der semitischen und indogermanischen). They have shown that in many instances the Egyptian roots present the intermediate link between both, as well in words as in forms. Lepsius has proved as to the Numerals, and Meyer has clearly indicated other identical roots. Diese Stelle erhält noch ein besonderes Licht von einer andern (p. 185.), welche ich daher nicht wohl übergehen kann. The roots of the Egyptian language are, in the majority of cases monosyllabic [d. h. also semitisch höchstens nach dem vorhistorischen oder mythischen Zustande des Semitismus!], and, on the whole, identical with the corresponding roots, in Sanskrit and Hebrew. This is said advisedly. The proofs will be given in the proper place. German scholars might have discovered this long ago, had they been able to overcome their almost invincible hieroglyphico-phobia, which in many is nothing but a vis inertiae, ill concealed by gratuitous doubts, and, what is worse, by the sneers of ignorance, assuming the airs of superior wisdom. Mag Deutschland sich gegen den Vorwurf vertheidigen, und seine Gründe, wenn es etwelche hat, angeben, warum es bisher sich noch mit so wenig gläubiger Hingebung den Aegyptologen in die Arme warf. Was im Besondern die Meinung anlangt, der gemäss die Aegyptische Sprache ein Mittel- oder Uebergangs-Glied (versteht sich doch: in genealogischem Sinne) bilden soll zwischen Semitismus und Indogermanismus, so hält vielleicht noch Mancher, gleich mir, dieselbe für eine noch nichts weniger als völlig zweifelfreie und erwiesene Behauptung. Man lese nur z. B. in Th. Benfey's, bereits vor 10 Jahren erschienenem Buche: Ueber das Verh. der ägyptischen Sprache zum semitischen Sprachstamm, S. VII. die Worte: „Wenn meine Untersuchungen richtig geführt sind, so existirt in flexivischer Beziehung überhaupt zwischen dem indo-europäischen und ägypto-semitischen Sprachstamm keine Verwandtschaft. Dieses negative Resultat

1) Derselbe, welcher (Baier. Gel. Anz. Mai 1843.) eine von Lepsius, Tyrrhenische Pelasger S. 40. mitgetheilte altitalische, angeblich [!] altpelasgische Inschrift aus keltischen Mitteln zu erklären weiss.

schliesst jedoch keineswegs die Möglichkeit einer bloss wurzelhaften Verwandtschaft aus (vgl. S. 19f.)." Wird vielleicht desshalb, oder warum nur sonst Hrn. *Benfey's* Name, obschon doch in Hrn. Bunsen's früherer Dissertation (Transact. of the British Association 1847.) dessen Aehnlichkeits-Nachweis von Fürwörtern im Koptischen und Semitischen dankbarst angenommen worden, hier keiner Erwähnung gewürdigt? In Hrn. Lepsius' schon 1836. veröffentlichten „Zwei sprachvergl. Abhh." handelt bekanntlich die eine: „Ueber den Ursprung und die Verwandtschaft der Zahlwörter in der Indogermanischen, Semitischen und Koptischen Sprache", und hat darin der Vf. in scharfsinniger, allein, wie ich mich überzeugt halte, dennoch grundfalscher Weise für die drei genannten Sprachstämme nicht nur Einerleiheit ihrer Zahlwörter, sondern auch Entstehen letzterer aus Composition unter einander, meist schon unter Zehn, darzuthun sich abgemüht. Dieser Arbeit, welche ihrem Urheber in Bunsen's Weltstellung Aegyptens I. 344. das Lob eingetragen hat, dass seine Forschung „auf jeden Fall alles andere darüber Gesagte weit hinter sich zurücklässt, und eine Epoche in der höheren Sprachvergleichung bildet," dieser Arbeit — wenigstens von der Seite kann ich mich von dem Vorwurfe der Gleichgültigkeit gegen die Aegyptologie durch literarischen Nachweis für meine Person vollkommen reinigen — hat Niemand, darf ich dreist behaupten, eine grössere Aufmerksamkeit zugewendet als eben Schreiber dieser Zeilen. Es mag Schuld meines Kopfes sein, aber nicht meines Herzens, wenn meine Meinung von Lepsius' seiner diametral abweicht. Ich muss den aufmerksamen Lesern meiner „Zählmethoden" S. 146 u. s. w. das Urtheil darüber überlassen, wie viel, können sie anders mir Recht geben, ja ob um Vieles mehr von Lepsius' Argumentation übrig bleibt, als ein bischen zermürbter Staub. Sieht es nun aber schon mit den koptischen Numeralien rücksichtlich vermeintlicher Verwandtschaft derselben mit Indogermanischen und Semitischen höchst misslich aus, wie dann erst in manchen anderen, um Vieles dunkleren Partieen? — Ich schweige jetzt von Spuren des Semitismus, welche nach Hrn. Bunsen's Annahme sich ferner auch sogar über mehrere andere Idiome Nordafrika's (Berberisch und Galla) bis tief in diesen Welttheil hinein, — und zwar nicht erst bloss in Folge jüngerer Semitischer Einflüsse, wie durch Aethiopisch und Arabisch, erstrecken sollen.

Nachdem wir so, wennschon nur mehr andeutungsweise, an unserem Auge haben die verschiedenen Methoden vergleichender Sprachforschung und die Anforderungen vorüber gleiten lassen, welche man mit und zum Theil ohne Grund an sie gestellt hat: wendet sich nunmehr unser Blick nach Hrn. *Max Müller* und seiner in das grosse Bunsen'sche Werk eingerahmten Arbeit über

die Turanischen Sprachen. Wir haben uns aus diesem Grunde auch den Rahmen zuvor selber hie und da angesehen. Das Verständniss wird dadurch gewiss gefördert.

Auch bei Hrn. Müller, wie dort, dasselbe, ich meine, in dieser Ausdehnung übereilte Streben nach einheitlichen Punkten in der Sprachvergleichung, ehe noch den Vorbedingungen in erträglicher Weise genügt worden. Beinahe Alles von Sprachen Asiens, was nicht in Chinesisch oder in die beiden Sprachstämme, den Arischen und Semitischen, aufgeht, zwischen welchen selber, sahen wir, die Dämme auch schon zum Durchbrechen vorbereitet werden, wird von ihm hinlänglich unterschiedlos gemacht, um unter dem vielverschlingenden Namen Turanischer Sprachen eine, nicht gar zu aufdrängerische Stelle zu finden. Für einige Sprachen, also namentlich mehrere im Kaukasus, auch ohne nur den Versuch eines (schwerlich doch erlässlichen) Beweises. Sodann, wie wir nun bereits wissen, als Echo von eines Anderen Rede, das Dictum: Different subjects require different methods, and because the method of Bopp and Grimm has been found applicable to an analysis of Arian speech, it does not follow that the same would lead to satisfactory results in higher and more comprehensive branches of linguistic study. Ei, wie so? Ich will euch einen Augenblick für alle Sprachen „a common origin", den ihr, wo nicht schon erwiesen, doch äusserst wahrscheinlich findet, einräumen. Dann kann für euch, oder läugnet's, wenn ihr könnt, Sprache überhaupt, in ihrer ungeheuer bunten Mannichfaltigkeit, doch nur den Charakter von Spielarten Einer Species für sich beanspruchen. Wie aber sollte, wenn und das stelle ich bis auf einen gewissen Punkt nicht in Abrede sich die Forschungsmethode je nach dem Objecte richten muss, diese, im Fall das Object wesentlich dasselbe bleibt und, wie nun, nach eurer Ansicht, mit den Sprachen der Fall, sich nur in blosse generisch gar nicht streng geschiedene Abarten zertheilt, wie sollte da die Methode so ausserordentliche Abänderungen erleiden müssen! Ich wüsste doch nicht, um mit einem Gleichnisse zu antworten, dass etwa der Anatom eine andere Zergliederungsmethode, ausser etwa der comparativen, in Anwendung brächte, je nachdem ihm auf seinem Tische ein Pferd, nun von arabischer, ein ander Mal von englischer oder kosackischer Rasse zur Vergleichung vorliegt. Freilich kann man z. B. überhaupt keine Zergliederung anstellen wollen, wo es nichts zu zergliedern giebt. Beispielshalber, wenigstens nicht im üblichen Sinne, im Chinesischen, — das um desswillen aber auch vielleicht in gerechter Weise gegen die Zumuthung gleichen Ursprungs mit Sprachen, wie das Sanskrit, sich zur Wehre setzt.

Vor Allem aber sonderbar, dass, worauf wir uns schon einmal früher besannen, Hr. Müller eine Methode befolgt, die, verstehe ich anders die Sache recht, dem von Hrn. Bunsen einge-

schlagenen Wege schnurstracks zuwiderläuft. Während nämlich Letzterer in den „höheren" Regionen der Sprachvergleichung allen grammatischen Unterschied fallen lässt und froh ist, bleiben ihm nach der Analyse nur einige verwandte oder doch wenigstens scheinverwandte roots (Wurzeln) in der Hand zurück: so kümmert sich Hr. Müller umgekehrt um Wurzel- und überhaupt lautliche Uebereinkommnisse in mehreren der Sprachen, welche er in weiterer Fassung für verwandt hält, im Grunde so wenig, dass ihm, selbst bei Ermangelung eig. etymologischer Concordanzen (welche stets auch Laut-Aehnlichkeit einschliessen), zum Erweise genealogischer Verwandtschaft bereits eine gewisse, weil bloss geistige, auch keinem Ohre vernehmbare Aehnlichkeit in der grammatischen Textur der zum Vergleiche gebrachten Idiome vollkommen ausreichend erscheint.

Gegen dieses Verfahren richten sich meine Einwände, mehr als gegen die linguistischen Ergebnisse, die er mit dessen Hülfe glaubt gewonnen zu haben. Führt das Verfahren an sich zu falschen Schlüssen: so sind auch die Ergebnisse unhaltbar, die, und in so weit sie sich auf selbiges stützen. Lediglich nur zu besserer Exemplifikation ersehe ich mir die lange, aus Tamulic and Ugric languages bezügliche IX. Section zum Hauptgegenstande meines Widerspruchs aus. Ungefähr nämlich mit denselben Gründen, womit Hr. M. zwischen den Dekhan-Sprachen in Indien vermeint mit den Finnischen Sprachen des nördlichen Asiens und Europas verwandtschaftliche Bande knüpfen zu können: so ziemlich mit den gleichen, sage ich, könnte Verwandtschaft der Bornuesischen Negersprache in Afrika's Innerem mit vorgedachten zwei Sprachzweigen, und in fast gleich bündiger Weise bewiesen, d. h. nicht bewiesen werden. Selbst, wären die Finnischen und Tamulischen Idiome in noch engerer Nähe als durch die Gemeinsamkeit des Welttheils geographisch zusammengerückt, also z. B. in demselben Lande zu Hause, selbst dann langten die Müller'schen Beweisgründe noch keineswegs allein zu, dadurch die gegenseitige Verwandtschaft ausser allen Zweifel zu stellen. Es bedürfte dazu ausserdem noch Aufbringung anderer, z. B. einer nicht allzu kärglichen Gemeinschaft in etymologisch-einheitlichen Wurzeln, Wörtern, Formen u. s. w. Danach ist aber beinahe gar nicht geforscht, und so bleibt das aus den beigebrachten Thatsachen, die ich grösstentheils unangetastet lasse, gezogene Resultat, mindestens gesagt, höchst einseitig. Hr. M. hat, davon später, Einwürfe der angegebenen Art vorgesehen und zum Theil im Voraus abzuschneiden gesucht. Um jetzt kurz zu sein: Hr. M. macht sich, dafür übernehme ich im Folgenden die Beweispflicht, in Betreff seines wider die Wahrheit so weithin ausgedehnten Turanischen Sprachstammes der unstatthaften Verwechselung jener Art Sprachähnlichkeit, welche nicht in einstiger geschichtlich-genealogischer Stammeseinheit,

eines Hervorsprudelns von den Gliedern allen aus einer gemeinsamen Quelle.

3. Dem wollen wir aber einmal eine logische und arithmetische Aehnlichkeit gegenüberstellen, die sich, oft bei völliger Klang-Misshelligkeit der fraglichen Zahlwörter, in vielen gar weit sonst und auch geographisch von einander abliegenden Sprachen mit sehr häufiger Wiederkehr vorfindet. Ich spreche z. B. von der Zählung nach Dekaden, Pentaden oder Eikosaden, die von mir in meinen „Zählmethoden" in einer Menge von Sprachen aufgezeigt ist. Darf man nun etwa aus Befolgung des einen oder anderen Zählsystems in den Sprachen auf deren Verwandtschaft oder Nichtverwandtschaft schliessen? An sich, und hat man keine schlagendere Gründe, gewiss nicht. Gruppirung der Zahlen nach Anzahl der Finger und Zehen ist, weil sich dadurch der Mensch selber nach seiner Körperlichkeit zum Kanon der erstwesentlichen arithmetischen Anordnungen aufwirft, ein so naheliegender, fast möchte ich sagen: im Blute sitzender Gedanke, dass er in allen drei Methoden steckt; und diese trennen sich nur dadurch, dass man entweder schon mit dem Ergebniss der Zählung an einer Hand sich zufrieden giebt; oder zweitens erst mit dem an beiden einhält; oder endlich zum Behufe von Bildung höherer Einheiten, wie 20, 40, 60, 80, 100, 120 u. s. w., auch noch zu den Zehen seine Zuflucht nimmt. So vereinigt die Vei-Sprache zugleich quinare und vigesimale Zählung in sich. Z. B. lautet 6. sūndóndo d. i. [5]+1; 7. súmféra=[5]+2 u. s. w.; aber 20. mō bánde=A person (mo) is finished (bánde); 40. mō férā bánde und 100. mō sōru bánde Two, five etc. men are finished. „The Vei people, sagt Kölle in seiner mir so eben zugegangenen Gramm. of the Vei lang. p. 29., and many other African tribes, when counting, first count the fingers of the left hand, beginning, be it remembered, from the little one, then, in the same manner, those of the right hand, and afterwards the toes." Aber auch z. B. vom Zulu wird Aehnliches berichtet, im Journ. Amer. Orient. Soc. Vol. I. nr. IV. p. 407.: „Many of the terms used to express number are somewhat complex, being phrases rather than single words. The method of the natives is to commence counting by holding up the little finger of the left hand [vgl. Zählmeth. S. 148.], proceeding thence to the thumb, which completes the hand, isanhla, and is called isihlanu, five [vielmehr: der fünfte, als Ordinale]; then, taking the thumb of the right hand [vgl. das Eskimo Zählmethode S. 301.], they go on in order, to the little finger of the same, and then strike their hands together, which makes up ten, shumi. Numbers greater than ten are expressed by various circumlocutions, in which the ten, or tens, and the digits are interwoven with one another. The radical parts of the cardinal numbers are mainly as follows:

1. nye	6. tatisitupa (take the thumb) = 5 + 1
2. bili	7. kombisa (point) or tatukomba (take the pointer)
3. tatu	8. shiyangolo-bili (leave two fingers) = 10 — 2
4. ne	9. shiyangolu-nge (leave one finger) = 10 — 1
5. hlanu	10. ishumi
(the hand is done with)	11. ishumilinanye (ten with one) etc.

Siehe Ausführlicheres in Schreuder's Zulugrammatik §. 16.

Sehr im Irrthum würde sich befinden, wer nun etwa aus dieser, wenn auch nicht durchgreifenden, doch grossen Uebereinstimmung in der Zählung auf Gleichstämmigkeit des Vei mit dem zuletzt erwähnten Kafferidiome den Schluss ziehen wollte. Es sei aber, man könne, weil beide genannte Sprachen demselben Welttheile angehören, den geheimen Verdacht irgend welches Einflusses der einen auf die andere nicht in sich unterdrücken; was will man dann von dem Grönländischen sagen? Da schlage man doch gefälligst Kleinschmidt's Grönl. Gramm. §. 42. auf, wo zu lesen steht: „Hinsichtlich der Zählweise ist zuerst zu bemerken: Man zählt im Grönländischen nicht wie bei uns, bis 10, sondern nur bis 5, d. h. nur die eine Hand zu Ende; dann fängt man mit denselben Zahlwörtern an der andern Hand an, und darauf eben so erst an einem und dann am andern Fuss. Sind alle Finger und Zehen ausgezählt, so ist „ein Mensch zu Ende“ [also genau wie im Vei], und man fängt dann am zweiten Menschen an; wenn auch der zu Ende ist, am dritten“ etc. Das ist ganz das Verfahren, welches in Parry's Reisen von einem Wilden erzählt wird, der, um die Zahl 30 begreiflich zu machen, die beiden Hände des Zuhörers, seine eigenen und seine Füsse dazu nahm [1]). Hiebei irgend einen anderen Zusammenhang zwischen dem Grönländer einer- oder dem Zulu-Kaffer und Vei-Neger anderseits muthmassen zu wollen, als dass die einen wie die andern Menschen sind, dazu wäre ein unendlich kühnerer Glaube von nöthen, als zu der von Lavater (Physiogn. Fragm. I. 256.) bezweifelten Möglichkeit, „dass der andere (Newton) im Kopfe eines Labradoriers, der weiter nicht (?), als auf Sechs zählen kann, und was drüber geht, unzählbar meint, die Planeten gewogen und den Lichtstrahl gespaltet hätte.“ Nicht

1) Sehr richtig hat auch *Cooper* erfasst, dass die Indianer zu Versinnlichung der Zahlen immer gern die Finger mit ins Interesse ziehen. Z. B. Der letzte Mohikan. Stuttg. 1841. I. 34.: „Ich weiss, dass ihrer so viele sind, als Finger an meinen zwei Händen“, und II. 263: Chinchachgook hob einen Finger empor und begnügte sich das Englische Wort auszusprechen: „Einer“. — Eben so erzählt Lichtenberg, Vermischte Schriften Bd. III. 1801. S. 394. von Omai aus Ulietea: „Als ich nach seinen Geschwistern fragte, hielt er erst zwei Finger in die Höhe und sagte, ladies, dann drei Finger und sagte, men, wodurch er zwei Schwestern und drei Brüder andeuten wollte.“



einmal darf man Völker, denen ein anderes Zählsystem als das decimale zufiel, lediglich um desswillen etwa in der Cultur tiefer setzen. Das Decimalsystem ist weniger ein Verdienst als ein glücklicher Wurf. Oder will man z. B. die Bornuesen (Kölle, Bornu Gramm. Capt. VII.) oder das Odschi-Volk (Riis Odschi-Gramm. Fünftes Kap.), darum weil sie ein rein decimales System befolgen, um einige Sprossen höher auf der Culturleiter hinaufrücken, als die nicht einmal rein-negrischen Fulah mit ihrer quinaren Zählmethode (Norris, Fulah Gramm. p. 8.)? Ein so hochgebildetes Volk, wie die Franzosen, zählt zwar nicht quinar, aber viele Spuren von keltischer Vigesimal-Zählung, deren ehemals (s. Kloppe Magdeb. Progr. 1854. p. 20.) noch mehr üblich, als jetzt, sind in seinem Zählsysteme zurückgeblieben.

Gewiss hat Hr. Müller, bei Aufstellung seiner Comparative table of the Numerals in Ninety-seven languages im dritten Anhang, nicht unbeachtet gelassen, wie auch in diesem Verzeichniss mehrere Sprachen, was leider bei Uebergeben der zwischen 20 und 100 mitteninne liegenden Zahlen nur unvollständig erkannt wird, sich der vigesimalen Zählung befleissigen. So einige von Müller sog. Unter-Himalaya'sche und Lohitische Idiome, während auch nicht einmal diese immer an der gleichen Stange halten. Man vergleiche:

Lepcha:	20. khakat	$\left.\right\} = 20\times1$	100. kha phagnon	$\left.\right\} = 20\times5$.
Bhutanese:	20. khechik		100. khé gna	

Die Einheit in 20. steht nicht etwa additiv $=21$, sondern erklärt sich, wie etwa ein-hundert st. hundert. In khechik steckt eine andere Form für 1. chi, nämlich chik, in welcher Gestalt sie Sarpa und Kenaveri in der That besitzen. Daneben kommt für 20. aber auch nyi sho $=$ Murmi nhi shu vor, worin die Zweizahl vorn nicht zu verkennen ist, und decimale Fassung verrathen würde, erhellete nicht schon aus dem Burmese 20. nhit she $=2\times10$ neben 10. she; 11. she tit $=10+1$; 12. she nhit $(10+2$ [1]$)$ genugsam, dass sho, shu: „zehn" bezeichnen müsse, während hiefür sonst im Bhutanese cha tham angegeben wird. Trotz jenes nhi shu $=20$ im Murmi kann 100. in derselben Sprache doch keine andere als vigesimale Bedeutung haben, weil in 100. bokal gna die zweite Zahl 5 ist. — Dagegen zählt das Limbú in 20. ni bong $=2\times10$, und eben so in 100. thi bong gip — decimal. Letzteres nämlich erklärt sich als 10×10, einmal aus 10. thi bong $=1\times10$ im Limbú selbst, und dann

---

1) Also begründet hier, wie oft anderwärts, bloss die verschiedene Aufeinanderfolge den wichtigen Unterschied, ob man die fraglichen Zahlen durch die Operation des Addirens oder Multiplicirens mit einander verbunden denken solle. So unterscheidet auch das Telugu durch die Stellung des Pronomens z. B. zwischen Verbum (vaguta-nu Ich spreche) und na-tandri (mein Vater) p. 55. Vgl. Humb. Lettre à M. A.-Rémusat p. 20.

10. kip im Kiranti oder kep im Mikir. Das Mikir übrigens zählt, obschon in Weisen, die auch anderwärts vorkommen, eigenthümlich (vgl. Müller p. 142.):

1. ichi 2. bini 3. katham 4. phili 5. phong
6. thorok 7. thor-chi 8. ni-r-kep 9. chi-r-kep 10. kep
d. i. 6+1 2 von 10 1 von 10

11. kepaichi 12. kepabini 20. kepakep 100. phar
10+1 10+2 10+10

Während das Dhimál in 20. elong bisa = 1×20, und 100. na bisa = 5×20 die kleinere Zahl als Multiplicandus voraussendet: schicken andere Lohitische Idiome dieselbe der grösseren nach. Z. B. im Kachari-Bodo 20. bisha che = 20×1, allein auch chokai [etwa andere Form st. 4. bre?] ba, was etwa 4×5 sein muss, wie 100. bisha ba = 20×5. — Ferner Changlo 20. khai thur = 20×1; 100. khenga = 20×5. — Im Garo 10. skang. 11. chishá = [10]+1. 12. chigini [10]+2. 20. chiskang [10]+10, aber auch rung, woher 100. rung bonga = 20×5. — Naga-tribes, Tengsa: 20. machi, und 100. mesung phungu = 20×5. — Hingegen decimal das Abor 20. üying anyíko = 10×2. 100. üying üyingko = 10×10, aus 2. ani und 10. üyinge, die im Abor-Miri, wie die übrigen Zahlen hinten mit dem Zusatz -ko, als aníko, uyingko erscheinen. — Ich schliesse mit den beiden Munda-Sprachen (in welchen überhaupt das fast beständige Abschliessen der Zahlwörter hinten mit -ia, -ya, -ea bemerkenswerth ist): Sinbhum-Kol moy hissi und Sontal monay-bissi = 5×20. — Im Newar erklärt sich 20. saag sanho nicht sowohl aus einer Addition von 10. sanho zu sich selbst, sondern als componirt mit Ahom 2. sang u. s. w. S. 252. Gun sanho aber könnte nicht, ausser durch Verwechselung, hundert sein. Da 9. gun, müsste es vielmehr 90 sein. Auch sieht im Kenaveri das angebliche 100. gyathamba im Vergleich mit 8. gya und 10. chuthamba eher wie 80 aus.

Wenn hier aus der Befolgung sogar eigner Zähl-Systeme, eben desshalb weil sie zu natürlich sind, keineswegs auf Ursprungs-Einerleiheit derjenigen Sprachen und Völker geschlossen werden kann, welche sich ihrer bedienen: wie viel weniger wäre ein solcher Schluss etwa aus der Beobachtung gestattet, der zufolge viele Sprachen von einander unabhängig das Umrollen der Jahre mit merkwürdiger Ebenmässigkeit in und trotz der Verschiedenheit aufs sinnreichste nach Naturerscheinungen bezeichnen, die erst nach Jahresfrist regelmässig wiederkehren! Vgl., ausser den schon Zählmeth. S. 4. 10. gesammelten Beispielen noch: „Als aber sein neunzehnter Schnee kam“ u. s. w. im Jakutischen bei Böhtlingk Text S. 86. Aehnlich bei den nordamerikanischen Mandans nach Prinz v. Wied II. 525.: „Das Jahr —

máhna (für Jahr giebt es kein Wort, man sagt Winter, ich bin so viel Winter alt)". Vgl. Mithr. III. 3. S. 412. den gleichen Gebrauch bei den Algonkins, und siehe auch v. Humboldt Reise Bd. II. S. 217. Nordische Nationen überhaupt zählen gern nach Wintern, worüber eine lehrreiche Ausführung nachzusehen in: Alter, ling. Samscrd. p. 186—191. Im Polnischen heisst das Jahr rok, von rzec, sagen, meint Bandtke Gramm. S. 182., als gerichtlicher Termin (vgl. diem dicere), aber im Pl. lata, eig. Sommer. — Desgleichen wird vom Laubwechsel die Bezeichnung des Jahres hergenommen. Z. B. Aegyptisch renpa f. Palme, Jahr. Bunsen, Aegyptens Stelle in der Weltgesch. I. 346.; dies, weil die Palme jährlich 12 Zweige, je 1 im Monate treiben soll. Im Bundo mag mit máffu (folhas) Deutsche morgenl. Ztschr. II. 18. recht wohl múfu oder múvu, Jahr, eben so zusammenhängen, wie lo im Tibetischen Beides, Blatt und Jahr, bezeichnet. Vgl. Stalder v. Laubriesete (Blätterfall). Ferner: Läubrig, jährig, nur vom Weine. Dreilöbriger (dreijähriger) Wein. Von: Laub. Ueber Zweiläuber, Dreiläuber s. Nemnich Naturgesch. WB. v. Fächser S. 138. Frz. vin de deux, de trois feuilles Wein von 2, 3 Jahren. Sol een nu voortaen sine gesettede poten (Setzlinge) ofte hesters (Heister, junge Waldbäume) wachten en waeren, en in dat derde blad leveren (bis ins dritte Jahr) Grimm RA. 526. Desgleichen eben da S. 128.: Altnord. taka threa halma, bedeutend 3 Ernten = Jahre. Schilter, nachdem er. Thes. T. II. 78. der Jahresrechnung nach Wintern (wie Nächte st. Tage) gedacht, fährt so fort: Bajuvarii per autumnos numerabant l. Bajuv. tit. 7. cap. 19. num. 4. Adde Juvenalem Sat. 6. Quinque per autumnos. Servius ad Eclogam I. Post aliquot aristas: quasi rusticus per aristas numerat annos. Aux baux; neuf années et neuf ceuillettes. Bign. In gleicher Weise z. B. bei Claudian IV. cons. Hon. 372. (vgl. Jani Ars poët. p. 416): Necdum decimas emensus aristas aggrederis metuenda viris — statt messes, aestates i. e. annos.

Nach allem Obigen ergeben nun, wie mir scheint, unwiderleglich an jeden Linguisten zwei unabweisbare Forderungen:

1) dass, wenn er sich des Ausdrucks: Sprachverwandtschaft bedient, er sogleich erklärt, in welchem bestimmtern Sinne, insbesondere ob im eig. genealogischen, das Wort von ihm gebraucht werde, und

2) dass, bevor er in Betreff der verschiedenen denkbaren Verhältnisse der Sprachen unter einander in unaufhaltsamer Eile Schluss auf Schluss baut, oder vielmehr ein luftiges Schloss über das andere thürmt, erst deren Grundlagen prüfe und nach der Passlichkeit und dem wahren Werth der Baustücke sich umsehe, welche er zu seinen Bauten zu verwenden beabsichtigt, d. h. also namentlich welcherlei Art die verschiedenen Aehnlichkeits-

formen sind, die, nach unseren Bemerkungen, in den Sprachen vorkommen können.

Würde man nicht, und zwar mit Recht, Jemanden auslachen, der auf den Grund hin, dass zwei Individuen, der eine wie der andere, z. B. zwei Augen, zwei Ohren, Nase und Mund besitzen, sie für Söhne Einer Mutter und Eines Vaters (versteht sich im buchstäblichen Sinne) hielte, trotzdem dass der eine ein Weisser, der andere ein entschiedener Neger wäre? Oder andere zwei für leibliche Brüder, weil sie beide blondes Haar haben, beide blaue Augen und eine Stülpnase, endlich beide nur deutsch sprechen? Weiss man endlich nicht, wie es gar nicht selten Gesichter giebt, zum Verwechseln ähnlich, ohne die geringste nachweisliche Verwandtschaft ihrer Inhaber? Man präge sich an solchen Beispielen recht fest den Satz ein, dass Nachweis von genealogischen Beziehungen (vom Römer sinnreich „Nothwendigkeiten" necessitudines genannt) noch unbeschreiblich Mehr und Tieferes auf sich habe, als wohlfeiles Auffinden blosser Aehnlichkeiten.

Jetzt aber endlich ungesäumt zu den Thatsachen, welche Hr. Müller zu Ausfertigung von viel zu weit verzweigten und desshalb theilweise irrigen Sprach-Stammbäumen, nach meiner Ansicht, missbraucht hat. Wir wollen uns einige der wichtigeren Nummern ansehen, wo von allerdings beachtenswerthen, nur keinesfalls allein durch sich Geschlechtsverwandtschaft beweisenden Aehnlichkeiten zwischen Dekhan-Idiomen und Ugrischen Sprachen die Rede ist.

1. Zuerst Nr. XI. Die Tamulische Sprachclasse, heisst es, sowohl als die Ugrische, z. B. Ungarisch, imgleichen Türkisch, behaupten vor der Arischen [1]) (welches Epitheton hier mit Indogermanisch synonym gebraucht wird) den (logisch genommen, weil der casuelle Verhältnissbegriff ja eigentlich, von der Zahl der Substanz unberührt, in beiden Numeri derselbe bleibt, allerdings nicht abstreitbaren) Vorzug, dass sie das Mehrheitszeichen mit den Casussuffixen nicht, wie in den Arischen, miteinander vermischen, sondern die letzteren, in völliger Gleichheit mit dem Singular, auch im Plural dem Nomen, nur dort unmittelbar, hier erst nach Dazwischenkunft eines für alle Casus übereinlautenden

1) *Benfey* hat sich kürzlich bei Gelegenheit von Müller's Suggestions in den Gött. gel. Anz. zu Gunsten des Ausdrucks: Indogermanisch ausgesprochen. Dagegen *Haug*, Ueber den ältesten Namen der sog. Indogermanen und ihren Stammgott (in der Kieler Monatsschr. 1854. 785—791.) streitet für: Arisch, und stellt den Aryamân der Veden nicht nur mit Arménak (Stammvater der Armenier), sondern ausserdem mit Ahd. ermen u. s. w. (woher auch Arminius) zusammen. Eine andere lesenswerthe, wenn auch zu mannichfachem Widerspruche herausfordernde Schrift von *F. G. Bergmann*, Les Peuples Primitifs de la Race de Iafète. Colmar 1853. 64 S. 8. bedient sich, wie schon der Titel lehrt, eines andern Ausdrucks.

Mehrheits-Suffixes folgen lassen. Vgl. auch Asamesisch p. 7. Eine solche Uebereinstimmung würde für Verwandtschaft der betheiligten Sprachen als wirklich überzeugendes und endgültiges Zeugniss nur erst dann gelten können, im Fall auch die, weil mehr von Zufälligkeit abhängige, Wahl der Laute gleichfalls mit einander übereinträfe. Einer stemmatischen Beziehung zwischen den Tamulischen und Ugrischen Idiomen steht, wie weit auch ihr geographischer Abstand sei, doch die Oertlichkeit nicht bis ins schlechthin Unglaubliche entgegen. Aber sollte man nicht gerechten Anstand nehmen, eine Sprache recht eigentlich aus dem Herzen von Afrika mit obigen Sprachclassen stammheitlich zu verbinden? Und doch zeigt sich die Bornu- oder Kanuri-Sprache, wie in mancherlei Anderem, so auch darin mit ihnen einverstanden, dass eben besprochenes Princip der Plural-Flexion, in genau derselben Weise hier (Koelle §. 29.) wie dort, beobachtet wird. Oder worin, vom Laute abgesehen, läge denn die Verschiedenheit, wenn der Bornuese im N. ye, G. be, D. ro, Acc. ga, Loc. oder Instr. n oder nyin gleichmässig in beiden Numeri, nur im Plur. erst hinter der durchgehends, mit geringen Lautabweichungen, gebrauchten Plural-Endung dem Nomen anfügt? Z. B.

Sg.		—ye Freund	Pl.		—ye Freunde
		—be			—be
	soba	—ro		soba-wa	—ro
		—ga			—ga
		—n			—n

Die Türkischen Plural-Suffixe heissen ler, ler-iñ, ler-e, ler-i, ler-den. Vgl. Etym. Forsch. II. 623. Auch setzt man im Persischen das Dativzeichen -râ sogut hinter Sg. als Pl., wie z. B. murgh-râ (avi) und murghân-râ (avibus), was einigermassen so herauskommt, wie im Lat. nobis-cum neben mecum. Nun wollen wir uns aber aus der alten Welt in die neue versetzen. Hier verfährt das Kechua in Peru (s. v. Tschudi Gramm. S. 94.) nach dem gleichen Grundsatze, und zwar, ausser den gewöhnlichen Casus, auch in dem sog. Illativ (wohin), Inessiv (wo), Adventiv (woher) und Effectiv (womit), die ihrerseits wieder mit der Fülle von postpositiven Verhältniss-Bezeichnungen, die bei Müller in Nr. XIII. zur Sprache kommt, einen neuen Vergleich zuliessen. — Ueberdem hat das Bornu (Koelle p. 145. 298.) sammt dem Vei (Vei-Gramm. p. 38.) Präpositionen so wenig als das Finnisch-Tatarische Sprachgeschlecht: beide verwenden nur Postpositionen. — Noch mag erwähnt werden, wie die Bornuesischen Personalpronomina:

1. wu 2. ni 3. shi 'he, she, it',

und, mit ndi = 2 verbunden, im Plural

1. á-ndi 2. ná-ndi 3. sá-ndi

Hr. Kölle seinerseits S. 26. mit Formen anderer ausserafrikanischer Sprachen, und zwar kaum mit grösserer Willkür, in Einklang zu setzen weiss, als Hr. Müller sich S. 197. gestattet.

2. Die Tamulischen Sprachen ferner (Nr. VIII.) haben Geschlechtsbezeichnung nur in einem sehr eingeschränkten Maasse, dem Finnischen muss sie, in grammatischer Hinsicht, ganz abgesprochen werden. Allein, wie viele andere Sprachen sonst (s. Bindseil, sprachvergl. Abh. S. 535. mit meiner Anz. des Buchs in der A. L. Z.), darunter das Bornu (Koelle §. 25.), befinden sich in ganz gleicher Verdammniss!

3. Der Mangel eigner Steigerungsformen (vgl. Nr. VII.) ist gleichfalls eine sich unendlich oft wiederholende Erscheinung, die aber für die Sprachen, worin sie vorkommt, nichts weniger als zu Annahme von Stammesgleichheit berechtigt. Z. B. wieder im Bornu (Koelle, Bornu Gramm. p. 205 sqq.), im Vei (Derselbe, Vei Gramm. §. 25.), aber auch im Fulah (Norris p. 5.) ist eins der Mittel, welches man zur Umschreibung des Comparativs anwendet, ein Verbum mit dem Sinne von „übertreffen" (to pass, surpass). Will man sich darob verwundern, wenn sich (s. v. Tschudi, Gramm. S. 175.) abermals im Kechua, obgleich hier nicht durch Nothwendigkeit geboten, eine gleiche Umschreibung zeigt?

4. Eine vierte lautlose Aehnlichkeit. Durch die Indogermanischen Sprachen verwöhnt, sind wir nur zu leicht geneigt, Flexion auch der Adjectiva und sonstigen Attributiva nach Geschlecht, Zahl und Casus nothwendig zu finden, obschon doch, logisch gefasst, keine dieser drei Bestimmungen dem Adjectivum an sich, sondern höchstens mittelbar als Abglanz der Dinge und substantivischen Begriffe zukommt. Wenn daher viele Sprachen (vgl. Müller Nr. VI.) das Adjectivum gar nicht, höchstens wo es selbständig für sich Substantives Stelle einnimmt, in den Abbeugungs-Process mit hineinziehen: kann das, obschon die Indogermanische Weise unschätzbare Vortheile nach sich zieht, mindestens nicht Staunen erregen. Im Ungarischen z. B. (Farkas, Gramm. 1816. S. 31.) „declinirt man, wenn das Beiwort unmittelbar vor seinem Hauptworte steht, nur das Hauptwort, und lässt das Beiwort in allen Endungen und Zahlen unverändert." Im Bornu folgt das Adj. seinem Subst. Desshalb, und weil doch das Adj. mit seinem Subst. zusammen gewissermassen, weil nur auf Einen Substantial-Begriff bezogen, auch begrifflich eine compositionelle Einheit ausmacht, nimmt mich nicht folgende Regel (Kölle §. 44) im Geringsten Wunder: „Adjectives are inflected in the same way as substantives, and if they form one part of a proposition with them, they only take the case-terminations, and the substantives remain without them." Oder daneben die andere p. 204: The plural termination, however, is never added to the adjective, but only to the noun which it qualifies; so that

it can only be seen from the noun whether an adjective is plural or not. Z. B. p. 37. per (equus) karite (pulcher) lautet im Sg. N. per kariti-ye, G. per karite-be u. s. w.; im Plur. pérwa (equi) kariti-ye, G. pérwa karite-be u. s. w. — Vom Vei, welches seine Adj. den zubehörigen Substantiven ebenfalls nachfolgen lässt, gilt auch etwas Aehnliches (Koelle p. 111): The sign of the plural and other suffixes, logically belonging to a noun and its adjective, are generally added to the latter only: dem músumānu "girls"; dem mésẹ̄nu "little children". Damit vgl. man p. 27: When adjectives assume the plural termination, they always first lengthen their final vowel; *e. g.* ba, great, mándṣa bánu, great chiefs; músūma, female, dem músumánu, female children, *i. e.* girls; kai kiráre, a sick man, kai kirárēnu, sick men. Ich würde in dieser Vokalverlängerung einen symbolischen Hinweis suchen auf die mehrheitliche Steigerung des Begriffs (etwa analog der Hervorhebung erster Person im Sskr. Verbum mittelst des langen Bindevokals â). Nur hält mich noch Kölle's Bemerkung p. 21. zurück: The Plural is uniformely expressed by the termination nu, which has perhaps arisen from the personal pronoun. 3d pers. pl. ánu. Wäre dem so, dann könnte die Vokallänge in einfacher Verschmelzung des Schlussvokals der Adj. mit dem Anfangs-Laute dieser Pronominalform gesucht werden. Indess, da der Sg. von ánu zufolge p. 23. *a* lautet, und móanu (we, our), wṓanu, wánu (you, your) dieselbe Endung zeigen, folgt nicht, dass die Subst. und Adj. im Plur. wirklich mit der pronominalen Pluralform zusammengesetzt seien: sie brauchen nur mit demselben Plural-Suffix verbunden zu sein. Sonst würde ich damit meinen Glauben (Et. Forsch. II. 643.) befestigen, in der Indogermanischen Sprachclasse seien nachgestellte Pronomina von unbestimmtem additivem Werthe (etwa nach der Formel a+n) zur Pluralbezeichnung benutzt: dies um so passender, als die anderwärts übliche Weise mittelst Gemination (a+a), wie z. B. im Malay. ôrang ôrang Des personnes, kuda-kûda (des chevaux) Schleiermacher l'Influence p. 510. etwas ungemein Schwerfälliges und Unbeholfenes hat, und mittelst des Pronomens, was als Abstractum ja auch das Konkrete (das Subst.) unter seiner Fahne vereinigt, trotz seiner flüchtigeren Form doch derselbe Zweck, und zwar besser, erreicht würde. Also ôrang ôrang hiesse Mensch + Mensch, aber z. B. homin-es Mensch + der, d. h. jedesmal dasselbe, was im Sg. ausgesprochen, hier also Mensch, in, der Zahl nach, unbestimmter Wiederholung. — Noch verdient die von Kölle, hinter zwei von ihm betreffs des Genitivs mit dem Hebräischen einstimmig befundenen Structuren im Bornu, in §. 138. gut auseinandergesetzte Regel Erwähnung, welche im Grunde auf

demselben Prinzipe beruht, warum man von Subst. und Adj. nur letzterem das Casuszeichen beigiebt. Sie lautet: But generally the genitive and its governing noun, forming only **one logical** word, are also to such an extent dealt with as a **grammatical** unit, that case-terminations and pronouns — often both at the same time — are affixed to the word in the genitive, instead of that qualified by it. Z. B. **Wu** (ich) **táta** (Sohn) **mālam** (Priester) **kúrabĕ-ga** (des grossen-den) **rúskī** I saw the son of the great priest; worin **kúrabĕ** Genitiv ist von **kúra** (gross), mit der Accusativ-Endung (**ga**), trotzdem dass diese sich auf **táta** bezieht. So sonderbar nun dieser Gebrauch auf den ersten Blick scheinen mag, er kann doch nicht zu unnatürlich sein, indem, wie ich nach Tutschek p. 56. in A. L. Z. 1849. Jun. p. 1047. gezeigt habe, die Gallas ihm nicht minder huldigen.

5. Zufolge Nr. XXIV. hat das gemeinschaftliche Vorkommen einer **negativen** Conjugation in den Tamulischen und Tatarischen Sprachen bei den Forschern Aufmerksamkeit erregt. Mich setzt diese Uebereinstimmung in keine grosse Verwunderung, da es mir, bei der ausserordentlichen Häufigkeit eigner negativer Conjugationsweisen (und zwar noch in anderer Art als etwa Lat. **nolle**), die freilich eine besondere Untersuchung sehr wünschenswerth machten, gar nicht schwer fallen würde, eine lange Liste von Sprachen zu liefern, die sich durch den (seinem Werthe nach freilich [1]) problematischen) Besitz derartiger Verbalformen auszeichnen. Wieder ist es z. B. sogleich das Bornu, welches nach Kölle §. 88. 109. 234., nicht ohne dass dieser treffliche Kenner von Negersprachen an den ähnlichen Gebrauch im Finnischen erinnerte, einen besonderen Negative mood entwickelt hat. — Dass auch das **Koptische** sich in die Reihe von Sprachen mit negativen Conjugationen stellt, besagen z. B. Hrn. Bunsen's Worte II. 60.: The Coptic has a complete periphrastic negative conjugation, of which there is not the slightest trace in the old Egyptian. Letzteres ein sehr bemerkenswerther Umstand. — Als durch einen anderen eigenthümlichen Umstand, nämlich durch eine, unserem Fragtone einigermassen vergleichbare Betonungsverschiedenheit, merkwürdigen Fall erwähne ich noch das **Mpongwe** (Wilson Gramm. p. 32.): The negative form of the verb is distinguishable from the affirmative, both active and passive, by an intonation upon or prolongation of, the radical vowel of the ground form; thus **tŏnda**, to love; **tŏnda**, not to love; **tŏndo**, to be loved, **tŏndo**, not to be loved; **tŏndiza**, to cause to love, **tŏndiza**, not to cause to love etc. This intonation accompanies the negative verb through all the

1) Wegen dadurch bekundeten Mangels an Abstractionsvermögen, von konkreten Fällen die Negation rein abzulösen.



moods and tenses, but with some variations, which it will be necessary to notice in another place. — Zu diesen Beispielen aus Afrika geselle sich eins auch aus Nordamerika, nämlich das der Chippeways (Howse, Gramm. of the Cree lang. p. 14. 63. 206. 234. 278.), in Betreff dessen genannter Schriftsteller die freilich auffallende Bemerkung macht: It may be regarded, perhaps, as a curious circumstance in language, that of two dialects so nearly allied in all other leading points, the one should possess, and the other be destitute of, the negative form of the verb. The Cree has no negative verbal form. Vgl. übrigens auch Duponceau, Mémoire. 1838. p. 215: Formes positive et négative. Le verbe, dans toutes les langues algonquines, peut se conjuguer affirmativement et négativement, et elles ont pour cela diverses formes, qui consistent généralement en désinences et intercalations de syllabes; mais ces intercalations et ces désinences varient selon les langues, les verbes, les conjugaisons, les genres, les modes, les temps, les nombres et les personnes, de sorte qu'il serait impossible de faire connaître toutes ces variétés qui cependant ne diffèrent point quant au principe. Verlangt Jemanden aber aus Amerika's Süden nach negativen Verben: nun wohl, da lese er einmal §. 3. über die Kiriri-Sprache in des Hrn. v. d. Gabelentz drittem Hefte seiner Beiträge nach.

6. Zu Nr. II., wo es heisst: „Some Tamulic roots are also used as nouns, or become nouns by slight modifications; or, as Rhenius expresses it, verbal forms may be declined, and nouns be conjugated in Tamil", will ich, mit Uebergehung vieler anderen Sprachen, von denen Aehnliches gesagt werden könnte, nur das Vei als Pendant beibringen. Von ihm Kölle §. 13.: It is probable that all intransitive verbs may be used as adjectives and substantives. Ueber Entstehung von Verben einfach durch Verbindung der Verbalflexionen mit einem Adj. oder Subst. im Kechua s. v. Tschudi, Gramm. S. 139—141. Aehnliches ja im Sskr. pad *a*) mit Verbalflexion: gehen, *b*) mit Nominalabbeugung: Fuss, Lat. ped, Gr. ποδ. Vgl. auch vâch (vox) von vach (clamare) und Lat. vocare umgekehrt von voc (vox), ein Beispiel, das M. p. 38. selber anführt. Ferner Lat. duc *a*) führen, *b*) Führer.

7. Kommen wir jetzt auf den allerdings gewichtigsten Trumpf, der, ohne darum, wähne ich, dem Gegner das Spiel zu verderben, bis zuletzt aufgespart worden. D. h. jenes Anordnungs-Princip, vermöge dessen in den Dravidischen (Tamulischen) Sprachen „Alles Bestimmende", in welche, es scheint, nicht durchweg richtig ausgedrückte, allgemeine Formel Weigle (Ztschr. d. D. M. G. II. 275.) die Erscheinung bringt, „vor dem Bestimmten steht" [1]). Schon A. L. Z. 1849. Juni Nr. 131., wo

1) Böhtlingk, Jakutische Gramm. §. 786: „Man kann vom Jakutischen wie von den verwandten Sprachen sagen, dass im Allgemeinen das Regierte

ich die Wichtigkeit topischer Anordnung der Wörter und Affixe in den Sprachen überhaupt erörtere, ist auch auf die allerdings merkwürdige Uebereinstimmung der Tamulischen Sprachen mit den Tatarischen (Schott, Versuch über die tatar. Spr. S. 3.) in gedachter Rücksicht von mir hingewiesen. Ich hatte zugleich aber auf ein drittes Beispiel mit sehr ähnlicher Wortfolge hingewiesen, das man gleichsam als Antidoton gegen den Verdacht ansehen kann, als werde durch diese Erscheinung zwischen den theilnehmenden Sprachfamilien das Band einer besonderen Verwandtschaft geknüpft. Ich rede vom Quichua in Peru. Für dieses wird dem Gesetze Mithr. III. 2. 527. und 531. folgende Fassung gegeben: „Es findet eine sehr regelmässige Stellung der Wörter statt, wobei die allgemeine Regel ist, dass das weniger Bestimmte zuerst, das Bestimmende [in anderem Sinne, als oben, und etwa = Regierende] zuletzt gesetzt wird. Das Verbum steht also zuletzt [1]; die Casus obliqui stehen nach gewissen Regeln vor dem Nominative (vgl. Müller Nr. 8.); die Adverbien vor dem Verbum oder Nomen, zu dem sie gehören (Müller Nr. 4.); die Conjunctionen am Schlusse des ersten der Sätze, die sie verbinden; die Präpositionen hinter ihren Substantiven" (Müller Nr. 3.). Ausserdem stehen die Adj. immer vor dem Subst., es sei denn dass sie als Apposition gesetzt werden; die Participien vor oder nach dem Subst. (Müller Nr. 2.). Man sehe jetzt das Kapitel über die Wortfolge im Kechua in v. Tschudi's Gramm. S. 235. fg.

8. Was noch die Zugabe alliterirender oder geminirender Doppelungen (Müller p. 211) anbetrifft, so darf ich kaum damit anfangen, Analoga hiezu beizubringen. Ich müsste ein ganzes Füllhorn, das ich seit lange zusammengebracht habe, ausschütten, wollte ich den Umfang dieses höchst wichtigen Vorganges in den Sprachen nur bis zu einem gewissen Punkte erschöpfend darstellen. Wir wollen es uns hier nur mit dem Beispiele durch Wiederholung sich verstärkender Adjectiva, Zahlen (Distrib.), Verba und Adverbia im Vei (Kölle p. 111. 115. 121. 130.) genügen lassen. Wer um reduplicative Verba ausser dem Indogermanischen Sprachgebiete in Verlegenheit ist, dem kann ich mit welchen z. B. aus dem Kechua (Tschudi §. 102. S. 86.) aufwarten, zur Anzeige von Dauer (apa apanki du trägst lange, oft, anhaltend) oder Gleichzeitigkeit einer Handlung. Für die Ansicht (M. p. 44.), dass im Sanskrit das (redu-

---

und näher Bestimmende dem Regierenden und näher Bestimmten voranzugehen pflege" u. s. w.

1) Vgl. Bereswordt (Türk. Gramm. S. 88.) vom Türkischen: „Alles, was ein Wort näher bestimmt, muss diesem vorangehen. Hiernach erhält das Subject den ersten Platz, dann das Zweckwort, das Object und — am Ende folgt immer das Zeitwort."

plicirte) Perfect ursprünglich Präsens-Bedeutung gehabt, lässt sich freilich Einiges sagen, doch unterliegt sie mancherlei Bedenken.

Es wird eingewandt werden: Sollten auch mehrere der von Herrn Müller gezogenen Parallelen zwischen Tamulischen und Ugrischen Sprachen nicht im Einzelnen den Schluss auf ursprüngliche Stammes-Congruenz gestatten (und zudem liesse ich gegen $\frac{2}{3}$ unberührt): so müsse doch die Gesammtheit von 27 Coincidenz-Fällen, gleichsam im Bündel und unitis viribus, zur Ueberzeugung zwingen. Der Einwurf hat einigen Schein für sich. Allein, da die Aehnlichkeiten, auch die von mir der Kürze halber unberührt gebliebenen von geringerem Belang, grösstentheils vom Laute unabhängige logische sind, oder rein physiologische, nicht zugleich, was mit die Hauptsache wäre, etymologische, lasse ich mich wenig durch sie beirren.

Dass die turanischen Sprachstämme, selbst die gewöhnlich unter dem Namen: Tatarisch in ihrer weitern Verwandtschaft anerkannten vier, nämlich Tungusisch, Mongolisch, Türkisch und Finnisch, doch durch eine unendlich weitere Kluft von einander abstehen, als beispielsweise die Sprachen Indogermanischen oder Semitischen Stammes unter sich, stellt auch der Vf. S. 217. nicht in Abrede. Die Weite dieses Abstandes zu erklären, oder vielmehr, wie ich es lieber ausdrücken möchte, sich für seine weitausgreifenden Sprachgruppirungen grössere Freiheit und Boden zu schaffen, hat er (ohne alle Rücksicht z. B. auf *Steinthal*) sich eine eigne Sprachen-Classification ausgedacht, wie sie aus p. 227. tabellarisch zu ersehen ist. Nämlich:

I. Family Stage: Juxtaposition (Concentration of Chinese).
II. Nomadic Stage: Agglutination. Turanian languages a) Northern b) Southern Branch. (Letztere ist die eig. fragliche.)
III. Political Stage: Amalgamation a) Semitic b) Arian Nucleus.

Diese Eintheilung sieht so anmuthig leicht und gefällig aus, dass sie sich in deine Seele hineinschmeichelt, ehe du dich dessen versiehest. Um so grössere Verpflichtung haben wir, zuvor einen streng prüfenden Blick auf sie zu werfen. Auf das Familienleben und die daraus entspringenden moralischen Pietätsverhältnisse, welche sie sogar auf das Leben im Staat übertragen, haben von je die Chinesen viel gehalten, obzwar in der Theorie manches schöner aussieht als in der bittern Wirklichkeit. Von den Völkern mit sog. turanischen Sprachen sodann haben es wirklich wenige zu Stabilität des Wohnsitzes und in Folge hievon zu Staatenbildung und zu Anbau des Bodens, der Künste und Wissenschaften gebracht: welches Alles dagegen mit der höchsten Stufe sprachlicher Ausbildung meistentheils allerdings verbunden zusammentrifft. Man täusche sich indess nicht. Das ist keine Eintheilung, der Natur der Sprachen in ihrem Grundbau selbst

abgesehen. Sie ist es so wenig, als wenn Städler (Wiss. der Gramm. §. 14. 15.) die Sprachen in natürliche und gebildete eintheilt, und die letzteren wieder in die Unterabtheilungen a) sog. orientalische (Sanskrit, Semitisch) b) antike oder klassische und zuletzt c) christliche zerlegt. Dass die gewordenen und seienden Sprachen auch mit dem Gange der Bildung bei den Völkern, welche sie reden, in gewissem Betracht gleichen Schritt halten müssen, wer wird das läugnen wollen? Aber mit dem geheimnissvollen Werden der Sprache in ihren mannichfaltigen Typen, so dunkel auch jener, unserer Beobachtung entzogene Process sei, steht es zuverlässig anders, da dies Werden ohne Frage noch in Perioden vor aller Bildung in strengerem Sinne des Wortes fällt. Offenbar ferner ist der Unterschied der Standpunkte, je nachdem ein Volk (im Grunde, ausser vereinzelt, kaum noch denkbar) auf der Stufe blosser Familien, oder schon auf dem vorgeschritteneren grösserer Haufen und Stämme mit wechselndem Aufenthalt verharrt, oder endlich drittens sich in feste Staatenvereine zusammenschliesst, für die ursprünglichen und letzten Sprachunterscheidungen von durchgreifender Art nicht das eigentlich treibende und entscheidende Moment. Wenn wir auch bei mehr zusammenhanglos umherziehenden Nomadenhorden eine grössere Leichtigkeit mundartlichen Auseinandergehens ihrer Sprachen in weiterer Distanz (vgl. p. 223.) einzuräumen geneigt sein sollten (wiewohl auch bei festen Wohnsitzen mundartliche Zerfahrenheit oft bunt genug durch einander läuft); und angenommen ferner, der Umstand, dass uns die Völker Indogermanischen oder Semitischen Stammes, je die einen und die anderen in ihren beiderseitigen Familiengliedern, mit knapper zusammengeschnürten Banden des Blutes, auch sprachlich, unter sich verbunden entgegentreten, als etwa die Tatarischen (Tungusisch, Mongolisch, Türkisch, Finnisch), angenommen, dieser Umstand erkläre sich vielleicht auch zum Theil aus einer erst später bei ersteren, als bei den Tataren, erfolgten Trennung: wie können wir uns aber einreden, z. B. das Urvolk der Indogermanen hätte bereits vor seiner Entzweiung und Zerklüftung nach West und Ost hin den nomadenhaften Zustand längst hinter sich gehabt? Etwa schon das Sanskritvolk vor seiner Einwanderung nach Indien; das älteste Zendvolk u. s. w.? Dreimal nein. Und der vollendete Bau der Lithauischen Sprache, welche ihrer Anlage nach so angethan ist, dass sie zu künstlerisch-literarischer Ausbildung den Keim in sich trüge, wie dieser unter Griechischem Himmel zu froher Saat in Wirklichkeit aufging, soll diese Möglichkeit zur Literatur (als Wirkung vor der Ursache) die Frucht sein von einer voraufgegangenen Literatur in einem, ich wüsste nur nicht wo belegenen Staate der gedeihlichsten Art? Unmöglich. Warum, muss ich weiter fragen, haben es die Aegypter trotz ihrer freilich mehr ge-

priesenen als bekannten Weisheit, und trotzdem dass man uns von dem chronologisch bestimmten Alter ihres Staats jetzt Wunderdinge zu erzählen weiss, in dem Maasse, dass alle übrige Geschichte gegen die ihrige nur „modern" sein soll; warum haben es denn sie nicht über eine Sprache hinausgebracht, welche weder von Seiten des Wohllauts noch rücksichtlich flexivischer Geschlossenheit auch nur mit dem Finnischen einen Vergleich aushielte? Zuletzt, muss ich gestehen, befremdet mich auch aufs Aeusserste, warum denn ein so früh Ackerbau und Literatur treibender Staat, wie der Chinesische, eben so wenig von einer Family zu einer State language den Uebergang habe finden können. Er hätte dazu sowohl Zeit als Ruhe genug gehabt. Ihr mumisirter Geist (mummified mind, es ist Bunsen's gut gewählter Ausdruck II. 63. 88.) liess weder den Chinesen noch den Aegypter zu höheren Stufen der Sprachentwickelung gelangen. Also der Geist, die Anlage, — nicht Klima und Lebensstellung!

Soweit und wo in den Sprachen nicht die Form zugleich mit dem Stoffe geboren wurde: ist der Stoff die ältere Schöpfung, nicht die Form. Nothwendig, weil man beim Sprechen der Form eher entrathen kann als des Stoffes, ohne welchen letztern man, auch nicht einmal stammelnd, irgend etwas sagte. Also sind Wurzeln, wenn auch schon mit innerer Tendenz zu verschiedener grammatischer Verwerthung und Differenziirung, z. B. als Substantiv oder Verbum, als Genitiv oder Accusativ, innerhalb des Satzes (denn damit fängt alle Rede sogleich von frühest ab an), die älteste Schöpfung und Satzung der Sprache. Bis zu welcher Periode hinein aber noch Nach-Schöpfung neuer, bis dahin in einer Sprache unvorhanden gewesener Wurzeln (ich sage Wurzeln, nicht: Wörter) rein aus sich selbst (nicht durch Einlassen von fremd her) statt gefunden habe (jetzt befindet sich wohl keine Sprache mehr in einem solchen Zeitabschnitte), das auszumachen, wird sehr schwer sein, wofern es überhaupt angeht. Meines Wissens ist der Wurzelvorrath in den Sprachen keiner weiteren Vermehrung mehr (es sei denn durch Bestehlen fremder Schätze) fähig, und wäre, dauerten nicht Verluste fort, der Zahl nach ein fester eiserner Bestand. Alles Schaffen in den Sprachen beschränkt sich daher von nun ab nur noch auf ein blosses — Umschaffen, seit das eigentliche Schaffen „aus dem Nichts" auch in ihrem Gebiete aufhörte. Der alte Stoff verändert sich lautlich, geistig: er geht andere Verbindungen unter sich ein, vertauscht die Formen u. s. w. Hr. M. behauptet für seine „turanischen" Sprachen einen lebhafteren und rascheren Verjüngungsprocess [1]), als welchen eine Rede er-

1) Nomadic languages shed their words almost in every century; while political languages keep their plumage for thousands of years (p. 143.). Abgesehen davon, dass eine solche Eintheilung nomadischer und politischer

führe, dem ein dem Alten mit grösserer Anhänglichkeit zu- und sprachlichen Neuerungen abgewandtes Geschlecht in Stadt und Land Schutz verleiht. Seine Schoosskinder, die Turanier, müssen es aber mit ihren angebornen Idiomen theilweise entsetzlich arg getrieben haben. Sie haben zwar von dem grammatischen Gerüst ihrer Sprache mehrere der lautlosen Grundgedanken stehen lassen, oder, anders ausgedrückt: sie sind zwar im Allgemeinen innerhalb des grammatischen Gleises auf derselben Bahn fortgelaufen, auf die sie durch den ersten primitiven Stoss geworfen worden; aber der lexikalische Stoff ist durch den fabelhaftesten Selbstverzehrungs-Process so sehr zu Nichts herabgesunken, dass dieses Nichts sich durch einen völligen, ich bin ungewiss wie ermöglichten Stoffwechsel hat wieder ersetzen müssen. Das ersieht man z. B. aus den Worten p. 165: Yet, as a general thesis, it must no doubt be admitted, that mere similarity of words (aber doch reine Aehnlichkeit von Wurzeln, nach Hrn. Bunsen's Ansicht [1])) does not prove the common origin of languages. It follows, on the other hand, that mere dissimilarity of words does not prove the absence of an original connection of languages. Nach welchem logischen Systeme hätte diese Satz-Umdrehung ohne Weiteres Gültigkeit? Richtig wäre nur zu sagen: so wenig blosse Aehnlichkeit an Wörtern (nach oben weitläuftig dargelegten Gründen) über Verwandtschaft von Sprachen entscheidet, eben so wenig, trotzdem dass p. 167. dies scheint behaupten zu wollen, rein grammatisches Uebereinkommen, zumal das stumme, das sich nicht zugleich in etymologischen Lautharmonieen kund giebt. Zu wirklicher Sprachverwandtschaft gehört beides zusammen, nicht bloss das eine von beiden, nämlich eine Summe sowohl von lexikalen als grammatischen Aehnlichkeiten, in so weit sie sich als Folge ganz eigentlicher genealogischer Stammeseinheit nicht zurückweisen lassen, weil sie unter keine der weiter zurück von uns besprochenen Kategorieen von Sprachähnlichkeit fallen, die anderen Quellen ihr Dasein verdanken. Freilich wird, da zu Unterscheidung und Auseinanderhaltung dieser verschiedenen Kategorieen je im einzelnen gegebenen Fall eine allgemeine Anlei-

---

Sprachen für mich wenig mehr als leerer Schall ist, bestreite ich auch die Wahrheit obigen Satzes in seinem ersten Theile, als eine blosse petitio principii.

1) So lautet Third axiom II. 105. bei ihm: The connexion between the different members of the same family can and must be proved by the identity of the grammatical forms, but the proof of the connexion between branches of different families consists in the analogous correspondence of roots, and it must be conducted with scrupulous attention to the first axiom. [Auch dann ein höchst problematisches und gebrechliches Erkennungs-Mittel!] To compare Egyptian roots with Sanskrit, neglecting the Aramaic formations, which, as the grammar shows, are decidedly nearer of kind, would be unphilosophical.

tung sich, wenn überhaupt, nicht leicht geben lässt, unter sorgfältiger Berücksichtigung der jedesmaligen Umstände, der bon sens häufig das Beste thun müssen. Aber, was soll man sich bei einer Sprachverwandtschaft denken, wo eine Sprache, nicht etwa die verschiedenen Verwandlungs-Phasen z. B. einer Raupe durch die Puppe hindurch zum Schmetterling, an sich erfahren, sondern, was ihren Stoff anbetrifft, eine schlechthin andere Gestalt soll angezogen haben, — nach Ausziehung des alten ein funkelnagelneues, oder, besser gesagt, durch fortwährende Anstückung von Flicken an Flicken zuletzt völlig anders gewordenes Kleid, nur mit ungefährer Beibehaltung des alten Schnitts? Der Fall wäre ja durchaus ein anderer, als der von den Galliern bekannte, welche allmälig die fremde römische Sprache annahmen und darüber zuletzt die eigne gänzlich vergassen. Dort wäre, ohne solchen äusseren Anlass, gänzliche Selbstvergessenheit der Sprache eingetreten: lediglich in Folge ungestümen Neuerungsdranges; aber fast nur (und warum das nur?) in der stofflichen Partie. Hören wir, wie Hr. M. sich die Sache vorstellt (p. 169): While in political languages, comparative philology has to establish a principle by which to account for coincidences as Asmi, I am, of the Veda, and Esmi, I am, used by the Lithuanian peasant of the present day, a principle must be found in nomadic dialects to account for differences such as we find between Mandshu and Finnish, Chinese and Tibetan, the Taï and Malay languages. These differences must be explained by analogies to be derived from American [die müsste Hr. M. doch wohl nach seinem Eintheilungsprincipe: Jägersprachen nennen!], Indo-Chinese, or Siberian idioms, where we still meet with tribes, who, after a short separation, have become unintelligible to one another, and where but few traces [!] remain in their idioms to enable the philologist to discover the common basis whence all proceeded. Unless such principles can be established, all attempts to prove the common origin of nomadic languages will fail. Und können wir bei Anwendung solcher principles überhaupt noch von Sprachverwandtschaft reden zwischen Sprachen, in denen, eingestandener Maassen, alle Aehnlichkeit allein, oder fast allein auf einige gemeinsame grammatische Analogieen hinausläuft? Ich zweifle daran. Denn, wollte Jemand in Folge jener Grundsätze (und folgerichtiger Weise müsste er es) z. B. die Aehnlichkeiten zwischen Bornu und Tamulisch sowie Finnisch, als für ganz eigentliche Urverwandtschaft dieser Sprachen vollgültiges Zeugniss ablegend, gläubig hinnehmen, da beneidete ich ihn nicht um die Stärke seiner Urtheilskraft. Je schwerer es aber oftmals schon innerhalb anerkannt genealogisch verwandter Sprachen hält, wo die Verwandtschaft im Ganzen doch immer wenigstens eine gewisse Präsumption auch für das Einzelne begründet, Wahrheit vom Schein mit Sicherheit zu scheiden und sich nicht zu vor-

eiligen Trugschlüssen verleiten zu lassen: um so grössere Strenge des Urtheils muss von denen gefordert werden, welche sich von jenen vergleichsweise gebahnteren Heerstrassen hinweg auf unbetretene und dunkle Pfade wagen, die über specielle Sprachverwandtschaft hinaus in eine generellere, und schliesslich, aus dieser, durch alle Sprachen zu einem einzigen allgemeinsamen Ausgangspunkte aller führen sollen. Hiemit im Widerspruch haben sich sowohl Hr. Müller als Hr. Bunsen (und zwar in entgegengesetzter Weise) ihre Arbeit ein wenig bequem gemacht. Sprachen bloss auf ein paar Aehnlichkeiten hin (ohne Berücksichtigung der oft um Vieles schwerer ins Gewicht fallenden Ungleichheit) sich ansehen, heisst: sie gar nicht vergleichen, oder doch in ungenügender, keine allzu bündige Schlüsse gestattender Weise. Weiss Hr. Müller demnach für Verwandtschaft der turanischen Sprachen in der von ihm diesem Namen gegebenen Ausdehnung, wonach zu deren anerkannten Nordabtheilung auch noch eine südliche kommen soll, die eine Fluth von südasiatischen Idiomen zusammt allen Malayischen umfasste, weiss er in der That, ausser den durch ihn hiefür aufgetriebenen Gründen keine weitere, ganz eigentlich von der Etymologie der in Frage stehenden Sprachen ihm gestellte Beweiszeugen herbeizuschaffen: in dem Falle verdienen seine desfallsigen Sätze keinen Glauben. Jene vermeintliche Verwandtschaft ist dann ein Trugbild; oder, soll ich mich milder ausdrücken, sie ist höchstens eine Juno, welche sich von einer Wolke in Nichts mehr unterscheidet, und von der man daher auch nichts weiter in die Arme bekommt als ein wenig Dunst. Ich könnte z. B. auch Hrn. Rapp für mich anführen, der von gerade unserer Sprachclasse (nur dass er diese „Suffixsprachen" unter dem Genusnamen Mongolisch zusammenfassen will) S. 11. Grundriss der Gramm. etc. nicht uneben, jedoch in Betreff des zweiten Satzes nur einschränkungsweise wahr, bemerkt: „das wesentliche ist, dass alle diese weit auf dem Erdboden versprengten Sprachen nur durch das gemeinschaftliche Bildungsprincip [!] zusammengehalten werden. Einen innern Zusammenhang unter sich selbst haben die einzelnen Stämme durchaus nicht; der Baske hat andere Wortwurzeln und andere Suffixe als der Kelte, der Tatare als der Finne, und wenn sie sich in den Wörtern berühren, so erklärt sich dies einzig aus der Völkervermischung".

Jetzt noch eine Frage an Hrn. Müller. Seine Worte (p. 218.): „It is possible that the Semitic and Arian languages also passed through a stage of mechanical crystallisation, or uncontrolled agglomeration of grammatical elements; but they left it, and entered into a new phase of growth and decay, and that through the agency of one creative genius grasping the floating elements of speech, and preventing by his fiat their further anatomical

concretion. It is after this had taken place, that the real life of Arian and Semitic language begins, and all Arian and Semitic dialects which we know are the descendants of these two languages, already individualised to the highest degree. In the Turanian group this individual element is wanting." möchte ich gern so verstehen: Die Arischen und Semitischen Sprachen haben schon vor ihrer Trennung einen so individuell bestimmten und einheitlichen Charakter vom sprachschaffenden Genius aufgedrückt erhalten (keinen so verschwommenen und desshalb viel wandelbareren, als die Turanischen Sprachen), dass kein Wunder ist, wenn sie diesen, jede in ihrer neuen Heimath, mit an sich staunenswerther Zähigkeit behaupteten. Nur das „one" macht mir einige Skrupel, soll ich darunter den Einen sprachschöpferischen Genius einer Sprache überhaupt, nämlich das ganze Volk, oder darunter einzelne energische Individuen, wie Homer (diesen einmal als Einzelperson genommen), Luther u. s. w. mir vorstellen, deren Wirken auf die Sprache allerdings ein gewaltiges war, obschon kein solches, welches der Sprache ihre Grundschwellen untergelegt oder auch nur dieselbe in der Tiefe ihres Baues erschüttert hätte? Wie reime ich aber damit p. 222. vgl. 33. 48. den Satz: In these secluded dialects, the peculiarities of individuals (!) may gain an influence (nein, in solchem Umfange niemals!) which changes the whole surface of grammar and dictionary. Turanian languages, particularly, are so pliant that they lend themselves to endless combinations and complexities, unless a national literature or a frequent intercourse with other tribes act as safeguards against dialectical schism. Gewiss einer von den trüberen Sätzen und zum höchsten halbwahr.

Vor der Hand lag mir nur daran, zu zeigen, es sei nicht bloss die vis inertiae, es seien vielmehr einige triftige Gründe, wodurch sich die Boppische Schule (und zu dieser mich zu zählen, habe ich mir stets zur Ehre gerechnet, ohne für sie gegen anderweite redliche Bestrebungen je den Anspruch der Ausschliesslichkeit erhoben zu haben) leicht zu einiger Enthaltsamkeit bestimmt sehen möchte in Betreff der vom Hrn. Ritter Bunsen und seinen Genossen ins Weite gehenden, aber theilweise noch sehr unsicheren und nichts weniger als tiefbegründeten Sprachclassificationen. Das thun wir Bauppas nicht aus Halsstarrigkeit, sondern mit klarem Bewusstsein darüber, was den „neuen" Theorieen bis jetzt an Wahrheit abgeht.

Zum Schlusse bin ich noch Hrn. *Max Müller*, mir selbst und dem Publikum eine Erklärung schuldig. Man könnte mich vielleicht so missverstehen, als seien meine Angriffe gegen des Ersteren ganze Letter gerichtet. Das sind sie keineswegs, sondern nur auf einen, wenn auch sehr wichtigen Punkt darin.

Ich habe ausführlich, wie kurz auch immer für den Gegenstand, im Obigen meine Gründe angegeben, warum ich mich nicht mit Hrn. M. in Einverständniss finde, wenn er den grössten Theil der Sprachen in den ungeheuren Räumen von Tibet (dies mit eingeschlossen) an die beiden Indischen Halbinseln hinabwärts, zusammt denen des fünften Insular-Welttheils seiner „turanischen" Sprachensippe einverleibt; — auf Gründe hin, die mir, wenn auch nicht alle an sich schlechthin verwerflich, doch unzureichend erscheinen überhaupt zum Erweise von Sprachverwandtschaft in dem allein wahrhaften und auch gewiss von Hrn. M. beabsichtigten Sinne. Der Umstand, je nachdem man unserm Autor seine Gründe als beweisend zugiebt oder nicht, entscheidet im Gebiete der Linguistik über unglaublich ausgedehnte und folgenschwere Consequenzen, zumal unter ungeschickten Händen. Eine solche Aussicht rief mich — und zwar heisst mein Wahlspruch: Principiis obsta! — gegen Hrn. M. in die Schranken; übrigens einen Gelehrten, gegen dessen Talente und Kenntnisse ich von der höchsten Achtung beseelt bin. Ja gerade darum trete ich ihm entgegen, weil er seinen Argumentationen durch Gelehrsamkeit, Scharfsinn und Geist fast überall einen so verführerischen Reiz zu verleihen weiss, dass ihnen nur zu leicht, auch wo sie falsch sind, zu erliegen Gefahr läuft, selbst wer nicht gerade zu den Unkundigen gehört, um so mehr Gefahr läuft, als sich bestimmte theologische Interessen hineinzumischen drohen, die auf die Linguistik nur voreinnehmend und verwirrend wirken, und sie über kurz oder lang ihrem alten heillosen Sprachenmischmasch, und einer nicht bloss bildlichen Confusio Babylonica wieder überantworten könnten. Hätte, wie nicht der Fall war, eine beurtheilende Anzeige von der Müller'schen Arbeit in meinem Plane gelegen: dann wäre, nicht nur, trotz vieler gegen sie erhobener Einreden, ihre Tüchtigkeit im Allgemeinen, sondern auch in vielen Besonderheiten rühmend auszuzeichnen, für mich eine angenehme Pflicht gewesen. Indem ich dies zu meinem Bedauren jetzt Andern überlassen muss, kann ich mir wenigstens nicht die Bemerkung versagen: die gegenwärtige Abhandlung Hrn. Müller's zählt, nach meiner Ansicht, zu dem Bedeutendsten, was im linguistischen Fache seit lange erschienen ist. Zwar in den letzten Zielpunkten des Hrn. Vfs. treffe ich selten mit ihm zusammen, und die Beleuchtung, unter welche die in ihr durchgesprochenen Gegenstände gestellt worden, scheint mir meistentheils mehr blendend als richtig. Allein dies Alles hindert mich nicht, darin einen Reichthum neuer, und nicht immer bloss neuer, sondern auch wahrer und werthvoller, oder, wofern unwahrer, auch dann noch vielfach anziehender und lehrreicher linguistischer Errungenschaften dankbarst anzuerkennen. Dazu

ist der Vortrag ein so klarer und durch wohlthuende Frische belebter, dass man mit Vergnügen dem Verfasser auch dahin folgt, wo sich die eigne Meinung von seinen, oft kecken Behauptungen abwendet. Unter anderen Beispielen, die ich nennen könnte, sei nur Eins hier hervorgehoben: wir verdanken Hrn. M. sowohl für Vorder- als Hinterindien über deren ausserarische Bevölkerung und die mannichfaltigen Idiome, welche sie redet, ein um so willkommeneres Licht, als dies bisher noch in der Völker- und Sprachkunde eine äusserst dunkle Partie blieb, wennschon wir lange nicht mehr auf Klaproth's Riffe festsassen, der auf seiner Sprachkarte von Asien für das diesseitige Indien nur einen einzigen einfarbigen Pinselstrich hatte. Dass Hr. M. die unter dem Namen subhimalaya'scher, tamulischer (Dekhan) und Taï-Idiome von ihm zusammengebrachten Sprachclassen noch über sich hinaus (worin er, meines Bedünkens, fehl geht) an den grossen nordischen (tatarischen, von ihm sog. turanischen) Stamm anknüpfen will, benimmt doch dem Werthe obiger Anordnungen an sich nur wenig. — Und nun Punctum.

Halle, Dec. 1854.

Ueber die von Layard aufgefundenen chaldäischen Inschriften auf Topfgefässen.

Ein Beitrag zur hebräischen Paläographie und zur Religionsgeschichte.

Von

Dr. M. A. Levy in Breslau.

Die Ausgrabungen neurer Zeit in den Stätten, die mit den Schicksalen der Juden in so inniger Beziehung standen, Botta's und Layard's Entdeckungen im Lande des Exils haben das Interesse aller Gebildeten in hohem Grade in Anspruch genommen. Die ausgegrabenen Schätze sind zum Theil in den Museen zu London und Paris niedergelegt, zahlreiche Beschreibungen und Abbildungen [1]) haben sie weitern Kreisen zugänglich gemacht und in gespannter Erwartung sieht man ferneren Entdeckungen entgegen. Vor Allem wurden durch jene Ausgrabungen, die im Jahre 1843 ihren Anfang genommen, Geschichts- und Alterthumswissenschaft und besonders die Sprachforschung bereichert. Die letztere hat, zumal im Gebiete des Indo-Germanismus, grosse Eroberungen gemacht, seitdem man mit Sicherheit die altpersische Keilschrift entziffert hat, und auch den Semitismus erwartet vielleicht eine erhebliche Bereicherung, wenn es gelingt, die dritte Art der Keilschriften, die sogenannten chaldäischen, mit grösserer Zuverlässigkeit zu enträthseln, wozu in der letzten Zeit die Forschungen Oppert's Hoffnung zu geben scheinen. Ueberhaupt steigert sich diese, seitdem man die Gegenden des alten Babylon gründlicher zu erforschen anfängt. In der That ist es bereits Männern, wie Fresnel und Oppert, die an der Spitze einer von der französischen Regierung dahin gesandten, leider schon wieder abberufenen Expedition standen, gelungen, die Ringmauern Babylon's und den Ort, wo der Belus-Tempel stand, näher zu bestimmen (vgl. Journ. asiat. 1853, Juniheft).

Wir haben nun eines Fundes zu erwähnen aus den genannten Gegenden, der mehr direkt das Judenthum und die semitische Sprachwissenschaft, besonders die semitische Paläographie be-

1) Eine ziemlich vollständige Literatur über diesen Gegenstand giebt das Buch: Nahumi de Nino vaticinium explicavit etc. Otto Strauss. Berlin 1853. Einleitung p. XXXII, not. 2. u. Bonomi: Niniveh and its Palaces. Sec. edit. Lond. 1853. p. 358 ff.

trifft, eines Fundes, den wir dem rüstigen Layard, der neben einem Botta und Rawlinson bereits so Ruhmwürdiges für das assyrische Alterthum geleistet, verdanken. Layard hat auf seiner letzten Reise nach Assyrien auch den Ruinen von Babylon eine grössere Aufmerksamkeit, als dies bisher geschehen war, geschenkt, und seine Bemühungen sind reichlich belohnt worden. In dem Werke, worin er diese Reise beschreibt: Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon ...., being the result of a second expedition, London 1853, heisst es (S. 529) in wörtlicher Uebersetzung also: Der Amran-Hügel [2]) ist, wie fast alle die Babylon umgebenden Höhen, zu Begräbnissplätzen noch lange nach der Zerstörung der grossen Gebäude, deren Ruinen er bedeckt, gebraucht worden. Verschiedene daselbst ausgegrabene Glasarbeiten, Terracotta-Figuren, Lampen und Krüge sind augenscheinlich aus der Zeit der Seleuciden oder der griechischen Herrschaft. Unter diesen Ueberbleibseln waren auch fünf irdene Näpfe oder Schalen und Bruchstücke von andern, deren innere Fläche mit Buchstaben bedeckt ist, die mit einer Art Dinte geschrieben sind. Aehnliche Gegenstände waren bereits in andern babylonischen Ruinen gefunden worden. .... Die Buchstaben sind den hebräischen nicht unähnlich, theilweise gleichen sie den Zabischen [3]) und Syrischen. Diese Schalen und ihre Inschriften waren nicht genau beachtet worden, bis sie in die Hände des Hrn. Th. Ellis, angestellt bei den Manuscripten des britischen Museums, eines ebenso gelehrten als scharfsinnigen Kenners des Hebräischen, gelangten. Nach vieler Mühe ist es ihm gelungen die Inschriften zu entziffern, und ich will nun mit seinen eigenen Worten einen Bericht über diese merkwürdigen Ueberreste geben.

„Eine Entdeckung, die sich auf die gefangenen Juden in Babylon bezieht und demgemäss für Orientalisten und besonders für Bibelforscher von grossem Interesse, ist von Hrn. Layard auf seiner zweiten Reise nach Assyrien gemacht worden. Unter verschiedenen merkwürdigen an den Ufern des Euphrat und in den Ruinen des alten Babylon aufgefundenen Gegenständen waren mehrere Näpfe oder Schalen von Terracotta, deren innere Fläche ringsherum Inschriften in der alten chaldäischen Sprache hatte, geschrieben in ganz unbekannten Schriftzeichen, die, wie ich glaube, nie zuvor in Europa gesehen worden („written in characters wholly unknown, and, I believe, never before seen in Europe“). Die Buchstaben scheinen ein Gemisch von Syrisch und Palmyrenisch zu sein, und in einigen Fällen sind sie den alten phönizischen ähnlich. Den Inhalt dieser Inschriften bilden Amulette oder Zauberformeln gegen böse Geister, Krankheiten und alle Arten von

2) Ueber diesen Hügel s. Ritter's Erdk. XI, 875 u. 921. Nach Oppert (vgl. Ausland 1854. S. 406) sind hier die „hängenden Gärten“ zu suchen.

3) Soll eigentlich heissen „Mendaitischen“ vgl. Anm. 15.

Missgeschick. Sie müssen viel früher als irgend eine der vorhandenen uns bekannten hebräischen und chaldäischen Handschriften geschrieben worden sein, da sie weder Worttheilung (mit Ausnahme der offenbar spätern Inschrift Nr. 5) noch Vocalzeichen haben u. s. w." Was Richtiges an diesen Behauptungen des Hrn. Ellis ist, wird sich durch das Weitere ergeben. — Im Ganzen werden sechs vollständigere Inschriften nebst dem summarischen Inhalt der Bruchstücke mitgetheilt. Nr. 1 als die älteste und dem Inhalte nach interessanteste werden wir ausführlicher behandeln, die übrigen aber hier nur im Allgemeinen besprechen, zumal uns die Möglichkeit einer genaueren Untersuchung dadurch genommen ist, dass Herr Ellis nur von Nr. 3. 5. 6 u. 7 den Originaltext mitgetheilt hat, von den Inschriften Nr. 2 u. 4 aber nur eine Umschreibung in hebräischer Schrift mit englischer Uebersetzung, weil diese ganz gleichen Inhalts wie Nr. 3, mit geringen, unwesentlichen Abänderungen sein sollen. Das haben wir in der That, nach der gegebenen hebr. Umschreibung zu urtheilen, nicht finden können, im Gegentheil scheinen sie sehr von einander abzuweichen; aber gesetzt das wäre nicht der Fall, so ist es um so mehr zu bedauern, dass uns die Originaltexte von Nr. 2 u. 4 entzogen sind, weil doch bei gleichen schwer zu lesenden Inschriften die eine zur Erläuterung der andern dienen kann, und es Hrn. Ellis gerade bei diesen Inschriften nicht gelungen ist einen befriedigenden Sinn herauszubringen [4]). Aus diesem Grunde mögen für jetzt einige Andeutungen genügen. Nr. 3 (so wie auch nach Hrn. Ellis Nr. 2 u. 4) enthält in ziemlich undeutlicher Schrift (im Allgemeinen der unten mitzutheilenden Inschr. Nr. 1 ähnlich, wenn auch mehr unserer Quadratschrift sich nähernd) eine Beschwörungsformel gegen Gespenster (פתכרי) [5]), Flüche (לוטתא,

---

4) Als Beleg sei hier der Anfang von der Inschr. Nr. 2 mitgetheilt: דניחון דיפתכרי ויס[ק]ון סטנו ופתיכרי ולטתא אסרן כולהון מן מפכרין כרהין דן נידי ולוטתא כל פתיכרי דיכרין אסרתא נוקבתא וכיס כל בני אינשא אסרן כולהון מן מפירין כרהין דן ויתחכן פכן etc. Der Schluss der Inschr. lautet nach Hrn. E. וו שמרך ווור ועלכא על יד[יר] לכל ..... Ich vermuthe in diesen Worten, die so gelesen keinen Sinn haben, den Vers: Ps. 121, 4 ה׳שמרך ה׳ צלך על יד ימינך, der auch nach jüd. Ansicht ein Präservativmittel gegen Dämonen ist. Ebenso fängt nach Hrn. E. Nr. 4 mit den unverständlichen Worten an: וו שמר מן דברותיחו עלכא עלי אומנך מכל דבר רעוא סמר בוודן וכואבח מעתה ה׳ ישמרך ועד עולם. Auch hier dürfte sich leicht der Vers herauslesen: ה׳ ישמרך מכל רע ישמר את נפשך ה׳ ישמר צאתך ובואך מעתה ועד עולם Gleichwie in derselben Nr. 4 dieser Vs. sich gegen den Schluss wiederholt, was gleichfalls Hrn. Ellis entgangen ist.

5) Nicht, wie Hr. Ellis thut, mit „idols" zu übersetzen. פתכר heisst allerdings sonst im Aramäischen „Götzen" = dem altpers. patikara (Nakschi Rustam, Zeile 41, dazu Oppert, Journ. as. XVIII, S. 344 u. Hitzig zu Daniel

von Hrn. E. sonderbarerweise immer durch Levatta übersetzt), Satan (סטן) und besonders gegen Krankheiten (כרהין), unter Anrufung von Engeln, welche die mannigfaltigsten Namen führen, wie wir sie zum Theil in dem Sepher Rasiel [6]) finden (ein Engel hat z. B. gar elf Namen מלאכא דאית ליה חד עשר שמהן), und schliesst mit אמן אמן סלה. — Nr. 5 ist ein Amulet (קמיעה), dessen Schrift schon ganz unserer Quadratschrift nahe kommt, und die bereits Wortabtheilung und Schlussbuchstaben hat. Sie beginnt mit den Worten קמיעה דנן מן שמיא חתום ומחותם . . ו . . und schliesst mit אמן אמן סלה. Leider sind viele Wörter fast erloschen, jedoch ist so viel klar, dass die קמיעה schützen soll „מן חרשי ומן לוטתה ומן . . . . . דעבידין ודלא עבידין ומן רוח רעה זכר ונקבה ומן עיין רעה ומן כשפים כשפי איש ואשה בשום בבנעא מניכיעא“ [7]). — Aus der Mischung so vieler hebräischer Wörter unter die chaldäischen lässt sich auf ein ziemlich junges Zeitalter schliessen [8]), wenn nicht schon das Graphische genugsam dafür spräche.

Nr. 6 ist in syrischer Schrift, die dem Estrangelo, besonders der Nestorianischen (nicht aber, wie Hr. E. meint, der Mendaitischen) Schrift gleicht. Sie ist nur dem kleinsten Theile nach leserlich, hat aber, ebenso wie die Bruchstücke Nr. 7 (sie sind nicht im Originaltexte mitgetheilt) einen ähnlichen Inhalt wie die übrigen. Sonderbar ist es, dass in Nr. 6 nach dem Schlusse ואמין אמין סלח [9]) noch ein vollständiges Alphabet folgt, jeder Buchstabe zwei- und dreifach. So viel mag an diesem Orte über die jedenfalls beachtungswerthen Inschriften genügen. Wir wenden uns nun zur ersten, die unzweifelhaft die älteste und interessanteste ist. (Siehe die Kupferbeilage.)

Herr Ellis liest und übersetzt folgendermassen: הדין גיטין לשידא ולי···א ולסטנה ולנירך ולזכיה ולאבטור טורא ול[דנ···ש] ולליתא דיבטלון מן בהרן דוך בתניון דוך ומן בהר "דברא" יצפן דרמיד ומן ביתח כול יתאלאים ור בגדנא מלכיתין דשידין דדין יישליטא רבה דליליתה משבענא עליכיה בסלם ליליתה בת "ברתת"

S. 8), hier aber muss es in weiterem Sinn = Gespenster genommen werden, wie es auch in Lib. Adami (vgl. dazu Norberg Onomasticon p. 106, not. a) gebraucht wird.

6) Vgl. Zunz, Gottesd. Vorträge S. 167.

7) Ueber diese, jedenfalls gute Genien, ist mir ein Näheres nicht bekannt.

8) Herr Ellis glaubt die Einmischung hebr. Wörter sei geschehen, um die Dämonen zu hintergehen, welche nach der Ansicht der Juden kein Hebräisch verständen (vgl. Layard p. 519). Das beruht auf einem Missverständniss; im Talm. findet sich wohl die Ansicht ausgesprochen, dass die Engel kein Chaldäisch verstehen, daraus muss wohl Hr. Ellis die Schlussfolgerung gezogen haben, dass die Dämonen mit dem Hebräischen nicht vertraut wären, aber davon findet sich nirgends eine Spur.

9) ה und ח sind in dieser Inschr., wie im Mendaitischen, fast immer gleich.

הדורני ליליתה אם דכר אם נוקבת משבענא עלוכי דתובו ונבס
ופרס לילבכון ובמורניתה דתיקס גיברא דהוא שליט על שידין עלו
ליליתא האבת ביתבמון הא הא בטלית יתכון מינה ומן ביתה דבהרן
דוך בתניון דוך ומן ברה כמא דכתבין שידין גיטין ויהבין לינשיהון
ותוב לא הדרין עליהון שקול גיטיכון וקבילו כתבתכון ופוקו וקדחו
ועורוקו ואיזילו מן ביתה דבהרן דוך בתניון דוך בשום חי "גות"
ודי[ת] וטט "ההתי מתי" בעיזקתיה דתיקס גיברא ובעיזקתיה דין
ורגלי דעלוה ושם מטר שרבה אמן אמן אמן סלה

This [10]) is a bill of divorce to the Devil, and to ..... and to Satan, and to Nerig, and to Suchiah, and to Abitur of the mountain, and to ..... and to the night monsters, commanding them to cease from Beberan in Batnaiun, and from the country of the north, and from all who are tormented by them therein. Behold, I make the counsels of these devils of no effect, and annul the power of the ruler of the night-monsters. I conjure you all, monsters, ... both male and female, to go forth. I conjure you and ..... by the sceptre of the powerful one, who has power over the devils, and over the night-monsters, to quit these habitations. Behold, I now make you cease from troubling them, and make the influence of your presence cease in Beberan of Batnaiun, and in their fields. In the same manner as the devils write bills of divorce and give them to their wives, and return not unto them again, receive ye your bill of divorce, and take this written authority, and go forth, leave quickly, flee, and depart from Beberan in Batnaiun, in the name of the living ....., by the seal of the powerful one, and by this signet of authority. Then will there flow rivers of water in that land, and there the parched ground will be watered. Amen, Amen, Amen. Selah.

Herrn Ellis selbst ist es schwerlich entgangen, dass seine Lesung an vielen Stellen noch sehr mangelhaft ist [11]), während manche andere richtig gelesen sind, wie das gewöhnlich bei einem ersten Versuche zu gehen pflegt, besonders wo nicht zahlreiche Monumente die Entzifferung erleichtern. Aber dies ist ein grosser Mangel, dass zur Erklärung selbst des richtig Gelesenen wenig oder nichts geschehen ist, denn ohne jene bleibt das Ganze ziemlich unfruchtbar für die Wissenschaft. Wir wollen uns daher nicht auf eine kritische Auseinandersetzung einlassen, da wir ohnehin im Commentar noch zuweilen auf die Lesung des Hrn. E. zurückkommen müssen. Wir lesen also: הדין [a]) גיטא [b]) לשידא [c]) ולרוחין

10) Wir lassen geflissentlich die Uebersetzung in der Originalsprache folgen, um getreu den Sinn des Hrn. E. wiederzugeben.

11) An einigen Stellen sind offenbar Druckfehler im hebräischen Texte, da dieser mit der Uebersetzung nicht selten in Widerspruch steht, an andern scheint Hr. E. durch kleine oberhalb der Wörter gesetzte Striche seine zweifelhafte Lesung ausgedrückt zu haben.

ולססנה d) ולמיריך e) ולזוריה f) ולאבטור טורא g) ולדנ h) ולליתא
דיבסלון מן i) בחרן דוך בתניון דוך ומן בהר דבריא k) יצפ:דרמיד
ומן ביתה כול l) יה אלאים טב גדע מלכיהון דשידי ודדויי שליטא
רבה דליליתה משבענא עלכי m) הבסלס ליליתה בת ברתה n) הדורני
ליליתה o) אם דכר אם נוקבה משבענא עלכי p) ...... סלי לבכון
q) ובמורניתה דתיקף r) גיברא s) הוא שליט על שידין עלי ליליתא
הא בת t) ביקבלון הא הא בטלית יתכון מינה ומן ביתה דבהרן
דוך בתניון דוך ומן ברה כמא דכתבין שידין גיטין ויהבין לנשיהון
ותוב לא הדרין עליהון שקול גיטיכון וקבילו כתבתכון ופוקו
u) וברחו ועיריקו ואיזלו מן ביתה דבהרן דוך בתניון דוך v) בשום
הוהי והיהו טטם אתוני w) בקיבלון קמיה דתיקף גיברא x) ובעזקתו
חתומן לידע ליתן שם y) לטב שרגת אמן אמן סלה

„Dies ist ein Scheidebrief dem Sched, den Geistern, dem Satan, dem Nirich, dem Sariah, dem Abatur Tura, dem Dan... und die Lilith möge schwinden vom Behran-Ort, Bethnajun-Ort, vom Bahr der Wüste, am Espandarmid, und von meinem ganzen Hause. Guter Herr Gott! zerschmettere den König der Schedin, der Dews, die gewaltige Herrschaft der Lilith, beschwöre ich Dich .... Lilith Enkelin der schönen Lilith, sei es Mann oder Weib, ich beschwöre Dich .... — Lass Euer Herz (in Furcht) sich abwenden, und vor dem Scepter des gewaltigen Mannes, der die Herrschaft über Schedin hat, geh' fort Lilith, sieh! weile in Finsterniss, sieh! sieh! ich verscheuche Euch von dort und von meinem Hause in Behran-Ort, Bethnajun-Ort und von der Umgegend. So wie die Schedin Scheidebriefe schreiben und sie ihren Frauen geben und dann nicht wieder zu ihnen kommen: so nehmt Euern Scheidebrief und empfanget Euer Schreiben, und geht hinaus, flieht, eilt und geht vom Hause in Behran-Ort, Bethnajun-Ort; im Namen N. N... geht in die Finsterniss vor dem gewaltigen Manne und mit seinem Siegel besiegelt, auf dass man wisse, dass sie nicht mehr dort sind. Zum guten Licht Amen, Amen, Amen, Selah!

Im Allgemeinen ist so viel klar, sollten auch einige Wörter nicht ganz richtig gelesen sein, dass wir es mit einer Beschwörung von Dämonen zu thun haben, und da jene in einem Topfgefässe sich befindet, so liegt der Gedanke nahe, dass sie beim Gebrauch desselben die schädlichen Einwirkungen der Dämonen beseitigen. Hr. Ellis meint, dass Medicamente in dem Gefässe bereitet, und aus demselben genossen worden, so wie es noch heutigen Tags bei Arabern und andern orientalischen Völkern Sitte ist, Kranken aus einem Gefässe zu geben, in welchem ein Spruch steht; zum Beweise für diese Verwendung führt Hr. Ellis an, dass noch an einem von solchen im britischen Museum aufbewahrten Näpfen Substanzen haften, die wie Suppe aussehen (some substance like soup), und nie ganz von dem Gefässe abgewaschen worden sind. Hr. Layard meint dagegen, dass die Schrift auf unseren Gefässen zu frisch wäre, als dass ein solcher Gebrauch hätte Statt finden können. Da die Näpfe in einer

beträchtlichen Tiefe des Hügels, der ohne Zweifel als Begräbnissstätte verwendet wurde, gefunden worden sind, so ist Hr. Layard vielmehr geneigt zu glauben, dass es Zaubermittel wären, die beim Begräbniss gebraucht und dann dem Todten mitgegeben worden. — Indessen glauben wir, dass der Fundort hier nicht entscheiden kann, da man einerseits im Amranhügel auch Dinge gefunden, die nicht den Leichen mitgegeben sein können (vgl. Journal Asiat. 1853, Juni, S. 509 ff.), andrerseits schwerlich eine derartige Ceremonie bekannt sein dürfte, oder, wenn diese Statt gefunden hätte, doch irgend eine Andeutung in der Inschrift sich vorfände, wie es der Fall bei Nr. 2. 3. 4 ist, wo ausdrücklich, wie vorher erwähnt, ein solcher Hinweis gegeben ist. Uns scheint vielmehr unsere Inschrift den allgemeinen Zweck gehabt zu haben, die Dämonen aus dem Hause zu bannen, oder einen ganz speciellen, wie wir weiter unten im Commentar unter k) entwickeln werden.

Das wenigstens scheint uns unzweifelhaft, dass die Inschrift von Juden herrührt, Sprache, Schrift und religiöse Vorstellung (vgl. besonders das „ית אלאים" und den Schluss אמן אמן סלה) weisen darauf hin. Ueber die beiden ersten Punkte werden wir noch weiter unten sprechen, über die religiöse Vorstellung mögen einige Andeutungen genügen, die ihre Ergänzung durch den unten folgenden Commentar finden werden.

Die Juden, die so lange Zeit in Mesopotamien wohnten und noch im 12. Jahrh., als Benjamin von Tudela diese Gegend bereiste, sehr zahlreich daselbst waren, theilten manchen religiösen Aberglauben mit den Landesbewohnern, besonders seitdem unter den Sassaniden eine Regeneration des alten Feuercultus vorgenommen, die alten Schriften gesammelt wurden und die neuen Fürsten durch die Macht der alten Nationalreligion sich kräftigen zu müssen geglaubt haben (vgl. Duncker, Geschichte des Alterthums II, 330). Hatten schon früher die Juden im Exil sich nicht ganz des Einflusses des Parsismus erwehren können, wenn auch die Macht des Monotheismus so gewaltig war, dass er die ihm fremden Elemente aus sich sonderte, sobald die Geburtsstätte derselben nicht neue Nahrung spenden konnte; schwindet auch allmälig jener Aberglaube bei den nach Palästina Zurückgekehrten, so bleibt er doch noch von nachhaltigerem Einfluss bei denen, die dem Parsismus und seinen heiligen Religionsschriften näher standen. In diesen um das 3. Jahrh. gesammelten Schriften, deren Fragmente auf uns unter dem Namen „Zendavesta" gekommen sind, nimmt neben manchem andern religiösen Aberglauben die Behandlung der Krankheiten und deren Heilung keinen geringen, ursprünglich gewiss noch grösseren Raum ein [12]). Gegen Krankheiten und den Tod ankämpfen, heisst den Angramainjus

12) Vgl. Vuller's Fragm. der Religion des Zoroaster. Bonn 1831. S. 15 ff.

(Ahriman) und seine Dews, von denen jene Uebel ausgehen, bekämpfen: Kräuter und das Messer, besonders aber Gebete und Beschwörungen sind die wirksamsten Heilmittel. „Wenn viele Aerzte zusammenkommen (heisst es im Vendidad, Farg. VII, 118 — 120 ed. Spiegel), o heiliger Zarathustra, Aerzte mit dem Messer, Aerzte mit Kräutern, Aerzte mit Segenssprüchen, so ist der heilsamste unter den Aerzten, der das Mânthraçpenta (das heilige Wort) als Heilmittel gebraucht." Diese so wie manche andere Anschauung der Zendavesta blieb nicht ohne Einfluss auf die Juden seit dem genannten Dynastiewechsel; für viele Stellen jenes Buches lassen sich Analogien aus den talmudischen Schriften aufführen [13]; auch in diesen finden wir wie in jenen ein vollständiges Geisterreich mit einem König (אשמדאי [14]), an der Spitze, שדים oder מזיקין, לילית, רוחות und מלאכי חבלה etc., die ihr böses Spiel mit den Menschen treiben, ihnen an unreinen und öden Orten, besonders Todtenäckern (vgl. die Dakhmas in d. Z. Avesta), Wüsteneien, Ruinen u. dgl. auflauern; jedoch wird ihr Wirken hier nur als ein beschränktes betrachtet unter ausdrücklicher Zulassung Gottes, und viele Talmudisten negiren ihre Macht ganz und gar oder kämpfen gegen den Aberglauben, wo er bei der grossen Masse sich etwa geltend gemacht, an (vgl. b. Nedarim 32, b. Chulin 7, b. und Brecher a. a. O. S. 132). Von praktischem Einfluss war indessen das Beispiel des Parsismus im Bereiche der Medicin, von daher sind die magischen Kuren, Beschwörungen und Besprechungen, die sich im babylonischen Talmud in grösserer Ausdehnung als im jerusalemischen finden; aber auch in jenem werden an manchen Stellen allzuthörichte abergläubische Bräuche als heidnisch (דרכי האמורי) verpönt (vgl. b. Sanhedrin 101, a. Sabb. 67, a u. ö.) und besonders hielt man nach dem Gesetze der heil. Schrift (5 Mos. 18, 10) alle Wahrsagerei von sich fern, die wohl von den Chaldäern (כלדאים) vorzüglich betrieben wurde (s. b. Pesach. 112, a), desgleichen von den Magiern, die mit jenen oft identificirt werden, woher auch das strenge Verbot, das wohl durch zeitweilige fanatische Verfolgungswuth dieser Sekte in solcher Strenge erlassen worden: „wer von einem Magier Unterricht nimmt, ist des Todes schuldig" (b. Sabbath 75). Nichtsdestoweniger nahm seit dem 3. Jahrh. der Glaube an böse Geister, Dämonen, böses Auge überhand, von denen dem Menschen mannichfache Uebel entstehen, besonders Krankheiten, ja die Dämonen werden nicht selten mit der Krankheit selbst identificirt, so z. B. wird (b. Gittin 67, b) καρδιακός (= καρδιαλγία) קרדיקוס Herzklopfen ein Dämon genannt, das Asthma einem Dämon Ben-Nephalim zugeschrieben (b. Berachoth 44, b), der Ausschlag dem Dämon Chamath (b. Pe-

---

13) Vgl. überhaupt Brecher, das Transcendentale im Thalmud. Wien 1850.
14) Siehe Anm 27.

sachim 101, a) u. dgl. Gegen diese von Dämonen herbeigeführten Uebel wirken Beschwörungen, und einen solchen Zweck scheint denn auch, wie gesagt, unsere Inschrift gehabt zu haben.

Für die Bestimmung der Zeit der Abfassung unserer Inschrift kann entweder die Sprache, der Inhalt oder endlich die Form der Schrift entscheiden.

Die Sprache unserer Inschrift bietet uns keinen sicheren Anhaltspunkt, um die Zeit der Abfassung zu bestimmen. Sie ist im Allgemeinen in reinem Chaldäisch abgefasst, nicht gemischt mit hebräischen Wörtern, wie Nr. 5. Sie hat indessen manche Eigenthümlichkeiten, die sie mit dem bibl. Chaldaismus, den palmyrenischen und ägyptisch-aramäischen Inschriften (vgl. Beer, Inscriptiones et Papyri veteres Semitici etc. S. 16. Anm. 61) theilt. So z. B. die Endung des Stat. emphaticus auf ָה, wie in סטנה, ברתה, ביתה (vgl. Esra 6, 15 u. ö.), aber ohne Consequenz, vgl. z. B. שליטא, ליליתא neben ליליתה. Für eine spätere Zeit jedoch sprechen Formen wie גיטין, גיברא, לינשיהון, wo gar das Hilfschirek das י als mater lectionis hat, die an die spätere Schreibart, wie wir sie im Talmud und bei den Mendaiten finden, erinnert, wie wir denn unten noch mehre Eigenthümlichkeiten kennen lernen werden, die wir auf Bekanntschaft mit dieser Sekte zurückführen müssen [15]).

Auch der Inhalt bietet uns keinen sichern Fingerzeig für die Zeitbestimmung, insofern wir die darin ausgesprochene religiöse Anschauung, besonders die Dämonologie in Betracht ziehen. Diese hat eine Ausdehnung, welche über das Gebiet des Tal-

---

15) Vgl. Kunik in den Mélanges asiatiques, Petersburg. 1852. S. 540: Analyse d'un ouvrage manuscrit intitulé „Die Ssabier und der Ssabaismus von Dr. Jos. Chwolsohn". Nach den Nachrichten, die der Akademiker Kunik in dem gedachten Berichte giebt, ist es das Verdienst der gelehrten und scharfsinnigen Untersuchung des Hrn. Chwolsohn, dessen Werk auf Kosten der Akademie zu St. Petersburg gedruckt, und bald die Presse verlassen wird, endlich einmal Licht in das verworrene Gebiet des Sabäismus verbreitet zu haben. Das Resultat seiner auch für die mittelalterliche jüd. Philosophie wichtigen Untersuchung fasst Hr. Kunik (S. 660) kurz also zusammen: Hr. Chw. unterscheidet: I Sabiens historiques 1) Véritables Sabiens, ou Sabiens babyloniens du Coran, ancêtres des Mendaïtes de notre temps. 2) Faux Sabiens, pseudosabiens ou Sabiens syriens, à Harran, à Edesse etc., depuis l'an 830, qui disparaissent successivement depuis le XIIe siècle, bien qu'il soit possible que quelques uns d'entre eux végètent encore sous un autre nom. II Sabiens supposés. 1) Peuples et sectes que les auteurs arabes du Xe siècle et des époques postérieures paraissent avoir regardés comme des Sabiens en prenant ce nom dans le sens religieux, tels que les anciens Chaldéens, les Perses antérieurs à Zoroastre, les Bouddhistes etc. .... 2) Nations et sectes de l'antiquité et du moyen-âge désignées comme sabiennes (=astrolâtres ou païennes) par les auteurs arabes, persans et juifs, et transformées en Sabiens historiques par les savants européens. Möge das tüchtige Werk des Hrn. Chw., der jetzt bei dem russ. Ministerium der Aufklärung für die religiösen Angelegenheiten der Juden angestellt ist, nicht allzu lange auf sich warten lassen.

muds hinausgeht, und an mendaitische Vorstellungen erinnert. Weiss z. B. der Talmud (b. Chagiga 16, a, vgl. Aboth des R. Nathan S. 37), dass die Schedim wie Menschen essen und trinken, sich fortpflanzen und sterben, so weiss unsere Inschrift sogar, dass sie Scheidebriefe ihren Frauen schreiben; sie kennt die Genealogie der Lilith (vgl. jedoch weiter unten im Commentar, wo wir Analoges aus dem Talmud anführen werden), die Dew's und andere Dämonen, von denen sich noch nichts in talmudischen Schriften findet. Das Alles giebt uns aber noch keinen Fingerzeig für ein genaues Datum an die Hand, führt uns höchstens zur Entdeckung des Vaterlandes, nach dem südlichen Mesopotamien, dem eigentlichen Chaldäa, wo der Parsismus nach seiner Restauration den überwiegendsten Einfluss auf die Religionsvorstellungen der dort wohnenden Völker ausgeübt, wo mehr ein jüdisch-parsischer Synkretismus herrschte, während im Norden Mesopotamiens der griechische und neuplatonische vorherrschend war. — Entscheidender jedoch sind die in der Inschrift erwähnten geographischen Bestimmungen, des בחר, בחרין (s. darüber das Weitere im Commentar), wenn anders unsere Erklärung Zustimmung erfahren sollte. בחר als Name für den „Euphrat“ oder „Meer“ ist arabisch, nicht persisch (vgl. Garcin de Tassy, Journ. asiat. 1853. p. 484), diese Bezeichnung setzt mithin die arabische Invasion des 7. Jahrh. (640) voraus, also kann unsere Inschrift frühestens in diesem Jahrhundert, vielleicht auch etwas später abgefasst sein. — In diese Zeit führt uns auch die Betrachtung der Schrift. Ehe wir jedoch genauer auf diese eingehen, müssen wir die Meinung der Herren Ellis und Layard erwägen, die unserer Inschrift ein bei weitem höheres Alter zuschreiben. Letzterer setzt sie ins 2. oder 3. Jahrh. vor unserer Zeitrechnung, oder auch etwas später, wahrscheinlich aus den Gründen, die Hr. Ellis anführt: „Die Buchstaben, meint dieser, müssen geschrieben sein früher als irgend ein vorhandenes Manuscript in hebr. und chaldäischer Sprache, das uns bekannt worden wäre, da keine Trennung der Wörter (ausser in Nr. 5) und keine Vocalzeichen in unserer Inschrift sich finden.“

Wenn aber auch Vocalzeichen fehlen, so weist dies doch keineswegs auf eine vorchristliche Zeit hin, ja nicht einmal auf eine bestimmte nachchristliche, da die Gewohnheit ohne Vocalzeichen zu schreiben bei den Juden sich bis auf den heutigen Tag erhalten hat, und was die fortlaufende Schrift ohne Wortabtheilung betrifft, so spricht dies nicht geradezu für ein so hohes Alter, da umgekehrt alte Monumente schon Wortabtheilung haben (vgl. Kopp, Bilder und Schriften II. S. 145 ff. und Gesenius, Monumenta Phoeniciae lib. prim. §. 38). Allerdings war Trennung der Wörter den Juden frühzeitig geboten beim Schreiben heiliger Schriften, bei profanen jedoch nicht nothwendig, und bei unserer Inschrift mag auch Raumersparniss das Zusammen-

schen Ur-Alphabets, wahrzunehmen, wie die Buchstaben, die sich auf den Backsteinen in den Ruinen von Babylon und dessen Umgebung vorfinden, beweisen können, ebenso nehmen wir dasselbe Streben zum Cursiv an den Schriftzeichen wahr, die wir unmittelbar aus der babylonischen Schrift herleiten, wie auf den Satrapenmünzen, die zum Theil altbabylonische Schrift zeigen (vgl. de Luynes, essai sur la Numismatique etc. Paris 1846. S. 23), den alten Münzschriften von Cilicien und Sidon, während die Steinmonumente der phönizischen Colonien (vom Mutterlande besitzen wir bekanntlich keine Steinmonumente), so wie die althebräische Schrift auf Siegelsteinen [18]) und die Münzen der makkabäischen Zeit einen Stillstand in der Fortbildung der Schrift zur Cursiv zeigen, wenn auch die hie und da vorkommenden gebogenen Schafte einen ersten Ansatz nicht verkennen lassen. Das

---

Phoen. p. 462) בית אל דלני, Movers (phön. Texte I, S. 59) בית אל עלני (=עליוני) gelesen hatte: so sind in neurer Zeit noch viele andere Backsteine hinzugekommen, die grossentheils mit gleicher Currentschrift, zum Theil auch mit Keilschrift bedeckt sind (vgl. Layard, Niniveh and its remains II, p. 153). So erzählt auch Fresnel, er habe etwa 50 Bruchstücke gemeiner Töpferwaaren aus den Ruinen von Kasr ausgegraben, welche mit der den Gelehrten wohlbekannten babyl. Cursivschrift aus den Zeiten Nebucadnezar's bedeckt sind (vgl. Journ. asiat. Juli 1853, Ausland 1853. S. 834). — Eine vollständige Bestätigung dieses Sachverhältnisses giebt auch der Talmud (s. Tosiphta Synhed. c. 4, welche Stelle aber sehr corrumpirt scheint, j. Meg. 71, c. u. b. Synhed. 21, b.), durch Bezeichnung der babyl. Schrift mit כתב אשורי, d. i. die aus Assyrien (=Babylonien, vgl. Kopp, Palaeographia critica III. §. 110) zur Zeit Esra's mitgebrachte, während man die bis dahin gebrauchte, die im Grunde auch von den Babyl. einst zu den Juden gekommen war, כתב עברי nannte. Spätere babylon. Talmudisten nennen auch wohl die letztere דעץ (die Lesart רעץ scheint corrumpirt, und man hat sich vergebens bemüht das Wort zu erklären, Aruch ed. Venet. hat schon die Lesart דעץ, ebenso j. Megilla 71, c. ed. Cracov. an einer Stelle; Buxtorf im Lex. talm. hat die Sache noch mehr verwirrt, indem er eine falsche Lesart des Aruch angab), d. i. =דוץ (vgl. תעד u. תוד, im Samarit. קעם=קום u. ö. S. auch Jes. Berlin, Haphlaa Schebearuch p. 43) „stechen, eingraben", womit die alte, steife Monumentalschrift bezeichnet wird; andere geben für das כתב עברי, das auch die Schrift der כותים genannt wird, die Erklärung כתב ליבונאה, dessen Etymol. dunkel ist (vgl. כרמי שומרון, Introductio in lib. Talm. „de Samaritanis" ed. Kirchheim. Frankf. a. M. 1851. p. 111 f.), das man jedoch nach meiner Ansicht von der syr. Stadt *Λιβαναὶ* bei Steph. v. Byzanz, im obern Mesopotamien, ableiten könnte (vgl. Ritter a. a. O. X, 125. XI, 173. 428). Eine ausführlichere Auseinandersetzung über diesen Gegenstand gehört indessen nicht hierher, und muss für einen andern Ort aufgehoben bleiben.

18) Vgl. Rödiger, Ztschr. d. D. M. G. Bd. III. S. 387; ich möchte zu dieser althebr. Schrift auch die auf dem kleinern Siegel bei Layard Discov. p. 606 rechnen, die ich לסנחון lese *).

---

*) Ich meinerseits halte diese Siegel, wie das daneben stehende, für babylonisch-phönikisch. E. Rödiger.

Streben zum Cursiv hat sich aber am meisten in der sogenannten aramäischen Schrift (auf dem Stein zu Carpentras und den Papyrus-Fragmenten, wohin ich auch das Siegel, das Layard Discoveries p. 606 mittheilt, dessen Inschrift ich חתם גדשירת בר אחרדתי lese, rechne) und in den palmyrenischen Inschriften ausgebildet. Die Juden nun, welche zur Zeit des Exils die ohne Zweifel bereits sehr vervollkommnete babylonische Schrift kennen gelernt hatten, brachten diese mit der chaldäischen Sprache bei ihrer Rückkehr nach Palästina zurück, wo indessen bereits eine Tochterschrift derselben vorhanden war, die aber, wie gesagt, hinter der Mutter zurückgeblieben war. Diese eingewanderte Schrift verdrängte jedoch nur allmälig die alte verwandte, die sich nur noch auf Münzen und Gemmen erhalten und in den Endbuchstaben unsers jetzigen Alphabets ein Andenken sich gesetzt hat. Denn diese Schlussbuchstaben tragen offenbar die deutlichsten Spuren des althebr. Alphabets an sich, besonders ך, ן, ף und ץ [19]). Dass aber die eingewanderte Schrift sich nicht in Palästina zum vollständigen Cursiv ausgebildet hat, erklärt sich durch das dieselbe hemmende Gesetz des מוקף גויל [20]), das indessen nur auf das Schreiben heiliger Schriften sich bezog und nicht hinderte, dass innerhalb seiner Gränzen ein beschränktes Cursiv sich entwickelte, indem die Schafte einzelner Buchstaben sich umbogen und die Basis derselben wurden, bei Schreibung profaner Schriften gewiss aber eine grössere Freiheit gestattet war. Mithin erklärt die Neigung zum Cursiv nur das allmälige Verdrängen der alten durch die neue mehr bequeme und ausgebildete Schrift, aber keineswegs das Dasein der Buchstaben ץ ף ן ם ך, diese haben dasselbe von der Verschmelzung zweier Schriftsysteme, die wohl einen gemeinsamen Ursprung hatten, aber in ihrer Fortbildung doch sehr divergirten. Die Wahl der genannten 5 Schriftzeichen jedoch zu Endbuchstaben ging gewiss erst aus der bei den Juden gesetzlichen Schreibung heiliger Schriften, welche Wortabtheilung erforderte, hervor, während sie bei profanen Schriften, auf die natürlich die gesetzliche Bestimmung der Wortabtheilung keine Anwendung fand, gewiss noch lange unterschiedslos mit den andern babylonischen Schriftzeichen gebraucht wurden, bis sie dann allmälig auch bei profanen Schriften in bestimmter Weise (als Endbuchstaben) in Gebrauch kamen.

So hat denn auch unsere Inschrift, die wir, wie gesagt,

---

19) Merkwürdig, dass auf den sinaitischen Inschriften das Mem nur die dem ם am nächsten kommende Gestalt hat, daher man diese Form nicht gerade für sehr jung zu halten hat.

20) D. i. von Pergament umgeben, d. h. jeder Buchstabe muss durch einen freien Raum von dem andern getrennt sein; das auf solche Weise Geschriebene wird auch כתיבה תמה vollständige Schrift genannt (vgl. b. Sabb. 103, *b*).

frühestens im 7. Jahrh. abgefasst denken, noch den unterschiedslosen Gebrauch des נ und ן (Nr. 5, offenbar die späteste, ist schon ganz genau in der Anwendung aller Endbuchstaben), während die übrigen Schlussbuchstaben ihre bestimmtere Anwendung finden, und auch diese Erscheinung muss uns gegen die Abfassung im 3. Jahrh. vor Chr. misstrauisch machen. Vollends aber werden wir gegen ein so hohes Alter eingenommen werden, wenn wir die Schriftzeichen unserer Inschrift mit verwandten semitischen zusammenhalten. Im Allgemeinen zeigen jene eine ziemliche Annäherung zu unsrer jetzigen Quadratschrift mehr als die palmyrenischen, mit denen sie eine grosse Aehnlichkeit haben und nur in einzelnen Zeichen nähern sie sich der sogenannten ägyptisch-aramäischen Schrift. Vergleichen wir nun die Zeichen unserer Inschrift einerseits mit jenen auf den palmyrenischen Monumenten, die vom 1. bis 3. Jahrh. n. Chr. reichen (vgl. Gesen. Monum. I, §. 53), andrerseits mit dem ältesten Bibelcodex, den wir besitzen, dem karaitischen Ms. [21]) v. Jahre 918, so werden wir wohl nicht läugnen können, dass zwischen unserer Inschrift und dem genannten Codex ein eben so grosser Zeitabschnitt liegt, wie zwischen jener und den palmyrenischen Zeichen. Es fehlen uns freilich bei dieser Vergleichung die Mittelglieder, doch scheint sich die Zeitbestimmung des 7. Jahrh., die wir auf anderem Wege gefunden, auch aus der Vergleichung mit andern altsemitischen Alphabeten als ungefähres und frühestes Datum für unsere Inschrift zu ergeben. Wir wollen nun bei jedem einzelnen Buchstaben in Kürze diese Vergleichung vornehmen und sie durch die beigegebene [22]) Tabelle verdeutlichen. Zur Erklärung mancher eigenthümlichen Form unserer Inschrift müssen wir noch darauf aufmerksam machen, dass die kreisförmige Schreibart wesentlichen Einfluss ausgeübt, ebenso das Streben zum Cursiv, so dass zuweilen zwei oder mehrere Buchstaben ganz verbunden sind, und erst nach behutsamer Trennung ihre wahre Form zeigen. Dies ist besonders beim א, ו, י, נ und ע der Fall.

Das א hat die grösste Aehnlichkeit mit dem auf dem Stein zu Carpentras, es schmilzt zuweilen ganz mit andern Buchstaben zusammen, z. B. im ersten משבענא.

ב hat die mannichfaltigsten Formen, von der Gestalt wie sie die alten cilicischen Münzen und der Stein von Carpentras zeigen, bis zu unserer jetzt gebräuchlichen Quadratschrift, dazwischen aber liegen viele Modificationen, die zum Theil durch die Kreisform und den beschränkten Raum bedingt sind. Manches ב ist wie das Menduitische geformt (Kopp a. a. O. II. §. 313).

21) S. Prospectus der der odessaer Gesellsch. gehörenden ältest. hebr. u. rabb. Handschriften von Dr. Pinner. Odessa 1845.

22) Wir haben bei Anfertigung derselben die Schrifttabelle von Rödiger zu Gesenius Grammatik (Leipzig 1851) zu Grunde gelegt, weil sie für unsern Zweck genügt; Ausführlicheres bietet Gesen. Mon. Tab. 4 u. 5.

ג ist im Allgemeinen gleich dem palmyrenischen, nur an manchen Stellen mit sehr breitem Kopfe, z. B. in dem Worte גיטין gegen das Ende.

ד zeigt die cilicische, palmyrenische und ägyptisch-aramäische Form, am Kopfe zwei Haken, die es am besten vom ר unterscheiden.

ה hat sich am weitesten von der alten Form entfernt und hat die unseres ח, nur dass hie und da der linke Strich etwas über das Dach hinausgeht, und dadurch dem ח unserer Inschr. sich nähert, z. B. in ברתה, מלכיהון und ביתה. Das karaitische Ms. hat noch die Form unseres ח, während das Ms. Vat. 2. anno 973 (vgl. Hupfeld's Tabelle in s. Gramm. S. 32) schon unser jetziges ה hat, vgl. j. Meg. 1, 9. fol. 71, d. ed. Krakau תורות הראשונים לא היה הא שלהם ולא מם שלהם סתום הא כמך סתום „In den Thoroth der Früheren war weder das He noch das Mem geschlossen, aber das Samech war geschlossen." Aus dieser Stelle geht deutlich hervor, dass schon im talmudischen Zeitalter die geschlossene Form des He gebräuchlich, während früher die geöffnete üblich war.

ו ist in der Regel ein kurzer senkrechter Strich, zuweilen etwas gebogen wie unser Komma, an manchen Stellen jedoch so verkürzt, dass es sich kaum noch vom Jod unterscheidet (vgl. z. B. das erste ולילתא), während es in dem Worte יתכון an die alte makkabäische Münzform erinnert, oder endlich wie unser jetziges ו gestaltet ist (vgl. ופוקו), das aber schon alt ist, da auch die Satrapenmünzen (vgl. de Luynes a. a. O. S. 15 u. ö.) und der Talmud (b. Synhed. f. 22) es schon in dieser Gestalt kennen.

ז ist der jetzigen Quadratschrift am nächsten, hat aber noch den kurzen Schaft, der wie in dem karaitischen Ms. noch nicht mit den andern Buchstaben gleiche Länge zu haben scheint; indessen ist der Buchstabe nur an 2 Stellen (זריה und ואיזלו) in unserer Inschr., es lässt sich daher nichts Genaues über seine Form angeben.

ח hat ganz die Form des ägyptisch-aramäischen und der auf den cilicischen Münzen (Gesenius, Monum. Tab. 36. VII, VIII. A.). Gerade die Form dieses Buchstaben ist bei dem ägyptisch-aram. Alphabet hervorstechend und ist in unserer Inschr. sehr deutlich in dem Worte חרומן gegen das Ende, in dem Worte רוחין (das Hr. Ellis gar nicht entziffert hat) hat es grosse Aehnlichkeit mit dem mendaitischen und fast die Gestalt des syrischen.

ט und י sind unserer Quadratschrift ziemlich nahe und nicht leicht zu verkennen, die Basis des ט ist, je nachdem der Raum es zulässt, bald breiter bald spitzer. Das י hängt sich leicht an-

---

23) In dieser Form kommt das ו häufig auf der Inschrift Nr. 3 vor.

deren Buchstaben an und schmilzt mit ihnen zusammen, wird auch wohl unten am Fusse des Buchstaben angefügt, wie in dem letzten גיברא.

כ hat die Form unserer Quadratschrift; in dem Worte דכתבין ist der obere Haken so lang, dass man es kaum vom ל unterscheiden kann. Merkwürdiger aber ist die des Schluss-Kaph, das in 2 Formen auftritt, die beide im ägyptisch-aramäischen, phönizischen und cilicischen Alphabet als כ (in der Mitte des Worts) vorkommen; die eine in dem Worte בהרן דוך (gegen den Anfang) findet sich sicher in der 3. Maltesischen Inschrift 1. und 5. Zeile (Ges. a. a. O. Tab. 8). Ob auch das כ für Schluss-Kaph vorkommt in dem Worte עלך nach משבענא ist uns noch zweifelhaft, weil die Lesung nicht ganz sicher ist. (S. weiter unten im Commentar.)

ל erinnert in seiner langgestreckten Form an das altphönizische, ist sonst aber fast dem der Quadratschrift gleich.

מ zeigt höchst mannichfache Formen, man vgl. z. B. das מ in den drei letzten אמן mit dem in מורכיתה und משבענא (in der ersten Stelle); es ist indessen leicht aus dem alten Alphabet abzuleiten (vgl. Ges. mon. lib. I. §. 24, besonders Nr. 15 u. 16). Im Allgemeinen ist es dem palmyrenischen ähnlich. — Das Schluss-Mem ist wie unser ם der Quadratschrift, ebenso auch in den Inschr. Nr. 3 u. 5.

נ ist wohl mannichfaltig an Gestalt, jedoch sehr ähnlich dem Palmyrenischen und der Münzschrift (vgl. besonders auch die Münze von Sidon, Ges. mon. Tab. 34, II. L.). Dass נ und ן durcheinander gebraucht werden, haben wir schon oben angedeutet.

ס ist wie in unserer Quadratschrift, nur dass die Basis spitz zuläuft, wie das ע der makkab. Münzen. Auch der Talmud kennt schon die geschlossene Form dieses Buchstaben, der in dem Palmyr. noch geöffnet ist, vgl. die oben unter ה angeführte Stelle.

ע hat bereits den geöffneten Kopf (der aber auch schon auf den Satrapenmünzen und den cilicischen vorkommt), so dass es ganz dem Palmyren. gleicht. Der Thalmud jedoch weiss noch, dass das ע früher geschlossen war, wie im Altphöniz. und der Münzschrift (vgl. j. Megilla 1, 9).

פ ist wie im Palmyr. (vgl. ופוקו, יצפנדרמיד), das Schluss-Phe ist noch mehr dem פ ähnlich, wie in unserer jetzigen Quadratschrift, vgl. das zweimal vorkommende תיקף.

צ ist ebenfalls wie das palmyrenische, es ist nur an einer Stelle in unserer Inschr.

ק, das an vielen Stellen vorkommt, ist dem ägypt.-aramäischen und palmyr. ähnlich, aber auch mehr der Quadratschrift sich nähernd.

ר schliesst sich ebenfalls an die genannten Alphabete an und ist

noch ziemlich leicht von ר zu unterscheiden, das sich durch seine zwei Spitzen am Kopfe kenntlich macht.

ש und ת sind wie im Palmyren., letzteres ist durch den Haken am linken Fusse leicht vom ח zu unterscheiden, an manchen Stellen jedoch sehr undeutlich geschrieben.

Commentar.

a) גיטא (nicht mit Hrn. Ellis גיטין zu lesen, da das Pron. sing. הדין nicht mit Subst. im Plur. verbunden werden kann) findet sich auch im Syrischen, wo es nach Bar Bahlul (im Lex. von Michaelis findet sich nur unter ܓܛܐ nach B. B. unum testiculum habens, hereditas, während das Wichtigere aus B. B.'s Glosse fortgeblieben ist) folgende von Hrn. Ellis angeführte Bedeutung hat, die ebenso in der Abschrift des Hrn. Prof. Bernstein steht:

ܐܡܪ ܒܪ ܣܪܘܫܘܝ ميزاب — ذو خصيه واحده :ܘܐܦ كتاب برآة زعم

„Nach Bar Seruschwai, ein Canal, — einer der nur Eine Hode hat, auch ein Scheidebrief, oder Erlass einer Verpflichtung." Das Wort kommt dreimal in unserer Inschrift vor, und es ist nicht zu bezweifeln, dass es richtig gelesen worden. Bei den Juden Palästina's und Babylon's war das Wort in häufigem Gebrauch, ein ganzer Traktat des Talmuds führt den Titel: גטין „über Scheidebriefe", und da schon die Mischna das Wort kennt, so ist das ein Beweis, dass es nicht nur dem ostaramäischen, sondern auch dem westaramäischen Dialekt angehört. Die Etymologie ist dunkel.

b) לשידא muss hier collectivisch „Dämonen" genommen werden. In der heiligen Schrift kommt שדים nur 5 Mos. 32, 17 und Ps. 106, 37 vor, an welchen Stellen „Götzen" bezeichnet werden. Jedoch hat sich שדים später als Bezeichnung von „Dämonen", wie bereits die LXX an den genannten Stellen haben, festgesetzt. Im babylon. Talmud (seltner im jerus. und den von ihm abhängigen Midraschim) ist dieser Begriff in weitester Ausdehnung gebraucht; Schedim sind Personificationen für alle bösen Leidenschaften und Begierden, überhaupt für alles Böse und Ueble, das im Parsismus dem Reiche des Ahriman angehört (vgl. Brecher a. a. O. S. 48). Leicht erklärlich ist dann auch die Uebertragung des Begriffes „Dämon" auf Personen, deren Thun und Treiben etwas Dämonisches, Unbegreifliches hat, so wird z. B. b. Baba-Bathra (73 a) ein äquilibristischer Künstler sogar Ahriman bar Lilith genannt (vgl. Rapoport, Erech Millin p. 247); ebenso treten im Talmud Männer mit Namen rabb. Autoritäten und dem

Epitheton שד auf, wenn sie etwa merkwürdige Lehren auf auffällige Weise vorgetragen; so heisst ein solcher Jonathan der Sched (יונתן שידא b. Jebamoth 122, a. Gittin 66, a), Joseph der Sched (יוסף שידא b. Erub. 43, a. Pesach 110, a), wenn auch an den genannten Stellen die Motive für eine derartige Benennung nicht ganz klar vorliegen; auch räuberische Beduinen scheinen wegen ihres wilden Treibens als Dämonen, als Abkömmlinge der Igrath bath Machlath (der Schedim-Mutter) bezeichnet zu werden (Pesach 112, b fg.), geradeso wie bei Firdusi der Rustem einem Feldhüter wie ein Dew erscheint (vgl. Cassel, der Thron Salomo's S. 63). — Die Entstehung der Schedim leitet man wie die der Lilith (s. Anm. b) von Adam her, der sie zur Zeit seines Bannes gezeugt habe (b. Erubin 18, b), welche Anschauung mannichfach ausgeschmückt erscheint in späteren cabbalistischen Schriften, die die grösste Aehnlichkeit mit mendaitischen Vorstellungen haben (vgl. Sohar ed. Sulzbach p. 170 ff. u. 387). Der Sohar kennt sogar שידין יהודאין, jüdische Schedim, im Gegensatz zu heidnischen; zu den ersteren rechnet er auch den genannten יוסף שד, den Asmodai und sein ganzes Geschlecht, vgl. Sohar p. 413; noch abenteuerlicher wird die Ansicht über Schedim im Jalkut rubeni, Sohar chadasch und ähnlichen spätern cabbalistischen Werken. — Die Gestalt der Schedim ist die menschliche, als Mann oder Weib (שידה, vgl. Pesach 111, b u. d. Targum zu Predig. 2, 8, wo שידה ושדות durch männliche und weibliche Dämonen wiedergegeben wird), mit Hähnefüssen (vgl. Gittin 68, b) und übermenschlichen Kräften versehen (vgl. auch b. Chagiga 17, a). — Dass sie Ursachen von Krankheiten sind, haben wir schon oben angedeutet.

c) רוחין (*πνεύματα* Matth. 8, 16). Wenn auch dieses Wort ziemlich undeutlich geschrieben ist, indem das ח beinahe die Form des mendaitischen und das י sich mit ihm und dem נ verschmolzen hat, so zweifeln wir doch nicht an der Richtigkeit unserer Lesung, da die רוחין in Verbindung mit Schedim und Lilith im Talmud und midraschischen Schriften (auch in Nr. 5 kommen רוחין vor) gewöhnlich auftreten, und ihre Abwesenheit von vornherein auffallen dürfte. — Unter Ruchoth dachte man sich gewöhnlich die Geister abgeschiedener Seelen, besonders derer, die in Sünden gestorben, und noch keine Ruhe finden können. Sie hausen in der Regel unter Kappersträuchern (b. Pesach 111, b), und an ähnlichen Orten, wie die Schedim, besonders auf Gottesäckern (vgl. Brecher a. a. O. §. 17 ff.), wie sie denn auch eine gleiche Entstehung wie die andern Dämonen haben. Auch die Mendaiten kennen dieselben (s. lib. Adami I, 114. 15) als böse Geister, auch hier treten sie in Gefolge anderer Dämonen auf.

d) ולנירין, ich vermuthe in dem Worte נירין den Dew Nireh (oder Niretch mit dem Zend. *ć* am Ende), so wie in dem darauf folgenden זריה den Dew Sireh (vgl. Zend-Avesta v. Kleuker III.

S. 66. Anm. f). Vullers in d. Fragm. d. Rel. des Zoroaster theilt aus dem Ulemaï Islam Folgendes über die Dew's mit (S. 52): „Die Paradiesbewohner banden den Ahriman in der Hölle und die 7 Dews an den Himmel. Diese hiessen: Sireh, Nireh, Naenkisch, Tarmad, Heschem, Sebih und Batsir. Ormuzd bildete aus einem jeden dieser 7 einen Lichtkreis und gab ihnen göttliche Namen; so entstanden die 7 Planeten Saturn, Jupiter, Mars, Sonne, Venus, Mercur und Mond." Mit unserm כירין ist auch der mendaitische נירִיג (transponirt aus נרגא), der wie der biblische נרגל 2 Kön. 17, 13 den Planeten Mars bezeichnet (vgl. Winer's RWb. II, 148. 3. Ausg. und Movers, d. Phönizier I, 423.), zu vergleichen. Im Lib. Adami ist Nirig oft genannt als verderbliches Wesen, mit Spiess und Lanze bewaffnet, „ihm wurden Waffen zuertheilt, um Kriege in der Welt zu erregen." Er führt den Beinamen Abdolo (Verderber), vgl. Onomast. S. 1, so wie über den gräulichen Cultus desselben Abi Taleb das. S. 106; ausserdem Lib. Adami II, 86. 96 u. 201.

e) זריה ist, wie schon bemerkt, der Dew Sireh, Zeireh bei Kleuker, bei Hyde (de religione vet. Pers. p. 182) Zairitsch dessen Aufgabe, desgleichen die des vorangehenden Nireh, es ist unerlaubte Leidenschaften anzufachen, zu Raub und Mord die Menschen anzuregen (Hyde a. a. O.)[24]. Mit unserm זריה ist vielleicht der זרתי der Mendaiten „einer der Häuptlinge der Hölle" (Onomast. S. 47), sowie der דריא ein Götze der alten Araber auf den sinaitischen Inschriften (vgl. Tuch in d. Ztschr. III, 206) zu vergleichen. Ein יעשדריר findet sich auch in der 16. neupunischen Inschrift bei Bourgade (Toison d'or de la langue Phénicienne. Paris 1852). — Herr Ellis liest זכיה, das wir etwa „der Reine" übersetzen können; wir legen darauf kein Gewicht, dass dies keine passende Bezeichnung für einen Dämon wäre, da aus dem „guten Gott" eines Religionssystems leicht ein „böser", ein „Dämon" in einem andern werden kann (vgl. Duncker a. a. O. S. 379), wie denn so manche altindische Vorstellung in den entgegengesetzten Begriff im Parsismus umgeschlagen ist (vgl. Roth, zur Geschichte der Religionen in Zeller's Jahrb. 1846. S. 346 ff. Ausland 1853. Nr. 53), man denke nur an Indra, an die Dews u. dgl. im Parsismus, und ihre Bedeutung in der alten indischen Religion; dies also würde nicht gegen זכיה sprechen, wenn nicht das ר deutlicher als das כ sich lesen liesse und auch ein Sakiah wohl schwerlich als Dämon oder Genius im Judenthum und im Parsismus nachzuweisen sein dürfte.

f) ולאבטור טורא. Wir glauben den אבתור Abathur, den guten Genius der Mendaiten, in unserm אבטור zu erkennen, mit Verwechselung des ת und ט, die bei der uncorrekten Schreib-

24) Zu Sireh vergleicht Kleuker (Z. A. Anhang II, 2. S. 24) das Pehlewi סרה, סרד, arg, böse.

weise der Mendaiten nicht auffällt. Wir dürften so die Urform des räthselhaften אבתור gefunden haben, denn die Ableitung Norberg's von אב יתיר (Onom. S. 2) scheint doch gar zu gezwungen, während אבטור aus אב und טור = אברם, אבירם, „Vater der Höhe, des Berges" eine passende Bedeutung gäbe; wenn man nicht טור als Dämon nehmen will, was wir auch vorziehen möchten; denn das zweite Wort טורא ist in der That ein Dämon bei den Mendaiten, der an vielen Stellen des lib. Adami die Rolle eines Faunus spielt (Onom. S. 59 ff.). Er ist ein lüsterner, Verderben bringender Dämon, Sohn des Ur, des Erstgeborenen des Gaf, dessen Mutter von 24 Dämonen genothzüchtigt worden (Onom. S. 82, vgl. auch S. 11). Dass in unserer Inschrift Abatur als Dämon vorkommt, während es bei den Mendaiten ein guter Genius ist, erklärt sich nach dem unter זריה Bemerkten.

g) ..... דנ: das Wort ist nicht ganz deutlich, der erste und zweite Buchstabe ist als דנ nicht zu verkennen, der dritte scheint ebenfalls נ zu sein, wie in dem Worte מינה, der vierte ist ו, der fünfte kann י oder כ sein, der letzte ist etwa ein verschobenes ם, so dass das ganze etwa דננוכם, wie Noah bei den Mendaiten heisst „sapiens scriba Oeconomi mundani Schelmaj" (Onomast. p. 40); doch wollen wir die Richtigkeit unserer Lesung dahingestellt sein lassen.

h) ולילית̈א. Die Lilith ist bereits in der heil. Schrift, Jes. 34, 14 genannt; man dachte darunter ein Nachtgespenst, in Form eines geputzten, schönen Weibes, das Kindern und Erwachsenen nachstellt, ersteren, um ihnen zu schaden, letzteren, um sie zur Unkeuschheit zu reizen. Auch Griechen und Römer kennen diese Form des Aberglaubens, wie die Ἔμπουσα und ὀνοκένταυροι (dies Wort haben die LXX a. a. bibl. O.), die Striges und Lamiae (wie die Vulg. a. a. O. hat) und die Ghule bei den Arabern (vgl. Bochart, Hieroz. Lugd. Bat. II. S. 831 ff. Ges. zu Jes. a. a. O. und Winer's RWb. I, 422). Bar Bahlul erklärt die Lilith: ein Dämon, welcher einem Weibe gleicht, wie die Ghule; Bar Ali: ein Dämon in Gestalt eines geputzten Weibes (vgl. Ges. a. a. O.). — Besonders häufig erscheint die Lilith bei den Mendaiten; im lib. Ad. I, S. 258 erscheinen sie als Weiber des Gaf und Gafan, der Dämonen der Finsterniss, von scheusslichem Anblick; gewöhnlich treten sie in Begleitung von andern Dämonen auf, wie I, 196 und an unzähligen Stellen. Auch in dem Sidra Jahia werden die Lilith als den Betten der Kindbetterinnen nachstellend erwähnt (wie im Ben Sira), welche der Engel Sarniel abwehrt (vgl. Stäudlin's Beiträge zur Philos. S. 24. und dazu Lorsbach's Museum für bibl. u. orient. Lit. S. 79 u. 87 ff.). — Auch im Talmud und den Midraschim tritt die Lilith als weiblicher Sched oder als Dämonen-Mutter auf, dann besonders als Igrath bath Machlath genannt (Pesach 112, b); man dachte sich diesen Dämon mit einem besondern Haarwuchs. Schon die Boraitha erwähnt desselben

המגדלת שער כלילית (Erub. 100, b), zuweilen auch als eine Missgestalt mit Flügeln versehn (vgl. Nidda 24, המפלת דמות לילית). Auch sie wird als Repräsentantin alles Bösen gedacht (Sabb. 151, b), als Mutter des Abriman הורמין בר לילית (Baba Bathra 73, a. vgl. Sanh. 39, a), die Erwachsenen und besonders Kindern nachstellt. Ihr Ursprung ist gleich dem der Schedim (s. oben), auch Henoch (4, 7 vgl. 10, 13 der Uebers. von Hoffmann) nennt die von gefallenen Engeln gezeugten Dämonen: Lilith. Die spätere Cabbala, Sohar u. A. haben auch die Lilith mit anderweitigen phantastischen Ausschmückungen bedacht.

i) בהרן דוך בתניון דוך ומן בהר דברא Die Bestimmungen dieser Ortschaften, die drei Mal in unserer Inschrift wiederkehren, und deren richtige Lesung unzweifelhaft ist, scheint nicht ohne Schwierigkeit. Hr. Ellis hat auch hier nichts zur Erklärung gegeben; Hr. Layard meint jedoch Batnajun wäre das im nördlichen Mesopotamien gelegene Batna, in der Nähe von Edessa, später von den Arabern Sarug genannt (Assem Bibl. or. I. p. 283). Diese Hypothese scheint mir indessen unhaltbar, weil erstlich das in der Nähe von Edessa gelegene Batna בטנן nicht בתניון heisst, zweitens weil der Fundort, der Amranhügel, so weit entfernt von dem angenommenen Orte im nördlichen Mesopotamien liegt. Wir würden uns auch wohl die Aushülfe Layard's gefallen lassen, dass die Gefässe vom Norden gekommen oder von babylonischen Juden angefertigt worden für Andere, da jene als berühmte Zauberformelschreiber bekannt waren, wenn uns nicht ohnehin die ganze religiöse Anschauung mehr nach Süden, dem Synkretismus des Parsismus und der Mendaiten, geführt hätte, und wenn wir das בהרן und בהר דברא, das doch auch in der Nähe des Batna liegen müsste, erklären könnten. Aber darüber schweigt Herr Layard ganz und gar.

Am sichersten leitet uns bei der Bestimmung der genannten Orte das בהר, welches im Arabischen allgemeine Bezeichnung für „vieles Wasser, Meer, Strom" und in Mesopotamien für den „Euphrat" ist (vgl. Freytag, Lex. arab. بَحْر „aqua multa, vel flumen magnum, ut Nilus, Euphrates"). — בהרן möchten wir daher = بحرين nehmen, als Name der bekannten arabischen Provinz am persischen Meerbusen, das Land zwischen den Meeren, bezeichnet, wo arabisirte Nabathäer wohnten. In diese Gegend führt uns auch das בתניון. Man könnte leicht verführt werden es für Bethana (= Beth-Ana, oder = Beth-Anna, wie es Ptolemäus nennt, vgl. Ritter's Erdk. XI, 254. 716) zu halten, wenn uns dies nicht zu weit nördlich führte; desshalb ziehen wir vor, das südlicher gelegene Ana (auf Layard's Karte) oder Bethena, wie es auf dem v. Spruner'schen orbis terrar. antiquus (1850) heisst, in der Nähe des Pallacopas (Ritter X, 43. 44), für unser

בחהרן zu halten. — Auch das folgende בהר דברא passt trefflich auf unser Terrain; noch jetzt heisst die westlich vom Pallacopas sich hinziehende Sumpfgegend, wenn die dörrende Hitze sie austrocknet, „Bahr, das Meer“ (Ritter XI, 434), daher בהר דברא, „der Bahr der Wüste“. — Diese geographischen Namen können uns aber auch, wie bereits oben angegeben worden, einen Fingerzeig bieten für die Zeitbestimmung unserer Inschrift; da Bahr nur ein **arabisches** Wort ist (auch Batnajun zeigt unverkennbar eine arab. Form), so muss man die Invasion der Araber im 7. Jahrh. voraussetzen [25]).

k) יצפנדרמיד. Hr. Ellis liest יצפן דרמיד und übersetzt in Verbindung mit ומן בהר דברא „and from the country of the north and from all, who are tormented by them therein.“ Da auch hier nichts zur Erklärung dieser Uebersetzung beigefügt ist, so lässt sich nur vermuthen, dass יצפן als nomen =צפן „north“ genommen (freilich ganz willkürlich!), und דרמיד „who are tormented“ von einem Verb. רמד abgeleitet worden, das weder im Chald. noch Syr. sich findet, und nur im Arab. die Bedeutung hat „hostili incursione invasit gentem“ (s. Freytag Lex. arab. s. v.). Und heisst denn ומן בהר דברא „from the country“?! — Wir müssen daher ganz und gar von dieser Uebersetzung abgehen. Was ist aber mit dem יצפן דרמיד anzufangen? Da es mitten unter örtlichen Bezeichnungen vorkommt und darauf ומן ביתה כול folgt, so lässt sich ebenfalls unter diesen Worten eine örtliche Bestimmung vermuthen, mir ist es aber nicht gelungen eine solche herauszufinden; an der richtigen Lesung ist nicht zu zweifeln, da die Buchstaben an dieser Stelle sehr deutlich sind. Ich nehme daher יצפנדרמיד (**als ein Wort**) gleich dem pers. اسفندارمذ =سپندارمذ=اسپندارمذ, Pehlewi: Sàpandomad und ebenso im Parsi. Espondarmed (Asfendarmed, Sefendarmed) ist nach Stern und Benfey (Monatsnamen S. 41 u. 44 ff. vgl. Richardson im pers. Wb. u. besonders Vullers im pers. Lex. Lief. 1) 1) Name eines Monats (dem Sivan entsprechend), 2) eines bestimmten Tages desselben Monats, 3) Bezeichnung der Dinge, die in demselben geschehen, 4) ein weiblicher Amschaspand, Gebieterin der Erde, die diesem Monat vorgesetzt ist. An unserer Stelle könnte nun

25) Dass das arab. بحر durch בהר und nicht durch בחר wiedergegeben ist, darf wohl bei der unorthographischen Schreibweise des südlichen Mesopotamien (vgl. die Vorrede Norberg's zum lib. Adami, Quatremère sur les Nabathéens, Journ. as. XV. S. 214 und oben Anm. 9) nicht auffallen. Indessen führt auch Vullers im pers. Wb. unter بهر aus dem Burhân-i-qâti' die Bedeutung auf „nom. regionis“, ohne aber etwas Näheres anzugeben. — Dass man nicht etwa verleitet würde בחרן aus der Präp. ב und הרן (=dem bekannten Charran) zusammengesetzt zu halten, verbietet die Stelle מן ביתה דבהרן דוך (gegen den Schluss), die offenbar zeigt, dass בהרן kein zusammengesetztes Wort ist.

jenes Amschaspand gemeint sein, und als Anruf „o Espandarmad!“ genommen werden; da doch unsere Inschrift Bekanntschaft mit pers. Cultusgebräuchen voraussetzt, einzelne Dews kennt, ja sogar das Wort „Dew“ selbst hat (s. Anm. l), so wäre ein solcher Ausruf nicht so sehr auffallend. Indessen ziehe ich doch folgende Deutung vor. Th. Hyde, welcher in s. Werke de rel. vet. Pers. Ausführliches über die Monatsnamen bietet, lässt sich (S. 258 ff. der 1. Ausg. v. J. 1700) über den zwölften pers. Monat, nachdem er Einiges von dem oben Angeführten erwähnt hat, also aus: „Praeterea Isphendârmaz est Angelus qui censetur praeesse Arboribus et Sylvis et omnibus rebus hujus mensis, praesertim Quinto ejus dei gestis aut gerundis: qui quidem Vtus dies (quia coincidit cum nomine mensis) est Festum, quo etiam die bonum est Arbores plantare, et novas vestes induere et medicamenta sumere .... Hoc toto die Vto a Solis ortu ad occasum ad expellendum Scorpiones et noxia animalcula, solebant scribere رقعة كژدم, schedulas (Spells) contra Scorpiones, unde et hic dies Arabice vocatur كسفة الرقاع Kisphato 'l-Rikâ', i. e. scissio Schedularum, seu segmenta Schedularum. Ex istiusmodi Schedulis solebant tres agglutinare tribus parietibus cujusque domus, omisso illo pariete, qui in anteriori domus parte ..... Istas Chartaceas Schedulas verbis incantatoriis inscriptas aptis temporibus recitant tam Mohamedani quam alii ..., ut ex vi verborum tollantur serpentes et alia noxia animalcula.“ (Ueber Beschwörung von Schlangen und Scorpionen als heidnischen Gebrauch vgl. b. Synhed. 101, b.) Nach dieser Mittheilung dürfte es wohl nicht unwahrscheinlich erscheinen, wenn wir unserer Inschrift einen ähnlichen Zweck, entweder schädliche Thiere zu vertreiben, oder den am Espandarmad genommenen Medicamenten eine erfolgreiche Wirkung zu verleihen, zuschreiben; das יצפנדרמיד nehmen wir daher als blosses Datum „am Espandarmid“. Endlich wollen wir noch bemerken, dass es uns unbenommen bleibt, um der pers. Form noch näher uns anzuschliessen, das א von דברא zum Worte יצפנדרמיד zu ziehen, so dass es איצפנדרמיד laute, da auch דבר denselben Sinn wie דברא giebt, wiewohl man recht gut auch das pers. kurze א zu Anfang des Wortes durch das י wiedergeben kann [26]).

l) יה אלאים טב גדיג מלכיהון דשידי ודדויי so lesen wir diese Worte, die Hrn. Ellis ganz unverständlich gewesen sind, denn seine Uebersetzung: „sieh' ich mache die Rathschläge der Dämonen wirkungslos etc.“ stimmen durchaus nicht mit den Wörtern, die er herausgelesen; uns sind wenigstens בגדכא, דד, לאים, so wie die Verbindung des pron. Sing. דדין mit dem Plur. שידין ganz unbekannt. — Die Beschwörung unter Anrufung Gottes

26) S. Haug, Gött. gel. Anz. 1854. Nr. 25. S. 247.

(יה׳ אלאים) ist auch dem Talmud bekannt, vgl. b. Joma 84, a. יה יה צבאות. — אלאים für אלהים ist wohl nicht ohne Absicht, weil man sich scheute den heiligen Namen Gottes bei profaner Gelegenheit unverändert auszusprechen, so wie man auch noch später in ähnlichen Fällen אלדים oder אלקים schrieb und aussprach (vgl. Fürst, Lehrgeb. §. 51); oder auch die Form אלאים ist durch Verwechselung der Gutturalen entstanden, eine Eigenheit, die dem südlichen chald. Dialekt (man denke an Nabathäer und Mendaiten!) nicht fremd und auch sonst bei unserer Inschrift bemerkbar ist. — מלכיהון דשידי mit dem „König der Dämonen" ist gewiss אשמדאי gemeint, der auch im Talmud oft „מלכא, שרידהון, רבהון der Schedim" genannt wird; שידי ist verkürzter Plur. von שידין, der sehr häufig im Chaldäischen sich findet. Das folgende Wort lese ich: ודדיוי „und der Dews". Das Wort דיוי ist verkürzter Plur. v. Sing. דיוא ܕܝܘܐ pers. دیو. Dêva in der alten iranischen Form stammt von der Wurzel div „leuchten" und hat noch in der Vedasprache die Bedeutung „leuchtend" (Lassen, ind. Alterthumskunde I, 756); es hat sich dann, wie so manche andere altindische Vorstellung, in den entgegengesetzten Begriff im Parsismus umgewandelt (vgl. oben) und bezeichnet hier die feindlichen, den Menschen nachstellenden, alles Böse begünstigenden Wesen. Auch die Syrer kennen die Dews in dieser Bedeutung, so nennt z. B. Bar-Hebraeus (Chr. p. 256) den Beelsebub das Haupt der Dews (רישא דדיוא). In Schriften, die von Juden herrühren, kommen meines Wissens die Dews nicht vor, desswegen hat man jedoch keinen Grund sie in unserer Inschr. zu beanstanden, da diese auch ohnehin über den Vorstellungskreis, den die Juden über Dämonen hatten, hinausgeht und zu Anfange zwei Dews ausdrücklich namhaft macht. — Das folgende ושליטא רבה וגו׳ hängt noch vom Verb. גדע (das möglicherweise auch גרש „vertreibe" gelesen werden könnte, wenn es nur zu ושליטא besser passte) ab, „zerstöre den König der Schedim und der Dews und die mächtige Herrschaft der Lilith."

m) Was mit den Buchstaben הגסלס oder הבסלס anzufangen sei, vermag ich nicht zu sagen, ich lasse sie daher lieber ganz unübersetzt, ehe ich vage Conjecturen darüber aufstelle. Es lässt sich entweder ein Verbum oder ein Beiwort des folgenden Lilith darunter vermuthen. In derselben Verlegenheit ist man auch mit der Lesung nach dem zweiten משבענא. — Was das עליכה nach dem משבענא betrifft, das Hr. Ellis liest, so weiss ich mit dieser monströsen Form nichts anzufangen, man erwartet entweder עליך (aber dann unterscheidet unsere Inschrift nicht zwischen כ und ך, wie es auch beim נ und ן der Fall ist) auf Gott, oder עליכי auf Lilith bezogen.

n) הדורני als Beiwort der Lilith „die Schöne" passt zu dem Volksglauben, wie wir gezeigt haben, der die Lilith als schönes,

verführerisches Weib auffasste, gerade wie die Griechen ihre *Ἔμπουσα* und die Römer ihre Striges und Lamiae darstellen, vgl. Meineke ad Menandr. p. 145 u. Philostr. Apoll. 4, 25. S. Winer, Bochart u. Gesenius a. d. oben angeführten Stellen.

o) אם דכר אם נוקבא Ein derartiges Resumiren „ob Mann oder Weib" kommt auch sonst im Talm. z. B. b. Berach. 62, a, sowie in der Inschrift Nr. 2 „כל פתיכרי דיכרין ··· נוקבתא" und Nr. 5 „ומן רוח רעה זכר ונקבה" vor.

p) Auch an dieser Stelle ist der Sinn nach dem משבענא ein sehr dunkler. Herr Ellis liest מש' עלוכי דתובו ונבט וגו', übersetzt jedoch diese Wörter gar nicht, weil sie in der That keinen Sinn geben, auch nicht richtig gelesen zu sein scheinen. Wir können nur muthmassen, dass die Copie nicht ganz correkt an dieser Stelle ist, und wollen uns, bis wir eine genauere haben, aller Conjecturen, denen gerade hier ein weites Feld geboten ist, enthalten [27]).

q) ובמורניתה bedeutet eigentlich: Spiess, Lanze, Stab, dann auch Scepter, daher metaphorisch: H e r r s c h a f t. Das ב ist abhängig von dem vorangegangenen משבענא und der Nachsatz beginnt mit עלי.

r) דתיקף גיברא Dass die Worte richtig gelesen sind, wird durch die Wiederkehr derselben kurz vor dem Schlusse der Inschr. bestätigt; an letzter Stelle sind sie viel deutlicher. Wer aber ist der mächtige Mann, der über Schedim und Lilith herrscht? Ohne Zweifel ist der König S a l o m o gemeint. Ihm wird im Talm. und Midraschim die Macht zugeschrieben über Dämonen zu herrschen, weil er der weiseste der Menschen war, zu den Bäumen und Steinen sprechen konnte und durch seinen Reichthum alle Könige überragte. So hat sich denn unter den semit. Völkern, besonders unter den Arabern und Persern, um seine Person ein reicher Mythenkreis gebildet. Man dachte sich ihn als den gewaltigen Herrscher, dem alle Gegenstände der Natur unterthan waren, Thiere, Steine und Kräuter. Diese weiss er zu Heilmitteln zu verwenden und auf diese Weise auch zugleich die Macht des Bösen, der Dämonen zu lähmen (vgl. Targ. zu Koh. 2, 5. Joseph. Antiq. VIII, 2.). So erzählt auch Suidas (s. v. *Ἐζεκίας*), dass Salomo ein Buch über Heilmittel unter der Schwelle des

27) Am schwierigsten erscheinen uns die Buchstaben nach den deutlichen נבט, man könnte diese ייא oder יפר lesen; im ersten Falle hätte man dann das Wort נבטייא, Nabathäer, das auf unser Terrain wohl passt, im andern: נבטיפר (=נבטיור) Nebat Javar, Name eines Genius der Mendaiten (Norberg's Onomast. S. 62); zu diesen Wörtern passt aber weder das Vorhergehende noch Nachfolgende, das wir סלי לבכון „es wende sich ab euer Herz" lesen.

Tempels verborgen, das von Hiskia beseitigt wurde, weil das Volk dadurch von Gott abgewandt worden (vgl. Mischna Pesach 4, 2 בקצ׳ לגנוז ספר רפואות und Maimonides z. d. St.). Besonders stellt die Sage den Siegelring Salomo's als wunderthätig und die Dämonen beherrschend dar, dessen auch unsere Inschrift erwähnt. (Vgl. Hammer-Purgstall, Literaturgesch. d. Araber V. S. 1075, Anm. 2, der Näheres über die Zeichen auf dem Ringe mittheilt.) Noch heutigen Tages lebt der Glaube an die Wunderkraft des weisen Königs und seines Ringes unter den orientalischen Völkern; so erzählt Layard, als er den riesigen, menschenköpfigen Löwen ausgrub, habe bei seinem Anblicke ein alter Türke ausgerufen: „Das sind Werke der Dschinnen (Schedim), welche dem weisen Salomo — Friede mit ihm! — gehorchten und die er mit seinem Siegel verschloss" (s. Vaux, Niniveh und Persepolis. Leipz. 1852. S. 174; Cassel a. a. O. S. 52.). Ueber die Sage von dem Könige Salomo s. Fabricius Cod. pseudoepigr. V. T. p. 1014—67. Weil, bibl. Legenden der Muselmänner S. 225 ff. Cassel a. a. O. S. 42—52. und Hammer-Purgstall, die Geisterlehre der Moslimen, in den Denkschriften der Wiener Accad. 1852, S. 196.

s) הוא Das Wort ist nicht ganz deutlich, da das א etwas auseinander gezogen ist, doch aus dem Zusammenhange leicht zu errathen; die Construction des הוא mit dem Verbaladjectiv (שלים) ist im Aramäischen sehr häufig.

t) ביקבלון ist nach meiner Ansicht die richtige Lesung, das Wort kehrt kurz vor dem Schluss in deutlicherer Form, etwas orthographisch verschieden (בקיבלון) wieder. — קבלון ist eine Nominalbildung auf ון (vgl. Fürst a. a. O. S. 202) vom Verb. קבל dunkel, finster sein, also Finsterniss, und mit בי (=בית, das sich oft so im Chald. verkürzt) „Ort der Finsterniss". Hierhin wird die Lilith verwünscht, hier soll sie weilen (בת masc. für fem. v. בות), da in die Finsterniss Dämonen hingehören. — An unserer Stelle liest Herr Ellis בית במוך, ohne natürlich einen Sinn für diese Worte zu finden, an zweiter Stelle hat er gar nicht versucht die Worte zu lesen, weil ihm die Identität beider Stellen entgangen ist.

u) ברחו ziehe ich dem von Hrn. Ellis gelesenen קדחו vor, wenn auch die Form des ב die nicht gewöhnliche ist, während die des ר deutlich ist und schwerlich ד gelesen werden kann. קדח kommt nämlich nur in der Bedeutung „brennen, anbrennen von Töpfen", aber nicht von „fliehen, eilen" (leave quickly, wie Hr. E. hat) vor; indessen will ich doch nicht verschweigen, dass man als Analogon das Verb. דלק, das „brennen" und „eilen" (hitziges Verfolgen) bedeutet, für Hrn. E.'s Meinung anführen könnte, vgl. 1 Mos. 31, 36. — Zu der Form ועירוקו vgl. den Chald. zu Jer. 49, 8.

v) בשום הו die Anrufung guter Geister mit dem einleitenden בשום findet sich auch auf den andern Inschriften. Hier scheint mit dem הוֹהי והֹיהו (das auch הודיוֹהי הו sich lesen lässt) der Name Gottes יהוה in Buchstabenversetzung (vgl. Fürst a. a. O. §. 51), wie sie in spätern cabbalistischen Werken so häufig vorkommen, bezeichnet zu sein. So schliesst z. B. ein Amulet im Sepher Rasiel S. 41, b. ..... בשם דיהון דיאון. — Zu solchen Buchstabenformeln scheint auch das folgende מסם, das sonst keinen Sinn giebt, gerechnet werden zu müssen.

w) בקיבלון an der ersten Stelle heisst es ביקבלון; wir glauben es an unserer Stelle etwas verschrieben, das Jod nach אתון sollte nach dem ב stehen, wir wissen wenigstens nichts mit dem י nach אתון anzufangen.

x) ובעזקתי חתומן mit seinem Ring versiegelt, nämlich mit dem des mächtigen Salomo. Ueber alles Gesiegelte haben die Dämonen keine Gewalt (vgl. b. Berach. 6, a. Gittin 68, a. Chulin 105, b u. ö. s. auch Targum zu Koh. 1, 12).

y) לטב שרגה möchte ich als Zuruf „zum guten Licht!“ auffassen. Auch dieser Wunsch hängt mit parsischer Religionsanschauung, wonach Licht das Gute, Finsterniss das Böse ist, zusammen. — Das ג ist mit etwas breitem Kopfe, wie in dem Worte גיטין. שרגה ist = שרגא, wie בימה, סטנה u. a. m.

Aegyptische Studien.

Von

Dr. H. Brugsch.

(Fortsetzung. S. S. 193—213.)

III. Ueber die ἐπαφροδισία und den Symbolismus der Zahl 30 in den Hieroglyphen.

In dem durch seinen Inhalt so höchst bemerkenswerthen griechisch abgefassten gnostischen Papyrus No. 75 des Museums zu Leiden, welcher aus Aegypten herstammt und zuerst durch Herrn *Reuvens* in seinen Lettres à Mr. Letronne relatives aux monumens Gréco-égyptiens du musée d'antiquités de Leide (1830, man sehe den Anfang der première lettre, papyrus bilingue) der gelehrten Welt näher bekannt ward, findet sich unter den magischen Anrufungen an die *Liebe* folgende aufgezeichnet (S. 18):

δουναι μοι χαριν, ηδυγλωσσιαν, επαφροδισιαν προς παντας ανϑρωπους και πασας γυναικας

d. h. mir zu geben Anmuth, Süssredigkeit, Liebreiz bei allen Männern (*ανϑρωπους* statt *ανδρας*) und allen Frauen.

Hierzu bemerkt der verdienstvolle Gelehrte, dass derselbe, mehr mystische als magische, Gedanke sich schon in den Bittschriften von Privatpersonen an die Behörden in den Zeiten der Ptolemäer vorfinde, worin der Wunsch sich auf die Anmuth, die Schönheit und den Liebreiz vor dem König und der Königin beschränkt. So schreibt z. B. in dem griechischen Pap. No. 7 bis, c. ein gewisser Petesis, Sohn des Chenuphis, Archontaphiast des Osorapis an eine hochstehende Person mit der besonderen Höflichkeitsformel: „dass ihm die Götter Anmuth und Schönheit vor dem Könige gewähren möchten" (3me lettre pag. 51). In einem andern Papyrus (No. 7 bis, a) wünscht ein gewisser Ptolemaeus dem Sarapion „desshalb mögen Sarapis und Isis dir vor dem König und der Königin Liebreiz, Anmuth, Schönheit verleihen, durch welche du die Weihe vor der Gottheit erhältst (3me lettre pag. 101)."

Diese eigenthümliche Formel findet sich bereits in einigen hieroglyphischen Inschriften vor, welche ich sogleich näher betrachten werde, und scheint sich erst in den Ptolemäer-Zeiten gebildet zu haben, wenigstens habe ich sie in älteren Inschriften nicht auffinden können.

Ist auch diese Formel nicht wörtlich dieselbe wie die jener hierogl. Inschriften (wohl aber diejenige aus dem gnostischen Pa-

pyrus oben bereits angeführte), so liegt ihr dennoch derselbe Gedanke zu Grunde, wie man sich aus der ersten Inschrift (Taf. I, A) sofort überzeugen kann. An der äusseren Nordwand der Tempelgruppe von Edfu, der schönsten, welche Aegypten heut zu Tage aufzuweisen hat, befindet sich eine Darstellung, worin der Gott Har-Hat einen Ptolemäer in folgender Weise anredet:

„*Ich gebe, dass dein Liebreiz sei bei den Männern und den*
„*Frauen.*"

Diess ist dasselbe gesagt, was der griechische Papyrus mit den Worten ausdrückt: *δουναι μοι — επαφροδισιαν προς παντας ανθρωπους και πασας γυναικας*.

Hier zunächst die Analysis des Textes.

Gruppe 1—2. Arm mit Dreieck auf der Hand, darüber ein kleiner senkrechter Strich. Der erstere stellt die Silbe ta dar (oft zu ti abgeschwächt) — vgl. *de Rougé*, Mémoire sur l'inscription du tombeau d'Ahmès S. 45 — welche in der koptischen Sprache unter den verschiedenen Formen ⲧⲁ, ⲧⲁⲁ, ϯ, ⲧⲉⲓ, ⲧⲏⲓ *dare* wiedererscheint. Der kleine Strich, mit dem Laute *a*, ist das Zeichen der ersten Person singularis des älteren ägyptischen Praesens-Perfectum. S. Champollion gramm. S. 394, 3. Die beiden Zeichen lauten mithin ta-a und sind zu übersetzen: *ich gebe.*

Gruppe 3—5. Die Hacke (3), das bekannte Silbenzeichen für mer, mit ihrem phonetischen Complemente *r* (4), beide begleitet von dem Zeichen für den Laut *t* (5). Die häufigste Bedeutung jenes Zeichens mer erscheint wieder in dem koptischen Worte ⲙⲉⲣⲉ (oder mit Abwerfung des finalen *r* ⲙⲁⲓ, ⲙⲉ, ⲙⲉⲓ, ⲙⲏⲓ vgl. Bd. IX. S. 200 dieser Zeitschrift) d. i. *lieben*. Das Zeichen *t* hinter dem Worte mer ist der bekannte Femininalcharacter, welcher zugleich darauf hinweist, dass das mit ihm verbundene Wort als Substantivum aufzufassen ist. Wir bilden daher aus dem ägyptischen mer amare, das Substantiv amor, die Liebe.

Gruppe 6. Das Zeichen der gehenkelten Schale hinter dem Substantiv stehend erweist sich als das Pronomen affixum der zweiten Person singularis *dein*. Vgl. Champollion gramm. S. 260. §. 216.

Gruppe 7—8. Beide Zeichen sind zu lesen śer oder śar, je nachdem man den fehlenden Vocal durch das vollere a oder das schwächere e ausfüllt. Dieses Wort ist eine Präposition, welche in der guten Zeit des Hieroglyphenstiles χar lautete. Ihre Hauptbedeutung ist *bei* (s. Champollion gramm. S. 475); im Koptischen hat sich ihre Spur in der baschmurischen Form ϣⲁⲣⲁ (cum suff.) *ad* erhalten, woher ϣⲁⲣⲁ-ⲓ bei mir, ϣⲁⲣⲟⲕ bei dir etc. Bemerkenswerth ist der Uebergang des anlautenden älteren χ in den Laut ś, ein Uebergang der mit dem Koptischen in diesem Falle in Einklang ist. Allein in vielen andern Beispielen steht das Koptische auf gleicher Stufe mit der älteren hieroglyphischen Wurzel.

So z. B. heisst althieroglyphisch das Leben a n c h (Taf. I. No. 1), dafür bieten einige Monumente aus der späten Zeit (wie z. B. mehremals auf der Insel Philae) die Form a n ś dar (Taf. I. No. 2). Man sollte erwarten, das Koptische hätte diese jüngere verdorbene Schreibart, die unstreitig mit dem jüngeren, *gesprochenen* Dialekte zusammenhängt, aufzuweisen. Allein man würde bei dieser Annahme irren, da die koptischen Formen ⲱⲛϧ (memph.), ⲱⲛϩ (theb.) sich an die ältere, hieroglyphische Schreibung des Wortes a n c h vita eng anschliessen. Der Uebergang von χ in ś, oder besser die Verwechselung der beiden Zeichen ⓗ (c h) und ▭ (ś), ist in den späteren Texten eine nicht ungewöhnliche Erscheinung, auf die wir noch öfter Gelegenheit haben werden zurückzukommen.

Gruppe 9—11. Eine der schwierigsten, aber interessantesten Gruppen unseres kleinen Textes, an deren Betrachtung sich eine Menge für die richtige Lesung hieroglyphischer Wörter folgenreicher Resultate knüpft. Zur Vereinfachung der Gruppe so viel zunächst, dass das Zeichen 11, die drei Striche, den bekannten ideographischen Ausdruck für den Plural enthalten, und dass Zeichen 10, der Phallus, voraussetzlich hier wie sonst fast immer die Rolle eines determinirenden Zeichens hat, um alle Gruppen zu bestimmen, welche mit der Idee *des männlichen* eine nähere oder entferntere Beziehung haben. Das somit übrig bleibende Zeichen 9, darstellend einen jungen Vogel mit aufgesperrtem Schnabel, wird von Champollion, in seinem Alphabet, in der Klasse der Lautzeichen für den Konsonanten f (koptisch ϥ) aufgeführt (s. Gramm. S. 44. No. 192). Allein diese Annahme wird widerlegt durch mehrere phonetisch variirende Lesarten mancher Gruppen, worin dies Zeichen als Bestandtheil auftritt. In dem Grabe des Ahmes zu El-Kab (dem alten Eileithyia) findet sich über dem Bilde eines wagenlenkenden Mannes der Titel seines Amtes in folgender Gruppe ausgedrückt (Taf. I. No. 3). Das Wort würde mit Ausnahme des fraglichen Zeichens, welches Champollion *f* liest, k a - f - e n lauten, wobei die schreitenden Beine das gewöhnliche Determinativ sind, welches Handlungen, die mit Bewegung in Verbindung stehen, näher bestimmt. Derselbe Titel wird in den historischen Inschriften meist den Söhnen der Pharaonen beigelegt, welche „k a - f - e n *des Herrn beider Welten*", vermuthlich „*Wagenlenker* des *Pharao*" heissen. In dem Grabe mit den Königsbildern Ramses III. in dem Seitenthale von Biban e'sultanat zu Theben, heisst dagegen ein Prinz „k a - t' - e n der Pferde Ramses" (Taf. I. No. 4). Das Zeichen des jungen Vogels wird hierin durch die phonetische Variante der Schlange ersetzt, für welche der Laut t oder wahrscheinlicher t' (das koptische ϭ - ϫ) feststeht. Diese Variante giebt den *Beweis*, *dass jener junge Vogel nicht f sondern t (oder t') lautete.* Ist dies der Fall, so müssen sich die koptischen Wurzeln aller Wörter nachweisen

lassen, in welchen jenes Zeichen als lautlicher Bestandtheil auftritt — und dieser Beweis, welcher geliefert werden kann, führt zu dem glänzendsten Resultate.

In seiner Grammatik und im Lexicon führt Champollion die Gruppe Taf. I. Nr. 5 auf, welche nach ihm ϥⲱ *cheveux* bedeutet und die fua zu umschreiben wäre. Nach unserer Untersuchung muss das Anfangszeichen, der junge Vogel, t oder t' zu lesen sein. Wir haben es mit einem Worte zu thun, welches vielmehr t'ua lautet. Aber wie im Koptischen? wo das Wort ϥⲱ bei Champollion mit Rücksicht auf das Determinativ der Haarlocke so beweisend für seine Lesung erscheint. Durchaus entsprechend den Lautverhältnissen steht aber dem t'ua vielmehr das koptische ϭⲱⲓ *cincinnus, tonsurae genus,* σιαόη gegenüber, womit gleichfalls vortrefflich das hieroglyphische Zeichen der determinirenden Haarlocke übereinstimmt. Eine andere Gruppe, in welcher der junge Vogel den anlautenden Konsonant bildet, erscheint unter der Gestalt Taf. I. No. 6 (s. Description de l'Égypte V, 24). Das Determinativ weist auf ein Kleidungsstück hin. Das Wort, zu lesen: t'am, ist trefflich erhalten im koptischen ϫⲱⲱⲙⲉ *involucrum, res convoluta.* Der Satz aus der Descr. de l'Égypte, worin das Zeichen auftritt (Taf. I. No. 7), heisst: „Ach, meine göttliche Mutter Isis, komme und breite aus die Hüllen über mich!" Im Turiner Todtenbuche erscheint (c. 125, 21, a) das Wort t'a (Taf. I. No. 8) determinirt durch ein hakenförmiges Zeichen und den bewaffneten Arm; der junge Vogel beginnt auch hier das Wort. Der Pap. Tenhesi des Britischen Museum bietet — zur neuen Bestätigung unserer Lesung t' für das Zeichen — die Variante Taf. I. No. 9 dar, welche nicht anders als t'aui zu lesen ist. Das koptische Wort, welches hier entspricht, ist ϫⲓⲟⲩⲉ *stehlen,* so dass der in Rede stehende Satz des Todtenbuches zu übersetzen ist: „Nicht habe ich gestohlen das Eigenthum eines Gottes." Das demotische Exemplar des Todtenbuches, welches ich in Paris als solches wiedererkannte, übersetzt gleichfalls (Pag. II. L. 19—20) „nicht stahl ich" an-i-t'ui (Taf. I. No. 10). Die Träger des Wedels, der Fahnen, des Schirmes u. s. w. — besonders hohe Beamte unter den Pharaonen — schreiben sich Taf. I. No. 11 t'e „Träger", bisweilen auch t'i, wie auf dem Horos-Bilde in Turin (Taf. I. No. 12). Im Koptischen entspricht ϫⲓ, ϭⲓ *accipere, capere, ducere, habere.*

Nach diesen nothwendigen Auseinandersetzungen komme ich auf unsere Gruppe zurück, welche von dem Zeichen des Phallus determinirt ist. Sie lautet nothwendig t'e und ist offenbar die Wurzel des koptischen ϫⲟ, ϭⲟ, ϫⲉ *serere, seminare* mit besonderer Rücksicht des determinirenden *Phallus.* Welcher Sinn hieraus für die Bedeutung des hieroglyphischen Wortes zu entnehmen sei, wird klar werden, sobald wir die folgende Gruppe ein wenig näher ins Auge gefasst haben werden.

Gruppe 12. Dieselbe besteht aus dreimaliger Wiederholung eines und desselben Zeichens. Mein gelehrter Freund, Herr de Rougé, hat in seinem oben angeführten Mémoire S. 149 nicht verfehlt auch diesem Zeichen seine Aufmerksamkeit zu schenken. Er sagt, es könne der ihm dunkle Gegenstand einen rempart crénelé darstellen, nach andern Varianten scheine es eine Quelle oder ein Wasserbehälter zu sein, besonders da man im Innern desselben die drei Wasserlinien unterscheide.

Allein der Zweifel über die Bedeutung jenes Zeichens verschwindet, sobald man die demotische Gruppe Taf. I. No. 13 kennt (s. meine grammaire démotique, Berlin 1855. p. 41. §. 90), in welcher der Gegenstand seine phonetische Schreibung ati (weiblich) vor sich hat. Das ist aber nichts anderes als das koptische Wort ⲟϯ dialektisch noch ⲟⲩϯ, ⲟⲟϯⲉ (weiblichen Geschlechts), welches *vulva* bedeutet. Dass in der That die Aegypter durch jenes Zeichen das weibliche Schaamglied haben ausdrücken wollen, bestätigen mehrere Varianten desselben aus der Kaiserzeit, worin sich am unteren Theile des Gegenstandes ein vertikaler Einschnitt vorfindet. Nächst dieser Bedeutung hat jenes Zeichen für sich allein stehend den Sinn von *Weib*, wie eine Menge von Inschriften darthun können — Vgl. *de Rougé*, Mémoire p. 148 — vor allen aber in derselben Verbindung, welche wir in unsern Gruppen von 9—12 vor uns haben. So z. B. heisst es in einer historischen Inschrift aus den Zeiten Amenhotep's II., welche ich zu Theben (in Karnak) ausgraben liess (Taf. I. No. 14) Zeile 10 „[Genommen ward] die Festung Ninii (Niniveh) und siehe! die Feinde dieser Festung *Männer* gleichwie *Weiber* sie standen auf ihren Burgen um zu preisen Seine (ägyptische) Majestät.“ [1]) Diese Verbindung entspricht vollkommen der unsrigen; ich habe durch die Uebersetzung zugleich angedeutet, welches der Sinn der Gruppe 9—11 sei. Sie drückt das Wort *Männer* (eigentlich seminantes) aus, wie die Gruppe 12 *Weiber* (die dreifache Setzung jenes Zeichens der vulva zeigt symbolisch den Plural an). Nach dieser Auseinandersetzung über die Bedeutung des jungen Vogels, an welchen sich unter andern der Sinn *Mann* und *säen* knüpft, ist es höchst interessant eine Stelle in den Hieroglyphen Horapollo's hierher zu ziehen, welche ohne allen Zweifel im Zusammenhange mit unserem jungen Vogel steht. In dem zweiten Buche im zweiten Kapitel sagt er nämlich: *καὶ ἀετοῦ νεουσσὸν, ἀῤῥενογόνον καὶ κυκλωηδὸν σημαίνει, ἢ σπέρμα ἀνθρώπου.* Die Handschriften weichen in mancher Beziehung über die Lesart ab. *Leemans*, in seiner Ausgabe der Horapollinis Niloi Hieroglyphica (Amstelodami 1835), übersetzt: Aquilae pullum, mares procreans, et rotundum significat, aut semen hominis. Allein wir haben offenbar statt *νεοσσὸν νεοσσὸς* zu lesen, so dass folgender

1) Siehe *Brugsch* Reiseberichte u. s. w. S. 187.

Sinn entsteht: aquilae pullus prolem masculam et rotundum etc. Dass in jenem hieroglyphischen Bilde des jungen Vogels das Junge *eines Adlers* wiederzuerkennen sei, ist nach dem, was Horapollo darüber sagt, unzweifelhaft, um so mehr da die Bedeutung bei jenem Autor mit der unserer hieroglyphischen Gruppe übereinstimmt und da überhaupt sonst kein junger Vogel (ausser dem Hühnchen) in den Hieroglyphen erscheint, auf den das Bild eines Adlers passen möchte. Somit würde nun die ganze Inschrift lauten:

Ich gebe dir deine Liebe bei Männern und Frauen d. h. Ich gewähre dir dass dein Liebreiz sei bei Männern und Weibern.

Derselbe Gedanke hieroglyphisch, welchen der obenangeführte magische Papyrus griechisch in den Worten enthält:

δουναι μοι — επαφροδισιαν προς παντας ανθρωπους και πασας γυναικας! —

Allein dieser Zusammenhang, so merkwürdig er an sich sein mag, war es nicht allein, der mich zu diesem kleinen Aufsatze bewog. Vielmehr war es die Inschrift Taf. I, B., welche mir Veranlassung wurde, denselben mit obigen Betrachtungen zu beginnen. Es befindet sich diese Inschrift an der Südseite des zweiten Pylonen vor dem grossen Isis-Tempel auf der Insel Philae. Die himmlische Hathor redet damit einen Ptolemäer an. Die folgende Analyse wird den Inhalt zunächst erklären.

Gruppe 1. Die ersten vier Zeichen der Inschrift gehören zusammen. Das mittlere Zeichen, eine Eidechse (chat), begleitet von den drei Strichen des Plurals, hat den Sinn unseres *viel*, und ist in dieser Bedeutung zuerst von Champollion (vgl. Gramm. S. 317) richtig erkannt worden. Das Zeichen, welches vorhergeht, der Riegel, oder *s*, ist das causative Verbalpraefix (worüber zu vgl. Champ. gramm. S. 439. §. 286), welches sowohl Verben, als Substantiven und Adjectiven vorangesetzt wird. So heisst altägyptisch anch (kopt. ⲱⲛϧ) leben, s-anch machen leben, ša hoch sein, s-ša erhöhen, nefer gut, s-nefer verbessern, verschönern, hib Fest, s-hib ein Fest machen u. s. w. In unserem Falle würde jenes *s* die neue Bedeutung erzeugen: s-chat *machen viel, vervielfältigen, vermehren.* Das Zeichen einer sitzenden Frau dahinter ist von Champollion Gramm. S. 393 deutlich erklärt als das Zeichen der ersten Person, weiblichen Geschlechts, Singular, des Tempus praesens. Bis hierher lautet daher die Inschrift:

„*Ich vermehre.*“

Gruppe 2—3. Die drei Zeichen dahinter sind bereits oben besprochen worden. 1) Die Hacke mer, die *Liebe*, 2) t Zeichen des Femininum, 3) gehenkelte Schaale *k*, Pronomen possessiv der 2. Pers. männl. Geschl. Sing. — also *dein.*

Gruppe 4. Siehe oben ad *Gruppe* 7—8. *bei.*

Die Inschrift B lautet ziemlich übereinstimmend mit A bis hierher: „*Ich vermehre deinen Liebreiz bei* ..... Nach Analogie

der Inschrift A setzt man voraus, es werde folgen „*Männern und Frauen*“. Sehen wir, ob diese Voraussetzung sich rechtfertigt.

Die *Gruppe* 5 besteht aus drei Zeichen, welche sämmtlich bekannt sind. Aus dem dreimal gesetzten hufeisenförmigen Zeichen für 10, welches somit die Summe 10+10+10=30 bedeutet, ferner aus dem sitzenden Manne, Determinativ für alles mit dem männlichen in Beziehung Stehende, und endlich aus den drei Strichen des Plural. Da *Mann* Determinativ ist und die drei Striche Pluralindicatoren, so liegt die ganze Hauptbedeutung in der Zahl 30. Wir haben daher mit Rücksicht auf die folgenden beiden Zeichen zu übersetzen „*die Dreissiger*“, wie man ja auch bei uns den dreissigjährigen Mann zu bezeichnen pflegt. Diese Bezeichnung ist höchst beachtungswerth, da sie ein eigenthümliches Licht auf die Art und Weise, Begriffe symbolisch in der hieroglyphischen Schrift auszudrücken wirft. Ich würde Anstand genommen haben die Uebersetzung auch nur zu wagen, gäben nicht 2 Stellen bei Horapollo in den hieroglyphicis die genügendsten analogen Beispiele. So sagt er lib. I. cap. XXXII: „Wenn sie (die Aegypter) die Wollust, ἡδονὴ, andeuten wollen, so schreiben sie die Zahl 16,“ (weil von diesen Jahren Vermögen und Trieb zur Begattung bei Mann und Frau eintrete); ferner im cap. XXXIII: „Wenn sie den Beischlaf bezeichnen wollen, so schreiben sie zweimal die Zahl 16“ (also 32, mit Rücksicht auf die Erklärung im vorigen Kapitel).

Diese beiden Andeutungen genügen, um den Beweis zu liefern, dass die Aegypter auch mittelst der Zahlen, also durch Zahlensymbolik, Begriffe graphisch auszudrücken vermochten, welche sonst auf phonetischem oder ideographischem Wege dargestellt werden müssten. Den Beispielen bei Horapollo kann man sehr passend das unsrige zugesellen, und dies so fassen: „*Wenn sie einen jungen Mann bezeichnen wollen, so schreiben sie die Zahl* 30.“

Gruppe 6. Bestehend aus dem Kopfe, begleitet von den drei Indicatoren-Strichen des Plural, aus dem Zeichen für *Welt*, to, und derselben determinirenden Gruppe von Mann und den drei Pluralstrichen, welche wir bei Gruppe 5 kennen gelernt haben. Der Kopf lautete hieroglyphisch ape oder mit dem weiblichen Artikel t.ape (vgl. die griechische Umschreibung ταπι in den Dekanlisten). Das phonetische Complement *p* wird beliebig hinzugesetzt und weggelassen, ohne dass die Lesung ape dadurch verändert würde. Im Koptischen entspricht diesem Worte auf das genaueste ⲁⲡⲉ, ⲁⲫⲉ, ⲁⲡⲏ mit dem weiblichen Artikel ⲧ, *caput*. Allein das folgende Zeichen der Erde, *to*, welches hier die Stelle eines Determinativs vertritt, so wie das Determinativ des Mannes weisen darauf hin, dass wir es mit dem Silbenzeichen ape zu thun haben, durch welches noch andere Wörter als ⲁⲡⲉ, ⲁⲫⲉ *Kopf* ausgedrückt werden Um mich kurz zu fassen, so bemerke

ich, dass die Gruppe hier mit dem koptischen Worte ⲁⲡⲁ, *abbas* (gewiss nicht ohne Zusammenhang mit ⲁⲡⲉ *praeses*, woher ⲟ ⲛ̄ⲁⲡⲉ praesidere von ⲁⲡⲉ caput) *der Alte* zu thun habe. Diese Erklärung wird bestätigt durch die Variante Taf. I. No. 15 ur (ⲟⲩⲏⲣ) der Alte, welche in manchen Texten mit unserer Gruppe ape abwechselt. Dasselbe Wort, und mit dem ehrenden Determinativ Taf. I. No. 16 bedeutet auch *Vorfahre*, wie z. B. in folgender Stelle des Obelisken Barberinus (nach den Worten: „Der Osirianische Antoninos, der verstorbene, hat gebaut aus schönem Sandstein eine Kapelle und Sphinxgestalten rings umher, sammt Bildern und zahlreichen Säulen) *gleichwie es geschehen war von den Alten* (d. i. *den Vorfahren*, den alten ägyptischen Königen) *früher*" (und gleichwie es geschehen ist von den Griechen, für Götter und Göttinnen, auf dass sie schenken möchten die Wohnungen des Lebens und die Wanderung ihm zum wiederholtenmale). S. Taf. I. No. 17.

Gruppe 7. nek Pronomen personale, Dativ, koptisch ⲛⲁⲕ *dir* (vgl. Champollion gramm. S. 292). Der Dativ hängt ab von dem Verbum hetet (s. Gruppe 9), welches, wie alle verba laudandi, hieroglyphisch den *Dativ* regiert.

Gruppe 8. em *in* (vgl. Bd. IX. dieser Zeitschr. S. 205 zur Gruppe 26 daselbst).

Gruppe 9. besteht aus den Lautzeichen h, t, t und dem Determinativ eines Mannes, welcher die Hände lobpreisend erhebt. Gewöhnlicher ist das Determinativ eines Kynoskephalos in gleicher Stellung (s. Todtenbuch cap. 129. col. 2). Hr. *Birch* übersetzt diese Gruppe durch to worship und eine ähnliche Bedeutung muss ihr zu Grunde liegen. Im Koptischen liegt am nächsten ϩⲟⲧⲉ, ϩⲟϯ timor, woher ⲉⲣ-ϩⲟⲧⲉ timere und ⲣⲉϥ-ⲉⲣ-ϩⲟϯ *timens*, *pius*, *religiosus*. Vielleicht hängt hiermit zusammen ϩⲱϯ *instituta sacra*. Wir übersetzen daher unsere Gruppe durch *fürchten*, *verehren*, *ehren*.

Hathor redet demnach den Ptolemäer-König in folgender Weise an:

> „*Ich vermehre deinen Liebreiz* (oder Anmuth, χαρις) *bei den Jünglingen, und die Alten sollen sein dich ehrend.*"

IV. Zur Chronologie der Aegypter.

Chronologische Angaben von Begebenheiten in der geschichtlichen Entwicklung irgend eines Volkes sind für uns, die Späteren, minder brauchbar und verlieren an Werth, sobald sie nicht auf Systemen beruhen und auf Systeme zurückgeführt werden können, welche mit berechenbaren periodischen Phänomenen des astronomischen Himmels in näherer oder entfernterer Beziehung stehen.

Ohne diese Voraussetzung ist keine Möglichkeit denkbar, gewisse Begebenheiten als Glieder in die lange Kette geschichtlicher Ereignisse einzureihen, welche den chronologischen Bau des historischen Wissens begründet. Sie stehen für uns ausserhalb des historischen Bodens da, vermag nicht glückliche Combination die verlorenen Glieder, wenn auch nur annäherungsweise den wahren Stellen, in die Kette einzureihen. Jede historische Angabe, so wie im Grossen jede Zeitrechnung eines Volkes, ist dagegen herstellbar d. i. kann nach unserer gangbaren Aera genau fixirt werden, lässt sich entweder aus vorhandenen gleichzeitigen Denkmälern, oder nach kritisch gesicherten Ueberlieferungen ein derartiger Zusammenhang mit astronomischen Thatsachen nachweisen. Dieser Zusammenhang wird um so überzeugender und sicherer sein, je mehr Daten der astronomischen Berechnung geliefert werden können. Aus dem Gesagten erhellt, dass die Chronologie nicht getrennt werden darf von der Astronomie, welche man am füglichsten mit *Böckh* die technische nennen kann, nämlich die: welche die Zeitmessung der Völker mit Reduction auf das gangbare System lehrt.

Die Schwierigkeit und das Mangelhafte dieser Lehre, gegenüber den überlieferten Thatsachen, wird am besten aus einer rein äusserlichen Vergleichung der verschiedenen Systeme erkannt werden, welche in den chronologischen Angaben herrschen, wie sie in den Handbüchern der Geschichte vorliegen. Und hierdurch werden durch Rückwirkung die Thatsachen selber gar oft in eine heillose Verwirrung hineingerissen und wie in einem Strudel von Widersprüchen herumgetrieben; da die Abhängigkeit der Handlungen und Begebenheiten von einander in vielen Fällen, ja ich möchte behaupten in den meisten, nur durch ihr chronologisches Verhalten zu einander erkannt und beurtheilt zu werden vermag. Diese Schwierigkeit wird in einem erheblichen Maasse gesteigert und nimmt zu, je mehr wir uns von dem Ausgangspunkt unserer Aera aufwärts in die Zeiten des Alterthums verlieren, in dessen Dunkelheit so wenig Lichtpunkte dem Chronologen auf seiner Wanderung leuchten. Fast heillos erscheint sie jedoch dem besonnenen Forscher, der einen prüfenden Blick auf die Systeme wirft, in welche die ägyptische Geschichte (ich begreife den Zeitraum hierunter, welcher der Eroberung Aegyptens durch Alexander den Grossen vorhergeht, für welchen bekanntlich das Jahr 332 vor Chr. festgestellt ist) durch eine Menge gelehrter Bücher, fast möchte ich sagen, wie in Rubriken eingezwängt ist. Da herrscht wahrhaft ägyptische Finsterniss. Es steigen, ähnlich dem Quecksilber in der engen Röhre, die chronologischen Punkte für dieselben Thatsachen bald aufwärts, bald niederwärts. Solches Schwanken muss natürlich die gerechtesten Bedenken gegen die Herstellung der ägyptischen Chronologie gewähren.

Freilich, versteht man unter ägyptischer Geschichte nichts



anderes, als ein chronologisches Aufbauen vereinzelt stehender Thatsachen und langer Namenlisten mit corrumpirten Zahlen, wobei höchstens die Schilder entsprechender Könige und das höchste auf den noch vorhandenen Monumenten gefundene Regierungsjahr jedes Einzelnen mit zu Hülfe genommen werden, so würde die Weltgeschichte blutwenig von der ägyptischen Geschichte gewinnen und der Gewinn einem gänzlichen Verluste fast gleichkommen. Allein das ägyptische Alterthum, reicher an monumentaler als traditioneller Geschichte, will seiner würdig behandelt werden und nur das ganze Verständniss seiner Monumente vermag das Material zu einem wahrhaft historischen Gebäude zu liefern. Dies war daher der Hauptgesichtspunkt meiner historischen Studien im Pharaonen-Lande; wie ich ihn aufgefasst habe und welche Ausbeute er geliefert hat, das mögen die folgenden Untersuchungen darthun.

Zur richtigen Bestimmung des chronologischen Punktes, welchen eine gewisse Begebenheit in einem Zeitraume der Geschichte einnimmt, gehört vor allen das Vorhandensein von Aeren, ein wissenschaftlich begründeter Zusammenhang mit Cykeln oder astronomischen Perioden, in welchem durch bestimmte Einschaltungen das bürgerliche Jahr mit dem natürlichen in Einklang gebracht wird. Auch in Aegypten hat es nicht an der *Kenntniss* (wohl zu unterscheiden von *Gebrauch*) solcher Aeren gefehlt. Da dieselben eine genaue Bekanntschaft mit astronomischen Erscheinungen voraussetzen, durch welche der Cyklus bestimmt wird, so werde ich zunächst, nach den Monumenten, die Beweise zu liefern haben, dass die alten Aegypter in dem Besitz einer astronomischen Wissenschaft waren, und dass ein Zusammenhang zwischen verschiedenen feststehenden, astronomischen Erscheinungen und beweglichen Daten auf den Denkmälern nachweisbar ist.

Schon die Alten — und diese kurze Betrachtung müssen wir den Denkmälern voranschicken — nennen die Aegypter ein Volk, welches sich frühzeitig durch seine Kenntnisse in der Astronomie ausgezeichnet habe. Wollen wir es auch dahin gestellt sein lassen, ob sie oder die Chaldäer die Ehre der Begründung dieser Wissenschaft verdienen, so steht wenigstens so viel fest, dass sie dieselbe schon in den ältesten Zeiten, welche etwa mit der Erbauung der Pyramiden auf gleicher zeitlicher Stufe stehen, praktisch angewendet haben. Der Himmel mit seinem zahllosen Heere kreisender Gestirne steht der Beobachtung aller Völker offen, und es ist nicht abzusehen, warum gerade ein Volk die astronomische Wissenschaft begründet haben soll. Mussten nicht bald die wiederholten und aufmerksamen Beobachtungen verschiedener Völker in verschiedenen Gegenden zu denselben empirischen Ergebnissen führen? Nur die Wissenschaft der Astronomie oder die theoretische Behandlung des empirisch Gegebenen

konnte bei diesem oder jenem Volke eine frühere Ausbildung erlangt haben, und hier scheinen mir — bei aller Achtung vor den alten Aegyptern — die Chaldäer, die Weisen der Ebene Sinear, den Vorzug zu verdienen. Die Griechen entlehnten manche mit der theoretischen Astronomie in Verbindung stehende Erfindung von den Babyloniern, wie die Poluhr, den Stundenweiser und die Abtheilung in die 12 Stunden des Tages [1]), und es muss stets eine sehr auffallende Erscheinung bleiben, dass der Aegypter Ptolemaeus, im Almagest, nur von babylonischen und griechischen Sternbeobachtungen, nie aber von ägyptischen spricht. Dazu führen die Monumente selber zu dem Schlusse, dass die Nilthalbewohner ihre empirisch erworbenen Kenntnisse mehr mit mythologischen Elementen, als rein wissenschaftlichen untersetzten. Man kann daher nur der Meinung *Bunsen's* [2]) beipflichten, dass die Aegypter keine wissenschaftlich brauchbaren astronomischen Beobachtungen und Verzeichnisse gehabt haben. Die fehlerhaften und offenbar verwirrten Verzeichnisse von Auf- und Untergängen gewisser Sterne an den Decken einiger thebanischer Königsgräber [3]) liefern die Beweise, was die Aegypter leisteten, sobald sie ihren Kenntnissen eine einigermassen wissenschaftliche Form und Darstellung geben sollten, ungeachtet ihnen die reichsten Mittel des graphischen Ausdruckes in weitestem Umfange zu Gebote standen. Dass ihre empirischen Beobachtungen alt und mit besonderem Fleisse angestellt und genau verzeichnet waren, lassen wir nicht nur unbestreitbar, sondern werden selber *dafür* mehr als einen Nachweis liefern. Trotz der besonderen, oft aber angefochtenen Vorliebe, mit welcher der warme Vertheidiger der Aegypter als des ersten Kulturvolkes, Prof. *Lepsius*, und der verdienstvolle französische Astronom *Biot* den Aegyptern genaue Kenntnisse und wissenschaftliche Behandlung der Sternkunde zuschreiben, und sie weit über die Chaldäer stellen, muss *Lepsius* doch gestehen „dass wir *keine streng wissenschaftlichen* Darstellungen astronomischen Inhaltes auf den Wänden und Decken der Tempel und Gräber besitzen“ [4]), denn es „konnte hier nicht darauf ankommen ein wissenschaftliches Problem auf die steinernen Wände einzugraben, wo es jeder ferneren Benutzung entzogen gewesen wäre“ [5]). Allein, die Gräber bei Seite gesetzt, welcher Ort konnte würdiger für eine solche Darstellung als ein Tempel sein? und welche Gründe können wohl aufgefunden werden, um eine fehlerhafte und nur halb wissenschaftliche Vorstellung zu rechtfertigen? Wurde sie einmal an einen heiligen Orte mit vieler Mühe angebracht, so war es

1) Herodot II, 109.
2) Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte Bd. I. S. 40.
3) Vgl. weiter unten S. 503.
4) Chronologie der Aegypter Bd. I. S. 60.
5) Ibid.

ja weit vorzuziehen, sie mit demselben Aufwande von Kunst und Geschicklichkeit richtig statt falsch, sorgfältig statt flüchtig, wissenschaftlich statt roh aufgefasst auszuführen. Niemals war es also ausgeschlossen eine strenge, Sinn für Wissenschaft bezeugende Aufstellung zu geben, und daran fehlt es den ägyptischen Darstellungen ganz und gar, die mehr als einmal Zeugniss einer trostlosen Verwirrung ablegen.

Die ägyptischen Denkmäler, insoweit dieselben ganz oder theilweise erhalten sind, bieten einen reichen Schatz astronomischer Bilder dar, die sich am besten zerlegen lassen: in rein astronomische, in mythologisch-astronomische und in Festkalender mit astronomischen Beziehungen.

Zu den rein astronomischen rechne ich nur die Tafeln von Sternauf- und -Untergängen, welche sich an den Decken einiger Königsgräber zu Theben, im Thale von Biban-el-moluk, vorfinden.

Die mythologisch-astronomischen Denkmäler scheiden sich wiederum in ältere und jüngere, ein Unterschied der nicht etwa äusserlich ist, sondern durch die Verschiedenheit einer älteren und jüngeren, späteren, mit fremden Elementen versetzten Auffassungsweise in den Darstellungen bedingt wird. Zu den ersteren gehören: die Vorstellungen an der Decke des Ramesseum [1]), des Osymandyeums bei Diodor, und an den Decken verschiedener Königsgräber. Zu den jüngeren, deren bedeutendstes Merkmal die Gegenwart der babylonisch-griechischen Zodiakalbilder inmitten der alt-ägyptischen Sphäre ist, gehören: die Darstellungen in den Portiken der Tempel von Philae, Ombu, Edfu, Esne, Erment und, aus römisch-ägyptischer Zeit, von Dendera [2]). Abgesonderte Theile jener Darstellungen finden sich hier und da zerstreut vor, so ein Fragment des Thierkreises im Museum des Louvre (No. 260, aus den Zeiten der Ptolemäer), ferner die Zodiakalbilder auf den Innenseiten mehrerer Sargdeckel, und eine Darstellung im Tempel von Der-el-medîneh, auf der linken Seite Thebens.

Die Festkalender finden sich vor, unter bestimmten Formen, zunächst in den Grabkapellen aus den Zeiten von der vierten Dynastie bis zur zwölften. Die Fragmente eines Festkalenders aus der Zeit Ramses des Grossen (nicht kann ich der Meinung *Lepsius* beipflichten, welcher dieselben auf die Regierung Thutmes III. bezieht) sind noch sichtbar als verbaute Stücke in Elephantine und in einem der Propylone des grossen Tempels von Medinet Abu, auf der Westseite Thebens. Ebendaselbst ist ein ganzer Festkalender auf der Aussenseite des Tempels Ramses III. eingemeisselt. Mehr als ein Jahrtausend später fällt der Ursprung

1) S. meine „Reiseberichte aus Aegypten." Leipzig 1855. S. 295.
2) Im Alterthume: Philae, Ombos, Apollinopolis magna, Latopolis, Hermonthis und Tentyris.

des Festkalenders an den beiden Hauptwänden des Portikus von Esne, und eines anderen in Dendera. Zum Schlusse führe ich zwei in die Klasse der Festkalender fallende Papyrus an. Der eine, auf welchen zuerst *Salvolini* in seiner Notice sur la campagne de Ramsès (S. 121) aufmerksam gemacht, bildet den Papyrus IV der *Sallier*'schen Sammlung und ist heut zu Tage im Besitz des British Museum zu London. Der andere, welcher von mir selber in Leyden aufgefunden ward, enthält eine vollständige Liste der altägyptischen 5 Schalttage oder Epagomenen. Ich habe zuerst auf diese Urkunde in einem besonderen Artikel „die fünf Epagomenen in einem hieratischen Papyrus zu Leyden" aufmerksam gemacht, der im VI. Bande unserer Zeitschrift (S. 254 ff.) abgedruckt worden ist.

Das sind die astronomischen Monumente welche ich meiner Untersuchung zu Grunde gelegt habe. Dass ihre Zahl im ägyptischen Alterthume bei weitem grösser war, liegt auf der Hand. Viele davon sind in den vergangenen Jahrhunderten von Grund aus zerstört worden. So beschreibt *Pococke* [1]) einen Thierkreis im Pronaos des Tempels von Chemmis oder Panopolis, der heut zu Tage, mit dem Tempel, vom Erdboden verschwunden ist. Als *Lepsius* in Unter-Aegypten weilte, ward in Ober-Aegypten der ganze nördliche Tempel von Esne mit sammt seinem Thierkreise abgetragen und zu neueren Bauwerken benutzt. Die Darstellung befindet sich noch zum Glück in der Description de l'Égypte [2]).

Ich knüpfe die Betrachtung, welche uns in die astronomisch-mythologische Eintheilung des Himmels bei den alten Aegyptern einführen soll, an die Darstellung, welche sich am Fries über der Thür im Pronaos des Tempels von Edfu befindet. Sowohl wegen ihrer Vollständigkeit als der lehrreichen Darstellungen, welche sie darbieten, verdient sie vor allen eine grössere Beachtung, als ihr bisher zu Theil geworden ist. So viel ich weiss, ist nur eine — und zwar für die hieroglyphischen Beischriften unbrauchbare, Abbildung derselben in dem eben erwähnten grossen französischen Werke der Description de l'Égypte gewährt worden [3]). Ich beziehe mich desshalb auf die von mir gegebene Kopie, welche sich in meinem Werke Monumens de l'Égypte. Pl. VII—X befindet.

Das astronomische Denkmal von Edfu.

In langer Reihe schreiten hierin Figuren, welche beim ersten Anblick einer bunten Zusammenstellung altägyptischer Gottheiten gleichen, hintereinander von Osten nach Westen vorwärts. Man könnte in Zweifel sein, wo der Ausgangspunkt dieser langen Reihe zu suchen sei, benähme nicht jede Ungewissheit erstens die Rich-

1) Description of the east Bd. I. S. 77.
2) Vol. I. pl. 87, vgl. *Lepsius* Chronologie S. 63.
3) Antiq. vol. I. pl. 58.

tung der Schrift, welche von links nach rechts, oder von Westen nach Osten gelesen werden muss, und stände nicht zweitens bei aufeinanderfolgenden Ausdrücken für zwei zusammengehörige Gottheiten „der vordere, der hintere" das Zeichen für „der vordere" dem Westen, das Zeichen für „der hintere" dem Osten zugekehrt. Mithin muss die Betrachtung jener langen Reihe von Westen aus beginnen.

Eine kurze Vergleichung lehrt, dass wir es zunächst mit den 36 Dekangottheiten des ägyptischen Himmels zu thun haben, deren *Lepsius* einige Listen — nicht alle — theils nach seinen Kopieen, theils nach anderen Werken in seiner Chronologie zusammengestellt hat. Die hieroglyphischen Namen für die Dekane erkannte zuerst Champollion aus einer Vergleichung derselben mit der griechisch-ägyptischen Liste des Julius Firmicus wieder. Zunächst wies er die drei Knem, Char-knem und Uar bestimmt nach. *Lepsius* [1]) hat es übersehen, dass schon, vor ihm, auch andere Dekane als die genannten drei nachgewiesen sind. In der Analyse grammaticale raisonnée de différens textes égyptiens (Paris 1836) hat bereits *François Salvolini* auf die Identität des Dekanes 23 (bei *Lepsius*) mit dem griechischen *Tapibiou* oder *Topibiou* aufmerksam gemacht. Er bemerkt darüber (S. 135): En comparant l'expression hiéroglyphique des divers noms des Decans, tels qu'on les voit sculptés sur le zodiaque de Denderah avec la lecture que les anciens auteurs nous en ont conservés, j'ai dû remarquer entre autres le nom presque entièrement symbolique... ape-baï ou plutôt t-ape-biou, t-ape-boui (en mettant l'article devant ape, caput, et en donnant la forme plurielle au substantif baï c. à d. *le chef des esprits*). Ce nom t-ape-biou est celui qui a été transcrit par *Tapibiou* ou *Topibiou*.

Ich habe, während meines Aufenthalts in Aegypten, sämmtliche mir zugängliche Listen kopirt, aber keine in der Anordnung der Dekane so genau der griechischen Folge und den griechischen Umschreibungen des Hephaestion aus Theben beim Salmasius [2]) entsprechend gefunden, als die Dekanreihe von Edfu, welche, so hat es den Anschein, von *Lepsius* in Aegypten entweder übersehen oder nicht kopirt worden ist. Nur dadurch lassen sich sonst unerklärliche Irrthümer bei späteren Besprechungen dieser astronomischen Liste in der „Chronologie der alten Aegypter" entschuldigen. Nach *Lepsius* [3]) soll der erste der Dekane zerstört sein. Ich habe mich in Aegypten vor dem Monumente selber überzeugt, dass der erste Dekan nicht zerstört sein kann. Aber

---

1) Chronologie I. S. 67.

2) S. *Biot*, mémoire sur le zodiaque circ. de Dendera in den Mém. de l'acad. d. Insc. et B. L. tom. XIV. 2me partie not. 55. und *Lepsius*, Chronologie S. 71.

3) Chron. S. 96.

auch ohne Autopsie kann aus folgender Betrachtung der Gegenbeweis leicht gezogen werden. In allen Dekan-Listen, welche uns auf den ägyptischen Denkmälern erhalten sind, erscheint an dem Ende der ersten Hälfte der 36 Dekane, als der 18te in der Reihe, der Dekan t a p e - s m a t (Taf. II. fig. No. 1), als erster der zweiten Hälfte dagegen, oder als 19ter der ganzen Reihe, der Dekan s m a t (Taf. II. No. 2). Das Determinativ des Halbmondes, ◗, welches das Wort s m a t näher charakterisirt, findet sich wieder in fast allen Festlisten in folgenden Gruppen (No. 3, 4, 5), welche sämmtlich entsprechende Varianten ein und derselben Bedeutung sind. Sie bezeichnen, mit oder ohne Zusatz der Zahl 15, wie No. 3, in Edfu, und No. 5 auf einer Statue in Memphis, *das Fest des h a l b e n Monates*, welches am 15ten eines jeden Monats gefeiert ward. Das koptische ⲙⲏⲧⲉ, ⲙⲏϯ *medium* führt auf die Erklärung jenes Dekanes s m a t, determinirt durch den Halbmond, welcher wörtlich s e - m a t d. h. der *Mittemachende*, *der Theiler* heisst [1]). Der 19. Stern in einer Reihe von 36 Dekanen war natürlich der *Theiler*, der 18te dagegen t a p e - s m a t „*der Kopf*", oder was dasselbe sagt, „*der Anfang des Theilers*" sein natürlicher Vorgänger, da bei der geraden Zahl 36 die Hälfte zugleich auf 18 und 19 fallen muss. In der That ist in Edfu der Dekan s m a t „der Theiler" der 19te Stern, also der erste der zweiten Hälfte, t a p e s m a t der 18te, der letzte der ersten Hälfte. Würde, wie *Lepsius* versichert, ein Dekan, der erste der Darstellung, ausgemeisselt sein, so würden beide Dekane statt auf 18 u. 19 zu fallen, in die ungehörige Ordnung 19 und 20 zu stellen sein, mithin ihren Sinn verlieren. Der Irrthum scheint darin seinen Grund zu haben, dass der genannte Gelehrte das S a h - Gestirn (siehe herüber weiter unten) nicht mit zu den Dekanen gerechnet hat und desshalb nur 35 statt 36 Figuren herauszählen konnte, mithin die Zerstörung eines Dekans, des ersten der ganzen Reihe, vorauszusetzen sich genöthigt sah.

Ausserdem würde eine andere Beobachtung, welche mir nicht unwichtig erscheint, darauf geführt haben, dass die Darstellung in Edfu vollständig sein müsse. Theilt man nämlich sämmtliche 36 Figuren durch Marken in Gruppen zu je dreien ab, so entstehen 12 Gruppen welche in der Aufeinanderfolge und Gestalt der drei Figuren eine auffallende Analogie darbieten. Die erste Figur jeder Gruppe bringt regelmässig ein Opfer dar, die zweite, mittlere, dagegen erscheint ohne Ausnahme in der Gestalt einer Schlange, die dritte, letzte, dagegen sitzt in löwenköpfiger Menschengestalt auf dem ägyptischen Thron mit einem Lotosscepter in der Hand. Diese ist die ausgezeichnetste und hervortretendste Figur jeder Gruppe. Auch an den Deckenfeldern im Pronaos von von Dendera erscheinen dieselben Figuren wieder, mit wenigen

1) Ueber das causative s e vor mat vgl. oben S. 497 zu Gruppe I.



Abweichungen von der Edfuer Darstellung; dabei ist es jedoch bemerkenswerth dass die dritte thronende Figur jedesmal von einer besondern Gottheit begleitet ist, welche hinter dem Throne steht [1]). Analogien dieser personificirten Dekane mit den Dekanbildern des Thierkreises von Dendera im Rundbilde sind nicht vorhanden; diese versinnlichen nur das Stern bild als Figur.

Stellen wir jetzt die Dekan-Namen der griechischen Liste, von welcher wir bereits gesprochen haben, den hieroglyphischen Namen gegenüber, so bietet sich folgende übereinstimmende Tabelle dar. (Siehe die hieroglyphische Liste auf Tafel III, 1—36.)

Die griechische Liste [2]).	Die Dekanliste von Edfu.
1. *CIT*	1. schit.
2. *XNOYMIC* . . .	2. knum.
3. *XAPXNOYMIC* .	3. char-(chepti)-knum.
4. *'HTH*	4. he-te.
5. *ΦΟΥΤΗ*	5. phu-te.
6. *ΤΩΜ*	6. tum.
7. *ΟΥΕCΤΕΒΚΑΤΙ* .	7. beschte-bek
8. *ΑΦΟCΟ*	8. apeset.
9. *COYXΩC* . . .	9. sobches.
10. *ΤΠΗΧΟΝΤΙ* . .	10. tape-chonti.
11. *XONTAPE* . .	11. chont-har.
	12. chont-char.
	13. tsechne-chont.
12. *CEΠΤΧΝΕ* . . .	14. septi-chon.
13. *CECME*	
14. *CIEME*	
15. *'PHOYΩ*	15. her-ua.
16. *CECME*	16. sesch-mau.
17. *KONME*	17. kenem.
	18. tape-smat.
18. *CMAT*	19. smat.
19. *CPΩ*	20. ser.
20. *ICPΩ*	21. si-ser.
	22. cher-chept-ser.
21. *ΤΠΗΧΥ* . . .	23. tape-chu.
22. *XEY*	24. chu.
23. *ΤΠΗΒΙΟΥ* . . .	25. tape-biu.
24. *BIOY*	26. biu.
25. *XONTAPE* . .	27. chont-har.
26. *ΠΤΙΒΙΟΥ*	
27. *XONTAPE*	
28. *XONTAXPE* . .	28. chont-char.

1) Vgl. Description de l'Egypte A. tom. II. pl. 19.

2) Die variae lectiones findet man in der Chronologie der alten Aegypter S. 71 zusammengestellt.

29. *CEKET* . . .	29. si-ket.
30. *XΩOY*	30. cheu.
31. *EPΩ*	31. are.
32. *ʽPOMBOMAPE* .	32. har-(em-pe)-mar.
33. *ΘOCOΛK* . . .	33. tes-alk.
34. *OYAPE* . . .	34. uar.
35. *ΦOYOP*	35. tape-suti.
36. *CΩΘIC*	36. sah.

Die nothwendigen Verbesserungen, welche der griechische corrumpirte Text durch die Vergleichung der hieroglyphischen gegenübergestellten Lesart zu erleiden hat, wonach sich auch die Wahl der besseren Lesart richtet, beruhen auf den gewöhnlichen Verwechselungen einzelner Buchstaben, wie z. B. *THT* statt *ΠH*, *HTH* statt *ΠTH* u. s. w. Wenn aber allenthalben bei *Lepsius* für das Wort *XONT*, welches in der griechischen Liste auch nicht ein einziges Mal die Lesart *ΦONT* aufzuweisen hat, die letztere eingeführt wird, so scheint dies nicht ganz gerecht zu sein, da selbst die Hieroglyphen für die Lesung *XONT* stimmen. Die Lesart fent beruht seit *Champollion* auf einer Combination, deren Entwicklung hier nicht der Ort sein kann.

Eine nur oberflächliche Vergleichung der griechischen und der ägyptischen Liste, wie ich sie vorher gegeben habe, lässt sofort auf Lücken stossen, die ihre einfache Erklärung darin finden, dass zu verschiedenen Zeiten verschiedene Dekane eingeschaltet und andere ausgestossen wurden. Was die Namen der einzelnen betrifft, so sehen wir uns zu folgenden Bemerkungen darüber veranlasst. Der Name des ersten Dekans lautet schet oder schit und wird durch das Bild einer Schildkröte determinirt. Er erscheint nicht selten in den Sternlisten, auch in denen der älteren Zeit, aber nicht als Name eines Dekanes, sondern einer gewissen Konstellation, welche, nach dem Deutbilde zu urtheilen „die Schildkröte" genannt ward. Gewöhnlich erscheint das Wort im Plural, schetu, wie im Ramesseum, wo als Determinativzeichen zwei Schildkröten folgen, oder im Grabe Ramses VI. zu Theben, wo die drei Striche des Plurales folgen, oder im Grabe Ramses V., wo das Wort im Plural schetu von *einem* Stern determinirt wird. Der Dekan schit von Edfu tritt in keiner anderen Dekanliste wieder auf. Daher ward *Lepsius*, der ihn in Aegypten übersehen hat, gezwungen, sich zu dem *Σἰτ* der griechischen Liste einen Dekan zu suchen [1]). Aus dem Bilde der Schützin hinter Isis auf dem Rundbilde von Dendera, in der Nähe der ersten Dekane, liest er den Namen der Göttin der Nil-

1) Vergl. Chronol. S. 73 ff.

schwelle Seti oder Sati heraus, bezeichnet dies als ein grösseres Sternbild, dem griechischen *Κύων* entsprechend, und denkt sich den Sirius (die Sothis) als einzelnen Stern der Isis darin. Diese geistreiche Betrachtung und die daran geknüpften Schlüsse sind jedoch nicht stichhaltig, sobald man den ersten Dekan von Edfu schit kennt. Die Griechen umschrieben ihn durch *Σίτ*, da *σ* den Laut des *sch* vertreten musste, ähnlich wie sie in unserer Liste den Dekan beschte-bek: *Οὐεστε-Βκατί* und den Dekan 16 sesch-mau: *Σεσμέ* ausdrückten.

Den drei ersten zusammengehörigen Dekanen schit, die Schildkröte, knum und char-chepti-knum (wörtlich: der untere Schenkel des Knem) präsidirte als Hauptsternbild die Gruppe des Knum. Im Koptischen hat am meisten Aehnlichkeit mit diesem Namen das Wort ϭⲓⲛⲙⲟⲩⲧ, welches sich in der bekannten Stelle Hiob c. 38, v. 31 vorfindet. Der Text lautet „Kannst du die Bande der sieben Sterne zusammenbinden? oder das Band des Orion auflösen?“ Im Koptischen ist das hebräische Wort כִּימָה (Bündel) die Plejaden, *ἡ Πλειάς*, oder das Siebengestirn, im Nacken des Stieres, durch die genannte Bezeichnung ϭⲓⲛⲙⲟⲩⲧ wiedergegeben. Die abweichende Form von knum und ϭⲓⲛⲙⲟⲩⲧ hat nichts auffallendes, wenn man weiss, dass die hieroglyphische Gruppe ebensogut kenum und kenmut gelesen werden kann, da das Schluss-t nur die ältere Form des ägyptischen weiblichen Artikels ist, der sich in der That in den Dekanlisten im Ramesseum und in den Gräbern *Seti I.* und *Ramses IV.* (nach Lepsius) hinter der Gruppe vorfindet. Das Gestirn ϭⲓⲛⲙⲟⲩⲧ liegt in der Nähe des Orion und des Sirius (Sothis) und dieser Lage entspricht im Allgemeinen die Darstellung im Thierkreise von Dendera, wo kenmut und char-kenmut unter der Sothis-Kuh, in der Nähe des Orion (hieroglyphisch sah) und des Stieres figurirt. Der Dekangott kenmut ist von einer Gruppe von 9 Sternen in dieser Ordnung

* * *
* * *
* * *

, char-kenmut von dreien in dieser Stellung

 *
* *

begleitet.

Die drei folgenden Dekane sind: he-te (das Vordertheil von te), phu-te (das Hintertheil von te) und tum. Ueber die Bedeutung von te dessen vollständigste Variante eine Lesart in dem hintersten Zimmer des Grabes *Ramses V.* (nicht zu verwechseln mit der Gruppe im zweiten, dem Sarkophag-Zimmer) unter der Form tai (Taf. II. No. 6) giebt, lässt der Mangel eines bestimmten determinirenden Zeichens nur eine Vermuthung aussprechen. Entweder haben wir darin das altägyptische Wort te, ti, tai (s. Todtenbuch 110a, 11; — 93, 4; — 153, 4; —) *die Barke*, koptisch ϫⲟⲓ navis, wiederzuerkennen, oder das Wort te (schon in den memphitischen Gräbern aus der IV. Dynastie) welches den

Kranich (grus cinerea) bedeutet. Doch scheint, mit Rücksicht auf die übereinstimmende Vocalisation, die erstere Bedeutung gerechtfertigter.

Der folgenden drei Dekanen letzter ist bemerkenswerth. *Lepsius*, welcher seine vollständige Variante aus Edfu nicht gekannt hat, umschreibt ihn daher durch sebch? In Edfu beginnt er aber nicht nur mit sebch, sondern schliesst mit einem *s*, welches in Dendera von der ganzen Gruppe allein erhalten geblieben ist, so dass wir unter den Lesarten *COYXΩE*, *COYXΩC* der griechischen Liste nicht mit Lepsius der ersteren, sondern der letzteren den Vorzug zu geben haben. Die Abschreiber haben die gewöhnliche Verwechselung zwischen *E* und *C* begangen. Das an Varianten für die Dekangruppen reiche Grab Ramses V. giebt die Lesart sebech-chet (Taf. II. No. 7), welche von *Lepsius* nicht erwähnt wird. Die drei Dekane, welche nun folgen, gehören einem einzigen Sternbilde chont an, das über 3 Dekane sich ausbreitet. Sie werden untereinander geschieden als *Kopf — Mitte* und *Ende des Chont.* Sie erscheinen in fast allen Dekanlisten, mit Ausnahme der von Dendera, welche verwirrt ist oder es doch scheint.

Die drei daran sich anschliessenden Dekane: tsechnechont, septi-chon und her-ua machen eine Bemerkung für den mittleren nöthig. Derselbe, von Lepsius nicht gekannt, lautet wörtlich: *„die Lippe* (koptisch ⲥⲡⲟⲧⲟⲩ, ⲥⲫⲟⲧⲟⲩ mit gleicher Bedeutung) *von Chon.“* Eine interessante Variante im Grabe Ramses V. giebt geradezu anstatt des Wortes septi das Bild der Lippen und lautet septi-chennu (Taf. II. No. 8). Danach ist auch die Darstellung des 14ten Dekanes aus dem Grabe Sethos I. bei Lepsius zu verbessern (Taf. II. No. 9), indem die 3 Striche |||, gewöhnliches Zeichen des Plurals, durch horizontale Querstriche oben und unten zu einem ägyptischen *p* ⌷ umzuwandeln sind. Dann ist die richtige Lesung sept (Taf. II. No. 10) hergestellt. Der griechische Dekanname und seine Variante *CTΩXNHNE*, *CTHXNE*, *COXNH‘YE* sind auf diesen Dekan zu beziehen und darnach so herzustellen:

CEΠT XNE septi-chon,

nicht aber, wie Lepsius es thut, auf den Dekan tsochnefent (lies chent) zurückzuführen.

Mit den Dekanen sesch-mau, kenem und tape-smat („Anfang der Hälfte“ s. oben S. 506) schliesst die erste Hälfte der Dekanen ab.

Die zweite Hälfte beginnt mit dem Dekane smat, darauf folgt ser *„der Widder“* und si-ser *„die Seite (?) des Widders“*. Der Widder kehrt wieder im 22sten Dekan, wo cher-chept-ser *„der Unterschenkel des Widders“* erwähnt ist. Für die folgenden Dekane bis 35 lässt sich wenig bemerken. Das Gestirn sah bietet eine Schwierigkeit dar. Die älteren Listen nämlich lassen



den Sah-Stern (bei Lepsius nur irrig sek-Stern) bereits vom 31sten Dekan an ausgehen, so dass vom Dekan are — *ΕΡΩ* an grosse Verschiedenheit in den Listen herrscht. Das eigenthümliche Zeichen für sah (Taf. II. No. 11) findet sich, hier und da unter kleiner Variation in der Darstellung, sehr häufig von phonetischen Zeichen begleitet, welche seine Aussprache enthalten. So haben wir z. B. folgende Varianten bemerkt. No. 12 seh in einem Papyrus zu Leyden (zu Todtenbuch 159, 1), No. 13 seha oder sah in dem Berliner Papyrus No. 16 (zu Todtenbuch 1, 18), No. 14 seh in der Description de l'Égypte V, 40. In der Darstellung von Edfu ist Osiris als Mumie in einer Barke liegend dargestellt und der Name des Dekanes sah ist von dem Bilde einer Mumie determinirt. In andern Darstellungen wie z. B. im Ramesseum, in Der-el-medineh, auch in Dendera, erscheint Osiris als schreitender Gott, bisweilen den Kopf zurückwendend, mit Bezug auf seine Stellung als Stern am Schlusse eines alten Jahres und am Anfang eines neuen [1]), oft tritt er in der Darstellung als König der Unterwelt auf, nie aber fehlt ihm das auszeichnende Scepter. In der Darstellung eines kleinen theb. Tempels begleitet sein Bild die Inschrift: son-s Asari em sah en pe.t res (Taf. II. No. 15) „*ihr* (der Isis) *Bruder als Sah-Gestirn des südlichen Himmels*" [2]).

Nach diesen Auseinandersetzungen, welche uns zunächst mit der Zahl und den Namen jener Figuren in Edfu bekannt gemacht haben, ist die Frage natürlich: was war die astronomische Bedeutung derselben, welches ihre Stellung am ägyptischen Sternenhimmel?

Darüber scheint immer noch das Rundbild von Dendera die beste Auskunft zu gewähren. Auf demselben machen sich hauptsächlich zwei Kreis-Darstellungen bemerkbar, die augenscheinlich in einem gegenseitigen Zusammenhange gedacht sind. Die erstere, grössere Darstellung am Rande enthält dieselbe Liste der Dekane, nur mit Varianten, der zweite, dem Pol näher stehende Kreis den bekannten Zodiakus der occidentalischen Völker.

Zur Orientirung giebt das Denkmal selber zwei Punkte an, den *Ostpunkt* und den *Westpunkt*, welche in den bekannten hieroglyphischen Zeichen auf dem Rundbilde einander gegenüberstehen, und deren Verbindungslinie die Zodiakalbilder des Stieres und der Wage durchschneidet. Hiernach wird es nicht schwer den Nordpunkt und den Südpunkt zu bestimmen. Hält man nämlich den Thierkreis so über dem Kopfe (und diese war ja seine ursprüngliche Lage als Deckenbild), dass die bezeichneten Himmels-

1) S. weiter unten über diesen Symbolismus.

2) Vgl. auch *de Rougé's* Mémoire sur quelques phénomènes célestes rapportés sur les monumens égyptiens avec leur date de jour dans l'année vague 1852 p. 7 unten.

richtungen sich decken, der Ostpunkt und der Westpunkt also nach Osten und nach Westen zu fallen, so ist der Nordpunkt da zu fixiren, wo, auf dem Rundbilde, die Sothis-Kuh liegt, während der Südpunkt dagegen diametral gegenüberliegt. Lassen wir nun von Norden beginnend die Zeichen des Thierkreises auf einander folgen, indem wir die Richtung nehmen, welche die Dekane am Rande mit ihren Inschriften andeuten, so folgen aufeinander: 1) *Krebs* mit 3 Dekanen, auf dem Bilde etwa 20° umfassend. 2) *Löwe* mit 3 Dekanen, etwa 60°. 3) *Jungfrau* 1 Dekan, etwa 30°. 4) *Wage* mit 2 Dekanen auf etwa 20°. 5) *Scorpion* mit 3 Dekanen auf etwa 20°. 6) *Schütze* mit 5 Dekanen auf etwa 20°. 7) *Steinbock* 3 Dekane, etwa 30°. 8) *Wassermann* 2 Dekane, etwa 20°. 9) *Fische* 4 Dekane, etwa 45°. 10) *Widder* 3 Dekane, etwa 20°. 11) *Stier* 4 Dekane, etwa 55° und 12) *Zwillinge* mit 3 Dekanen auf etwa 20°.

Eine kurze Prüfung dieser Angabe verschafft die Ueberzeugung, dass erstens die Bilder des Zodiakus in durchaus nicht astronomischer Auffassungsweise auf dem Rundbilde dargestellt sind, sondern dass sie mehr eine malerische Folge als eine berechnete Vertheilung darstellen sollen; und zweitens, dass die Dekane in keiner genauen Beziehung zu den zwölf Zeichen des Thierkreises stehen, da sonst jedem derselben drei Dekane zugefallen wären. Aber auch diese mehr entsprechende Darstellung, welche man voraussetzen dürfte, konnte nicht Statt finden, wenigstens nicht im astronomischen Sinne. Die Zodiakalzeichen von Dendera nämlich sind eben nur *Bilder*, bei denen keine Sterngruppen oder *Namen* hinzugefügt sind, etwa wie bei den Dekanen, wo ausser der bildlichen Darstellung und ausser den Namen auch noch die Sterngruppen selber, in mehr oder minder zahlreicher Neben- und Uebereinanderstellung von Sternen, angegeben sind. Auch die Planetengötter und einzelne andere Sterne sind stets von dem Bilde eines Sternes begleitet.

Es scheint daher dieser Umstand darauf hinzudeuten, dass wir in dem Rundbilde nur eine Zusammenstellung der altägyptischen Sternbilder mit den jüngeren, griechischen Zeichen des Thierkreises herauszuerkennen haben. Nur so hat die ganze Darstellung einen Sinn. Natürlich musste eine gewisse entsprechende Ordnung in der Reihefolge der Dekane und der Zodiakalzeichen Statt finden. — Diese war ja bedingt durch die himmlische Folge, aber in keinem andern Punkte kann ein Zusammenhang gesucht werden, wie etwa darin dass die 36 Dekane die nachbarlichen Gestirne der Zodiakalzeichen wären. Beide sind getrennt von einander. Die geometrische Eintheilung in die 12 Zeichen des Thierkreises ist eine chaldäische Idee, welche von den Griechen zur Zeit der Pisistratiden in die alte griechische Sphäre eingeführt wurde [1]).

1) Vgl. Alex. v. Humboldt Kosmos Th. III. S. 160.

Die Zahl von 36 Dekanen und der scheinbare Zusammenhang mit der 12-Zahl der Bilder des Thierkreises stehen im Einklang mit der Eintheilung des ägyptischen Jahres in die 36 Dekaden oder Wochen, deren erster Tag, ähnlich unserem Sonntage, als ein Festtag gefeiert ward. Dieser Feier wird besonders oft in den Inschriften auf Philae Erwähnung gethan. Bei den Chaldäern hiessen nach Diodor von Sicilien (II. c. 30) die Dekane „berathende Götter". Er sagt darüber, nach der Behauptung der Chaldäer, „dem Laufe der Planeten seien 30 (l. 36) Sterne untergeordnet, welche „„berathende Götter"" heissen. Die eine Hälfte derselben führe die Aufsicht in dem Raume über der Erde, die andere unter der Erde; so überschauen sie was unter den Menschen und was am Himmel vorgehe. Je nach zehn Tagen werde von den oberen zu den unteren einer der Sterne als Bote gesandt, und eben so wiederum einer von den unterirdischen zu den oberen. Diese Bewegung derselben sei fest bestimmt und gehe regelmässig fort im ewigen Kreislauf." Das was Diodor an dieser Stelle von der chaldäischen Ansicht über die Bewegung der Dekane behauptet, gilt natürlich auch von den Aegyptern, selbst ihr ägyptischer gleich näher zu betrachtender Name deutet an, dass sie eine ähnliche Ansicht bei den Aegyptern wie bei den Chaldäern über menschliche und göttliche Angelegenheiten hatten.

Unmittelbar hinter den 36 Dekanen folgen in Edfu drei Bilder, die in Dendera die Mitte des Raumes zwischen mehreren Dekan-Gruppen und dem Pole einnehmen. Diese Bilder sind:

1) eine Kuh mit einem Sterne zwischen den Hörnern und in einer Barke liegend (Taf. III. A).

2) Der Schenkel eines Stieres mit Stierkopf in einer Gruppe von 7 Sternen von dieser Gestalt (B).

```
               *
   *   *   *
             *
       *       *
```

3) Das Bild eines stehenden Nilpferdes, mit einer Scheibe auf dem Kopfe, welches den Stierschenkel an einem Stricke gebunden hält.

Der Sirius.

Es ist längst bewiesen, dass jene Kuh, welche wir unter No. 1 aufgeführt haben, die ägyptische Darstellung des *Sirius* ist, des röthlich funkelnden Sternes erster Grösse *α* des grossen Hundes. Die Hauptgruppe in dem alt-ägyptischen Namen ist ein Dreieck von dieser Gestalt: △, dessen Aussprache aller Wahrscheinlichkeit nach suti (Σωθις) ist. In Edfu ist dem Dreieck der kleine Halbkreis, das Zeichen des Femininum, beigelegt, während der Stern als Determinativ folgt (Taf. II. No. 16), eine andere Variante (No. 17) lautet t.nuter suti, wörtlich „die göttliche Sothis", eine dritte, rein phonetische, aus später Zeit (No. 18) be-

ginnt mit dem Sterne, dem Lautzeichen für *s*, darauf folgt das Dreieck mit dem kleineren in der Mitte, das bekannte Silbenzeichen für ti (nicht zu verwechseln mit dem *leeren* Sothis-Dreieck), dann das Zeichen für *Göttin*, nuter, mit den Zeichen des weiblichen Geschlechtes und endlich das allgemeine Determinativ-Zeichen für *Göttin*. Die ganze Gruppe lautet demnach suti tenuter „Sothis die Göttin". Diese Göttin, welche fast immer das allgemeine Beiwort aa.t „die Grosse" (No. 19) führt, erscheint von allen Gestirnen am häufigsten auf den Denkmälern aller Epochen, sehr häufig noch begleitet von dem Sah-Stern oder dem Orion. Ihre astronomische Bedeutsamkeit für Aegypten ist zu bekannt, um hier dieselbe noch weiter hervorheben zu wollen. In einer Inschrift zu Philae, welche ich bereits in meinen „Reiseberichten aus Aegypten" (Leipz. 1855) veröffentlicht habe (S. 265), führt sie einen Beinamen, den ich nur ein einziges Mal und zwar hier vorgefunden habe, und der bis jetzt gänzlich unbekannt ist. Ich habe denselben unter No. 20 wiedergegeben. Dieser Titel beschliesst folgenden Satz der Inschrift: „Dies sind die Sonnen, welche strahlen täglich, welche leuchten, durchlaufend den Himmel: es ist dies der *Sah*-Stern (der Orion), der Stern der Seele des Osiris und" —. Die Gruppen welche folgen, sind nicht schwierig zu entziffern, mit Ausnahme des einen Zeichens (No. 21), welches ich indess mit ziemlicher Sicherheit bestimmen zu können glaube. Man findet dies Zeichen (welches nicht etwa mit der Haarlocke zu verwechseln ist) sehr selten in den Inschriften vor. Jedoch hat mir die lange Inschrift in dem kleinen Osiris-Tempel auf dem Dache des grossen Tempels zu Dendera die Zweifel über die Bedeutung jenes Zeichens gelöst. Dort nämlich erscheint in der 23sten Linie folgende Gruppe, mit unserem Zeichen am Schlusse (No. 22). Dieselbe lautet chebs. Das Zeichen für *b*, ein Vogel mit zwei Federn am Hinterkopf, erscheint öfters in derselben Inschrift um den Konsonanten *b* auszudrücken. Man vergleiche die beiden Varianten No. 23 derselben Inschrift: seb *das Thor*, ferner No. 24 bekau *arbeiten*, No. 25 chesteb *Lapis lazuli* u. a. m.

Nach dieser Inschrift würde dem Zeichen Nr. 21 die phonetische Aussprache chebs zuertheilt werden müssen, und diese Voraussetzung wird durch folgenden Umstand zur Gewissheit erhoben. In vielen Inschriften nämlich erscheinen folgende phonetische Varianten: No. 26 chebs (determinirt durch einen Stern), No. 27 chebs (determ. durch Stern und Gott), No. 28 chabs mit denselben Determ.), No. 29 chebs (determinirt durch eine Barke), welche dieselbe Bedeutung als das unbekannte Zeichen No. 21 haben, dessen Determinativ gleichfalls der Stern ist (vgl. No. 20). Sämmtliche Varianten führen darauf hin, dass die Gruppen ein Gestirn oder Gestirne andeuten, welche als Gottheiten personifizirt zu denken sind. Im Koptischen hält es nicht schwer

den entsprechenden späteren Ausdruck jener alten Wurzel chabs oder chebs wieder aufzufinden. Er liegt in dem Verbum ϧⲏⲃⲥ (Memph.) oder ϩⲃⲥ, ϩⲉⲃⲥ, ϩⲏⲃⲥ, ϩⲱⲃⲥ, ϩⲟⲃⲥ (Theb.) operire, tegere, woher das abgeleitete Substantiv ⲣⲉϥ-ϩⲱⲃⲥ ⲉⲃⲟⲗ protector. Diese letztere Bedeutung ist es, welche am meisten mit jener hieroglyphischen Gruppe vereinbar scheint, welche danach den Sinn von *„Schutzgott, Schutzstern“* haben würde. Dann lautet jener Titel der Sothis (No. 20) folgendermassen:

nuter	Suti	em	hek	chebs.u
Die göttliche	Sothis	als	Gebieterin	der Schutzsterne

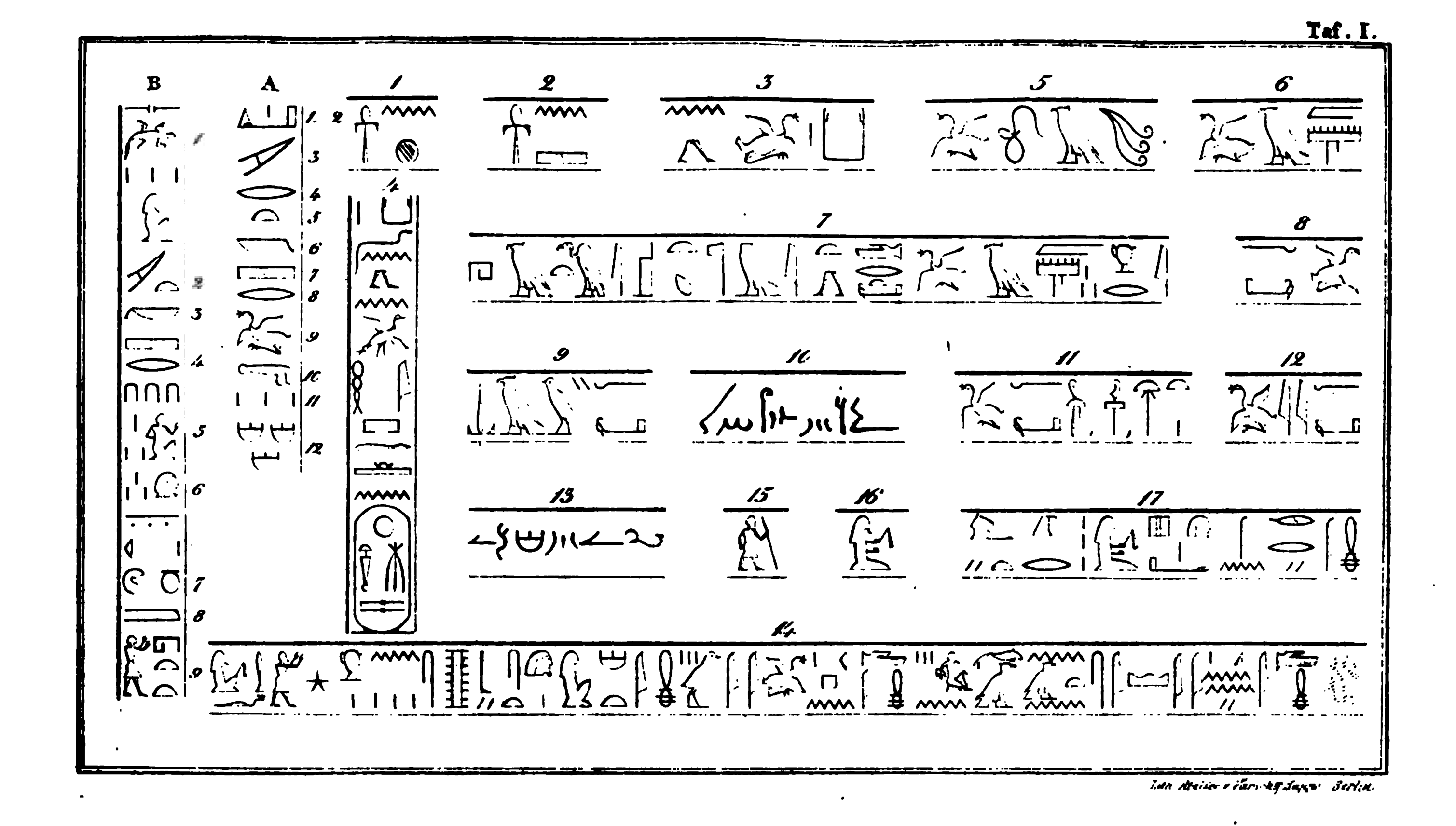
Unter den „Schutzsternen“ können aber allein die Dekane verstanden werden, an deren Spitze, in den meisten Sternlisten, jenes Gestirn steht, das daher mit Recht als die hak, d. i. die erste, gebietende, oder die Führerin der Schutzsterne genannt werden konnte. Wie bei den Chaldäern die Dekane „die berathenden Götter“ hiessen, so waren sie von den Aegyptern als „die schützenden Götter“ betrachtet, und diese Erklärung scheint sich in allen Fällen zu bestätigen, wo jene chebs.u oder Dekangötter erscheinen. Unter den zahlreichen Beispielen citire ich folgende, welche mir gerade vorliegen und worin eine fernere Bestätigung für die ausgesprochene Bedeutung jener Gruppe chebs liegt. In dem 101sten Kapitel des Turiner Exemplars des sogenannten Todtenbuches der alten Aegypter, welches den Titel führt: „Die Pforte von dem was geschieht mit der Barke des Sonnengottes“ erscheint unsere Gruppe in der 7ten Colonne, und zwar in folgender Verbindung: au smen naf chebs-ef an Ise em pe.t er ma t.nuter suti ŝes-ef Har am t.nuter suti d. i. „und es ist ihm aufgestellt worden sein *Dekan* (Schutzgott, Schutzstern) durch die Göttin Isis am Himmel da, wo der göttliche Sothis-Stern ist (und) er bedient den Horus in dem Sothis-Sterne.“ An einer andern Stelle desselben Buches (Cap. 130 Colonne 21) heisst es, dass die chabs.u oder Dekangötter in grosser Freude seien, indem sie ergreifen die Spitze der Sonne (u-Barke). Noch andere Stellen findet man cap. 130 col. 5, cap. 136 col. 1 u. s. w. Aus allen geht hervor, dass der Verstorbene auf seiner Wanderung durch den Himmel die Dekane berührt und in einzelnen derselben weilt.

Mit der Göttin *Sothis*, der Vorsteherin der Dekane, wird in derselben Inschrift von Philä, welche wir vorher kennen gelernt haben, das *Sah*-Gestirn genannt, welche seb en bai en Osiri heisst d. h. „der Stern der Seele des Osiris“. Der Sinn dieser Inschrift ist in keinem Stücke zweifelhaft, zweifelhafter desshalb die Nachricht bei Plutarch, in der Abhandlung über Isis und Osiris cap. 21, dass bei den Aegyptern die Seele des Horos Orion hiesse, wie die Seele der Isis bei den Hellenen der Hundestern sei, die des Typhon die Bärin.

Das Sah-Gestirn, oder „der Stern der Seele des Osiris" war, nach seiner häufigen Erwähnung auch in den nicht astronomischen Texten zu urtheilen, von besonderer Bedeutung für den Aegypter. Wie Isis und Osiris auf Erden stets vereinigt angerufen wurden, so erscheinen Sothis und Sah stets als gemeinschaftliche Gestirne „des südlichen Himmels" der ägyptischen Sphäre.

Mit beiden Sternen, welche in einzelnen Inschriften zu den *Sonnen* (re.u) gerechnet werden (vergl. oben S. 514), erscheint ferner in der bereits mehrfach genannten philenser Inschrift und in einer andern zu Ombos (gleichfalls in meinen Reiseberichten aus Aegypten publicirt, vergl. Taf. III. Nr. 1), eine Sterngruppe, welche *„die Bekti-Sterne"* heisst (s. Taf. II. No. 30). Dieser Sternname erinnert sofort an den 8ten Dekan der hieroglyphischen Listen, welcher bek, beket oder bekti heisst und in der griechischen Liste durch *βκατι* ausgedrückt ist. In dem Grabe des Propheten Meri zu Theben (Zeit der Ramessiden) wird die Stelle am Himmel er tape en-bek „am Kopfe des Bek-Sternes" (Taf. 31) als eine Station der Sonne genannt. Dass dieses Gestirn von den Aegyptern als besonders glänzend, als Sonne, aufgefasst worden sein muss, geht auch daraus hervor, dass im Ramesseum in der Dekan-Liste die einzige Figur mit einer Scheibe auf dem Haupte, in der Rubrik des Dekanes *Beket* ist (zum Monat Pharmuthi gehörig), während die übrigen Rubriken der Dekane keine derartige Gestalten, mit Ausnahme des Osiris und der Sothis, aufzuweisen haben. Jedenfalls beweist dieser besondere Umstand, dass der *Bek*-Stern oder die *Bekti*-Sterne nächst der Sothis und dem Orion eine hervorleuchtende Stellung am ägyptischen Himmel hatten.

Der Name, mit welchem auf dem Denkmale von Edfu der Stierschenkel (Taf. III. B) bezeichnet ward, lautet mes-chet (vielleicht auch mit der Präposition des Genitivs en so auszusprechen: mes-en-chet), ein Wort welches nicht ohne Zusammenhang dasteht, so scheint es mir, mit dem koptischen ⲙⲉⲥⲧϩⲏⲧ, ⲙⲉⲥⲑϩⲏⲧ, ⲙⲉⲥⲧⲉⲛ̀ϩⲏⲧ, ⲙⲉⲥⲧⲛ̄ϩⲏⲧ pectus, pectorale, umbilicus, tergum. Im Ramesseum fehlt das Schluss-t, dagegen ist hinter dem Zeichen für *ch* der Vokal *a* gesetzt, so dass die Gruppe dort lautet mes-'cha. Offenbar ist das ägyptische Wort in folgende Bestandtheile zu zersetzen: 1) in das Wort mes, ⲙⲉⲥ, 2) in die Präposition ⲛ̀ und 3) in das Wort het, ϩⲏⲧ mit weiblichem Artikel ⲧ. Dies letztere existirt unter der besondern, dialektisch verschiedenen Form ϧⲏⲧ (memph.), ϩⲏⲧ (theb.) *venter, uterus,* auch *collum.* Die hieroglyphische Wurzel davon ist chet (No. 32) und die Edfu'er Schreibweise (No. 33) eine phonetische Variante, gerade wie z. B. das Wort chems (z. B. turin. Todtenb. 145, 9 u. die Varianten) auf diese doppelte Weise geschrieben wird (No. 34 = No. 35), koptisch ϧⲉⲙⲥ, ϩⲙⲥ spica.


B
A
1
2
3
5
6
7
8
9
10
11
12
13
15
16
17
14

1 2 3 4 5 6

7 8 9 10 11 12

13 14 15 16 17 18

19 20 21 22 23 24

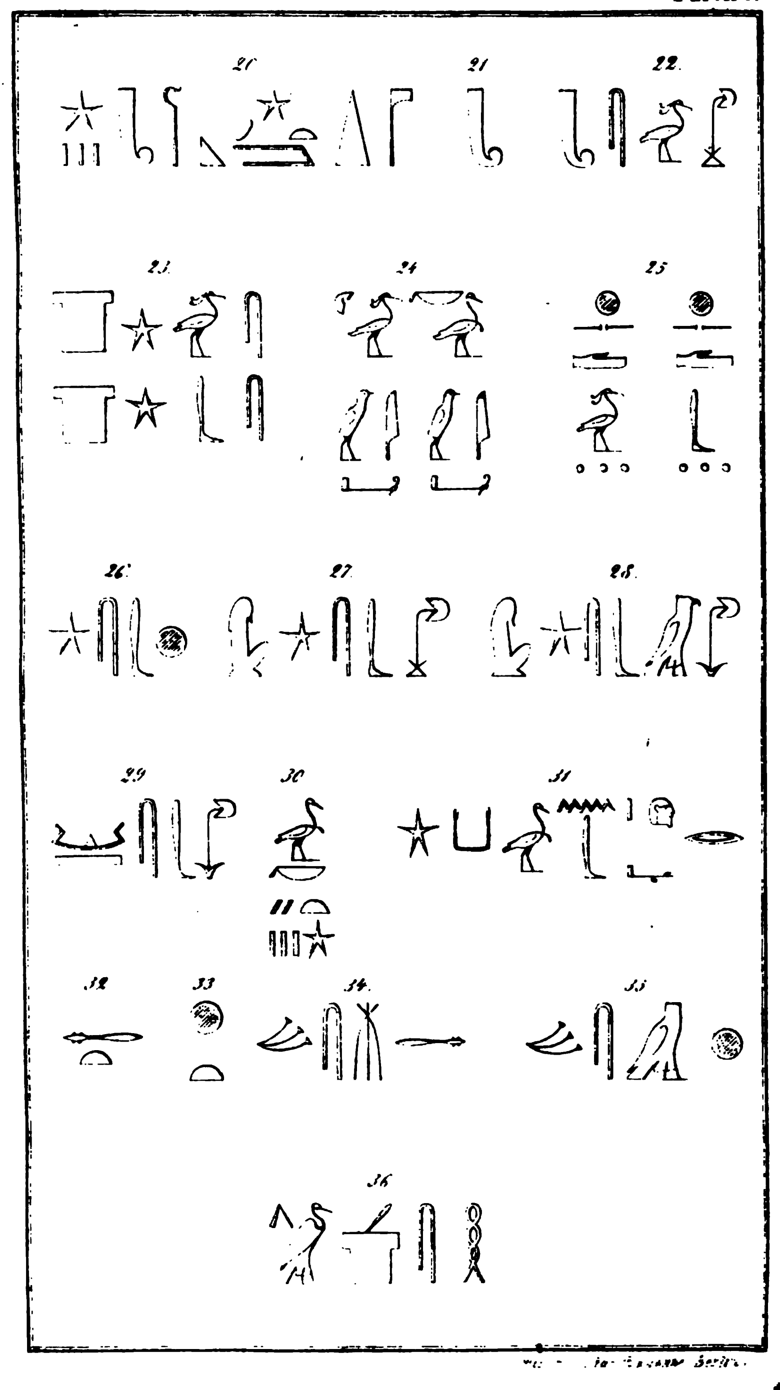
25 26 27 28 29 30 31

32 33 34 35 36 A B C

Nilpferd

I II III IV V

Lith. Atelier v. A. Vârsch & Lepps, Berlin.


20
21
22.
23.
24
25
26.
27.
28.
29
30
31
32
33
34.
35
36

1. 2. 3.

4. 5. 6.

7. 8.

9. 10. 11. 12.

13. 14.

15. 16.

17. 18. 19.

Lith. [illegible] Berlin.

Das Bild einer Ochsenkeule ist bisweilen auf den Monumenten weniger erkennbar, so z. B. im Ramesseum, wo das Bild eines Bruststückes mit Ochsenkopf davon vorliegt. Dagegen erscheint in Dendera das Bild unter der Gestalt eines vollkommenen Ochsenschenkels. Der durch das Koptische erklärte Name scheint, wie gesagt, ein Stück vom Körper des Ochsen zu bedeuten, *die Keule*, wenn nicht etwa der Sinn *umbilicus*, Nabel, anwendbarer wäre. Dann würde sich der Name mes-chet nicht auf die Gestalt des Sternbildes, wohl aber auf seine Stellung in der Nähe des himmlischen Poles beziehen, wobei die Hauptlage nach Norden gerichtet war, daher das Zeichen ein *nördliches Sternbild*. Für die Bedeutung von meschet als *Nabel* scheint mir wenigstens das zu sprechen, dass ein anderer Name für dieses Sternbild im Hieroglyphischen vorhanden ist, welcher sich lediglich auf die *Gestalt* bezieht und auch im Koptischen für dieses Gestirn existirt. So ist z. B. im turiner Todtenbuche 17, 35 die Rede von pe-chopsch en pe mehet d. h. dem Schenkel des nördlichen Himmels. Dies ist kein anderes Sternbild als der grosse Bär, wie Lepsius in seiner Chronologie I. p. 142 ff. höchst scharfsinnig nachgewiesen hat, geleitet durch die Stelle Hiob 9, 9, worin offenbar das koptische Gestirn ⲡⲓϣⲱϣ (der Thierschenkel) als Nordgestirn bezeichnet wird. Vor allen stimmt hiermit die Lage der sieben Sterne im hieroglyphischen Bilde überein, welche durchaus mit den Hauptsternen des grossen Bären congruirt.

Das Sternbild des weiblichen Nilpferdes, welches die Klauen in Dendera auf einem Messer, im Ramesseum auf Messer und Krokodill wie auf Stöcken stützt, und in der Edfu'er Vorstellung einen Diskus auf dem Kopfe trägt und den grossen Bären an einem Strick gebunden hält, nimmt, so scheint es mir, die Hauptmasse von Sternen in dem Bilde des Drachen ein. Sein hieroglyphischer Name lautet im Ramesseum hesmut oder hesmu (No. 36), der letzte Theil dieses Wortes, das sich im Koptischen, wenigstens nach unserer bisherigen Kenntniss des Wortschatzes dieses Sprache, nicht mehr erhalten hat, erinnert an das hieroglyphische mut oder mu *die Mutter*. Der vorangehende Theil hes findet sich vor im Hieroglyphischen als Adjectiv, welches gewöhnlich, z. B. in den historischen Inschriften, dem Worte oder Zeichen *Löwe* (*mau*) zu folgen pflegt. In der Stele von den Goldminen übersetzt der belesene englische Forscher Birch diese Gruppe: mau hes: „the raging lion". Allein in unserer in Rede stehenden Gruppe hesmet kann hes nicht wohl als Adjectiv aufgefasst werden, da hes alsdann hinter mut stehen sollte. Für diejenigen endlich, welche den Namen der Isis Hes nicht Ise lesen, könnte die Gruppe die Bedeutung „Isis, die Mutter" haben. (Fortsetzung folgt.)

Beiträge zur Geschichte und Geographie des Sudan. Eingesandt von Dr. Barth.

Nach dem Arabischen bearbeitet von

C. Ralfs.

Aufmerksame Leser dieser Zeitschrift würden auch ohne die Ueberschrift wissen, wem sie diese neuen Nachrichten über Afrika zu verdanken haben. Derselbe Mann, der sie übersandt hat, hat sie auch bereits angekündigt, und seine Ankündigung derselben ist im vorigen Doppelhefte dieser Zeitschrift (S. 262 f.) veröffentlicht worden. Jetzt mag der Leser selbst urtheilen, ob diese neuen Aufklärungen über jenen Erdtheil wirklich das Interesse verdienen, welches der Einsender für sie in Anspruch nimmt.

Ich habe mich im Laufe des verflossenen Winters eine geraume Zeit mit diesen Auszügen aus afrikanischen Schriftstellern beschäftigt und muss gestehen, dass ich den Werth derselben für die Wissenschaft nicht gering anschlage. Hat man bisher die einzelnen Andeutungen aus der Geschichte des westlichen Sudan bei Ibn Baṭuṭa und Leo schon so ungemein hoch geschätzt, so wird man jetzt finden, dass diese — wie soll ich sagen — aus aller Verbindung herausgerissenen, vereinzelten, oft — wenigstens bei Leo — ungenauen Angaben, verglichen mit denjenigen historischen Nachrichten, die wir dem unermüdlichen Eifer des grossen Reisenden zu verdanken haben, — dass jene Angaben, sage ich, mit diesen historischen Nachrichten verglichen, als eine grosse Armseligkeit erscheinen. So merken wir z. B. bei Leo recht wohl, dass sein Izchia kein ganz gewöhnlicher Regent gewesen sein kann, aber das ist eigentlich auch Alles. Wann und wo und unter welchen Umständen er geherrscht habe, können wir aus Leo's Berichten über ihn unmöglich genau bestimmen. Jetzt aber, denke ich, wird man diesen gewaltigen Eroberer mit ganz andern Augen betrachten und ihm in der Geschichte denjenigen Platz anweisen, der ihm gebührt. Dieses Beispiel ist nur Eins aus der Zahl vieler. Doch diese Fülle von neuen historischen Facten und Daten ist im Grunde doch noch nicht dasjenige, was diesen Auszügen ihren eigentlichen Werth giebt; vielmehr der Umstand ist es, dass sich uns in ihnen und durch sie, um mich des Ausdrucks von Barth zu bedienen, das Leben einer ganz unbekannten, jetzt zerrissenen Welt aufschliesst.

Doch ich will den Leser mit dergleichen allgemein gehaltenen Urtheilen nicht länger aufhalten und der Sache selbst einen Schritt näher treten.

Ich gebe hier zuerst die Auszüge aus dem Târîḫ as-Sûdân, einem Werke, das ich schon oben ganz besonders im Auge hatte.

Der Geschichtschreiber, aus dessen Werke Barth diese Auszüge gemacht hat, führt den Namen Aḥmad Bâbâ (احمد بابا). Sein Geburtsort ist nach seiner eigenen Angabe Tumbuktu. Barth nennt ihn in seinem in dieser Zeitschrift mitgetheilten Schreiben einen Azenâg'a Gelehrten und Vetter eines sehr verehrten Weli Sidi Mahmûd, dessen Grabmale nach eben demselben Bericht noch jetzt grosse Ehrfurcht bezeigt wird. Ausser dem Târîḫ as-Sûdân kenne ich, zum Theil aus diesen, zum Theil aus andern ebenfalls von Barth eingesandten Auszügen, noch die Titel zweier höchst wahrscheinlich ebenfalls historischer Werke, die den Aḥmad Bâbâ zum Verfasser haben. Das erste dieser beiden Werke wird von einem Abschreiber des Târîḫ as-Sûdân citirt unter dem Titel „Ḏail ad-Dîbâǵ verfasst von dem Faḳîh und grossen Gelehrten Aḥmad Bâbâ". Das zweite Buch citirt Muḥammad Bello in seinem historischen Werke, über das ich weiter unten sprechen werde. Jedoch ist in Barth's Auszügen aus diesem Geschichtswerke des Muḥammad Bello der Titel von Aḥmad Bâbâ's Buch verstümmelt, und es wäre möglich, dass es mit dem Ḏail ad-Dîbâǵ identisch ist. Der Titel dieses Werkes ist dort offenbar verstümmelt folgendermassen angegeben: „Kifâjat-ul-Muḥtâǵ fî Ma'rifat (كفاية المحتاج في معرفة)." Ueber das Târîḫ as-Sûdân sagt Barth: „Ahmed Baba benannte sein Werk „„tarich as-Sudan"", d. h. Sudan in der Bedeutung wie es von den Arabern des Westens gebraucht wird, was wir den westlichen Sudan nennen würden. So schweigt er so gut wie ganz über das erst viel jünger aus dem Dunkel hervortretende Haussa, und der Kern seiner Geschichte bewegt sich im grossen bisher so gut wie unbekannten Sonr'ay-Reiche. — Das Jahr, worin Ahmed Baba sein Werk vollendete, scheint das Jahr 1064 (1653/4) zu sein."

An welchem Orte Afrika's Barth dieses Geschichtswerk studirt und excerpirt hat, weiss ich nicht; was ich weiss, ist, dass es nicht in Tumbuktu geschehen sein kann. Der Leser wird dieses selbst erfahren aus den Anmerkungen, die Barth dem Texte des Aḥmad Bâbâ beigefügt hat. Der in diesen Auszügen gebrauchte Schriftcharakter entspricht dem maġribinischen und erfordert zum geläufigen Lesen schon einige Uebung. Und nun der Stil des Aḥmad Bâbâ? werden die Leser fragen, die doch gewiss neugierig sind, zu erfahren, was für ein Arabisch denn ein Schriftsteller aus Tumbuktu schreibe. Sein Stil hat allerdings seine Eigenheiten und verräth die Zeit, in der unser Historiker schrieb. So verschmäht Aḥmad Bâbâ keine neu-arabischen Wen-

dungen. Doch das wäre am Ende des Nennens nicht werth, wenn nicht sonst noch Eigenheiten bei ihm sich fänden, die seinem Uebersetzer viele Noth machen. Zu diesen Eigenheiten rechne ich ausser dem Gebrauch berberischer und maġribinischer Wörter vornämlich eine gewisse alle Begriffe übersteigende Freiheit im Gebrauch der Pronomina. Es ist mir sehr wohl bekannt, dass selbst das klassische Arabisch hier sehr oft ein wenig vag und undeutlich ist, aber derartige Beispiele dieser Freiheit, wie ich sie bei Aḥmad Bâbâ finde, sind mir bis jetzt noch nicht vorgekommen. Doch es ist hier nicht der Ort, solche Dinge weiter zu erörtern.

Noch einige Worte über meine Uebersetzung. Der Leser wird es ihr gleich anmerken, wie sehr ich bei dem unsicheren, jeden Augenblick abbrechenden Text habe flicken und stücken müssen. Ich nenne den Text unsicher, weil ich nur Eine Abschrift desselben vor mir hatte und zwar eine solche, die ohne allen Zweifel auf eine einzige Handschrift zurückgeht. Und so ist denn auch diese Abschrift gerathen wie sie den Verhältnissen nach gerathen musste: Jeden Augenblick sind Worte undeutlich, unleserlich, unsicher, hier und da sind mitten in der Rede Worte ausgefallen u. s. w. Was sollte ich dann thun? Ich musste conjecturiren so gut es ging, und da mag denn manche Stelle verunglückt sein. Oft traf es sich, dass an den verzweifeltsten Stellen, wo ich den Sinn aus dem Zusammenhang hätte errathen können, plötzlich der Text abbrach. Alles dieses zwingt mich zu der folgenden Erklärung: Sollte das ganze Geschichtswerk des Aḥmad Bâbâ später einmal seinen Weg nach Europa und in Europa seinen Herausgeber und Uebersetzer finden, so verlange ich von dem Uebersetzer, dass er nicht etwa mir aufbürde, was der Beschaffenheit meines Textes zur Last fällt; will er aber eine mich treffende Kritik üben, so nehme er den Text, welchen ich vor mir hatte, und fälle nach diesem sein Urtheil. — Doch ich mag mich geirrt haben sooft und soviel man will, so glaube ich doch, dass gerade die wichtigsten Stellen dieser Auszüge, die in der Regel ziemlich sicher sind, am allerwenigsten in meiner Uebersetzung gelitten haben.

Barth hofft, dass das ganze Buch des Aḥmad Bâbâ bald nach Europa kommen wird. O dass doch diese Hoffnung sich verwirklichte! Den ganzen Schriftsteller herauszugeben und zu übersetzen müsste eine der lohnendsten Arbeiten sein.

Möge nur zunächst der kühne Mann, dem die Wissenschaft schon so manche Bereicherung verdankt, glücklich und unversehrt seine Heimath wiedererreichen, um Zeuge zu sein der Verehrung und Bewunderung, die Jeder seinen grossen Verdiensten und seiner beispiellosen Ausdauer zollt. In diesen meinen Wunsch stimmt der Leser gewiss ein; ob aber auch d e r Wunsch der seinige wird, dass unter den reichen Schätzen, welche Barth jedenfalls

gesammelt hat, ein Aḥmad Bâbâ sich befinden möge, — wird sich bald zeigen.

كتاب تاريخ السودان

Die Regenten [1]) *von Sonr'ay* (سغى) [2]). — Der erste König in Sonr'ay war زا الايمن (ohne Zweifel: Za Alajaman). Ihm folgte Za زكى (fehlt in a.; vielleicht: Za Zakaja oder Za Zaki). Ihm folgte Za اتكى (wahrscheinlich: Za Atkaju; b.: Za تكى). Ihm folgte Za اكى (Za Akaja). Ihm folgte Za اكر (Za Akiru; b.: Za اكو). Ihm folgte Za على بى (vielleicht: Za 'Ali Buy oder Buja; b.: Za على بنى). Ihm folgte Za بير (Za Bijaru; b.: Za بيرو كومى). Ihm folgte Za بى (b.: Za ابى; wahrscheinlich: Za Abi). Ihm folgte Za اكي (Za Akuji). Ihm folgte Za يم كروى (Za Juma Karwaja). Ihm folgte Za يم دنك (Za Juma Dunku). Ihm folgte Za يم كيبع (vielleicht: Za Juma Kiba'a; b.: Za يم كبيع). Ihm folgte Za كوكرى (Za Kukirja). Ihm folgte Za كنكر (Za Kinkir).

Keiner von diesen 14 Königen glaubte an Gott und seinen Propheten. Der erste König in dieser Regentenreihe, der sich zum Islam bekehrte, war Za كسى (vielleicht: Za Kasi). Er wird in ihrer Sprache مسلم دم (vielleicht: Muslimdum; b.: مسلدم) genannt; dieses Wort bedeutet soviel als „er ist Muhammedaner geworden" [3]). Dieser sein Uebertritt zum Islam fand statt im Jahre der Flucht 400 (Chr. 1009—10).

Ihm folgte Za كسر دارى (Za Kusur Dari). Ihm folgte Za اهر كرنك دم (vielleicht: Za Ahir Karunku Dum). Ihm folgte Za بيى كى كيم (vielleicht: Za Bijuki Kaima). Ihm folgte Za يم داع (Za Juma Da'u; b.: Za نتاسى). Ihm folgte Za بيى كير كنب (Za Baija Kairi Kinba). Ihm folgte Za كيى شيبيب (vielleicht: Za

Kuji Śibib; b.: Za كين شنبيب). Ihm folgte Za اتيبا (wahrscheinlich: Za Atiba; b.: Za تب). Ihm folgte Za تنبا سنى (vielleicht: Za Tinba Sinay; fehlt in b.). Ihm folgte Za يم داع (Za Juma Daʿu). Ihm folgte Za فداز و (vielleicht: Za Fadazu; b.: Za فدرر). Ihm folgte Za علي كر (Za ʿAli Kiru). Ihm folgte Za بير فلك (möglich: Za Bijaru Falk), dessen sich Gott erbarmen möge. Ihm folgte Za باسبيى (fehlt in a. Das Wort ist höchst wahrscheinlich verschrieben für ياسبى, was vielleicht Za Jasabi auszusprechen ist) [4]). Ihm folgte Za درر (fehlt in a.; möglich: Za Darar). Ihm folgte Za زنك بار (vielleicht: Za Zank Bara). Ihm folgte Za بسا فار (fehlt in a.; möglich: Za Basa Fara). Ihm folgte Za فد (fehlt in a.; möglich: Za Fada).

Jetzt folgte der erste Sunni (سنى) [5]).

Der erste Sunni war علي كلن (Sunni ʿAli Kilnu); er hob die Oberherrschaft der Mellier über Sonr'ay auf. Ihm folgte sein Bruder سلمن نار (Sunni Silman Nar; b.: سليمان فار). Sie waren die Söhne des Za ياسبى (vielleicht: Za Jasabi). Ihm folgte Sunni ابراهيم كبى (Sunni Ibrahim Kibja). Ihm folgte Sunni عثمان كنو (Sunni ʿUṯman Kanwa). Ihm folgte Sunni بازكين انكبى (möglich: Sunni Bazkin Ankabaja; b.: Sunni بازكين انكى). Ihm folgte Sunni موسى (Sunni Musa). Ihm folgte Sunni بكر زنك (Sunni Bukar Zank [?]). Ihm folgte Sunni بكر دل بينب (Sunni Bukar Dal Binba). Ihm folgte Sunni بار كوى (Sunni Bara Kuja). Ihm folgte Sunni محمد داع (Sunni Muḥammad Daʿu). Ihm folgte Sunni محمد كوكيا (Sunni Muḥammad Kukia). Ihm folgte Sunni محمد بار (Sunni Muḥammad Bara). Ihm folgte Sunni مار كل حم (Sunni Mari Kul Ḥum; b.: Sunni مار ى كل جم). Ihm folgte Sunni مار ركر (Sunni Mari Rakr). Ihm folgte Sunni مار ارندن (Sunni Mari Arandan). Ihm folgte Sunni سليمان دام (wahrscheinlich:

Sunni Sulaiman Dam). Ihm folgte Sunni علي (Sunni ʿAli). Ihm folgte Sunni بار (Sunni Bara), genannt بكر داع (richtiger: Sunni ابو بكر داع: Sunni Abu Bakr Duʿu) [6]). Ihm folgte اسكيا الحاج محمد (Askia Al-Ḥaǵ Muḥammad).

Za Alajaman (زا الايمن), der Name des ersten Königs, ist entstanden aus den arabischen Worten „ǵâa min al-jaman" (جا من اليمن; d. i.: „Er ist aus Jemen gekommen"). Er (der spätere König Za Alajaman), heisst es, und sein Bruder verliessen Jemen und reisten in die weite Welt [7]) hinein, bis sie auf dieser ihrer Wanderschaft endlich die Stadt Kukia (بلد كوكيا) erreichten. Kukia [8]) ist eine sehr alte Stadt am Ufer des Stromes im Gebiete von Sonr'ay; sie war schon zur Zeit des ʿÛḳ (عوق) vorhanden. Aus Kukia, heisst es, brachte er (ʿÛḳ) während seines Streites mit Moses (الكليم) die Zauberer [9]) zusammen. Die beiden Brüder hatten die Stadt in einem so kläglichen Zustande erreicht, dass sie nur kaum noch Menschen ähnlich sahen, da sie von Schmutz und Unrath starrten und ihr Aeusseres ganz und gar verwildert war. Als die beiden Reisenden auf ihrer Wanderschaft in Kukia Halt machten, wurden sie von den Bewohnern dieser Stadt gefragt, von wo sie ausgegangen wären. Auf diese Frage antwortete der ältere Bruder [?] [10]): „Ǵâa min al-jaman" (جا من اليمن; d. i.: „Er ist aus Jemen gekommen"). Da diese einer fremden Sprache angehörenden Worte den Einwohnern von Kukia in der Aussprache unbequem vorkamen, verwandelten sie dieselben in „za alajaman" (زا الايمن). Dann liess er (Za Alajaman) sich bei ihnen nieder. Die Einwohner von Kukia waren damals Götzendiener. Der Teufel nahm nämlich die Gestalt eines grossen Fisches (حوت) an und zeigte sich ihnen in dieser Gestalt zu bestimmten Zeiten über der Wasserfläche des Stromes, und so oft dieses geschah, kamen sie samt und sonders herbei und verehrten ihn. Der Teufel aber sagte ihnen dann, was sie thun und lassen sollten, und sie richteten ihr Verhalten ganz nach seinen Geboten und Verboten ein. Za Alajaman erkannte den Irrthum und die Verblendung der Einwohner von Kukia, und als er einst mit ihnen der Erscheinung jenes grossen Fisches beiwohnte, tödtete er denselben vor ihren Augen. Jetzt huldigten sie ihm und machten ihn zu ihrem Könige. Weil er jene That ausführte heisst es, er sei ein Muslim gewesen. Wir wissen übrigens nicht, wann er Jemen verlassen und wann er zu ihnen gekommen ist; auch sein eigentlicher Name ist uns unbekannt. Die oben erwähnten Laute (za alajaman) wurden sein Name und der Titel aller Könige, die nach ihm den Thron bestiegen [11]). Diese Könige waren

sehr zahlreich und dabei mächtige, tapfere Regenten, die grosse Kriegsheere zu ihrer Verfügung hatten, wie jeder weiss, der mit ihrer Geschichte bekannt ist [?].

Mit dem ersten Sunni (سن الاول), ʿAli Kilnu, trug sich Folgendes zu. Er und sein Bruder, Silman Nar (سلمن نار), hielten sich als Hofbediente bei dem Sultane von Melli auf. (سكن في الخدمة عند سلطان مل) . . . . Und als die beiden Brüder das Alter der Dienstpflichtigkeit erreicht hatten, nahm sie der Sultan von Melli nach hergebrachter Weise zu seinen Dienern, denn sie (هم) [12]) standen damals unter seiner Oberherrschaft. Es war dieses die Weise aller Sultane des Sudan, und diese Weise hat sich bei ihnen bis auf den heutigen Tag erhalten, dass sie nämlich die Kinder der von ihnen abhängigen Könige zu ihren Hofbedienten nehmen. Von diesen Königskindern kehren einige nach vollendeter Dienstzeit in ihre Heimath zurück, andere bleiben Diener des Sultans bis an ihren Tod. Die beiden Brüder lebten also am Hofe des Sultans von Melli [13]) . . . . Da beschloss er (ʿAli Kilnu) vom Sultan abzufallen und in seine Heimath zu fliehen. Zu dem Ende traf er seine Vorkehrungen und verschaffte sich die nöthigen Waffen und Reisevorräthe und versteckte dieselben an bestimmten [?] Oertern, gelegen an dem Wege, auf welchem er fliehen wollte [?]. Dann gaben er und sein Bruder, dem er sein Geheimniss mitgetheilt hatte, ihren Pferden so lange gutes, kräftiges Futter, bis sie sicher waren, dass sie unterwegs nicht ermüden würden, und flohen dann, indem sie die Richtung nach Sonr'ay einschlugen. Als der Sultan von Melli [14]) ihre Flucht merkte, schickte er ihnen Männer nach, die er beauftragte, die beiden Brüder zu tödten. Diese Männer holten auch wirklich mehrmals die beiden Flüchtigen ein, wurden aber jedesmal von den beiden Brüdern im Kampfe in die Flucht geschlagen und mussten sie unverletzt in ihre Heimath zurückkehren lassen. Jetzt wurde ʿAli Kilnu Sultan über das Sonr'ay-Volk und nannte sich Sunni (سنّي); er hob die Oberherrschaft des Sultans von Melli über Sonr'ay auf. Nach seinem Tode regierte sein Bruder, Silman Nar. Ihre Herrschaft [15]) beschränkte sich auf Sonr'ay mit seinen umliegenden Bezirken. In diesem Zustande verblieb das Sonr'ay-Reich bis zur Zeit des grossen Tyrannen Sunni ʿAli (سن علي); dieser hatte eine weit grössere Kriegsmacht als die Fürsten der vorigen Regentenreihe (die Za). Er unternahm Kriegszüge und unterwarf Länder. Er war der letzte Fürst in dieser Regentenreihe (وهو اخر ملكهم), denn sein Sohn, Abu Bakr Daʿu (ابو بكر

داغ), der nach seinem Tode den Thron bestieg, wurde bald von dem Askia Muḥammad (اسكيا محمد) entthront.

Der Sultan Kunkur Musa (كُنْكُر موسى) war der erste Sultan von Melli, der Sonray als ein von seinem Sultanat abhängiges Land beherrschte. Er war ein frommer, gerechter Monarch, dem an Frömmigkeit und Gerechtigkeit kein Sultan von Melli gleich kam. Im ersten Drittel des achten Jahrhunderts nach der Flucht machte er eine Pilgerreise nach Mekka. Auf diesem Zuge begleitete ihn eine zahlreiche Menge, die aus Kriegern und Nichtkriegern bestand. Das ihn begleitende Kriegsheer allein zählte 60,000 Mann. Wo der Sultan zog, gingen 500 Sklaven vor ihm her, von denen jeder einen goldenen Stab trug, zu welchem 500 Mitḳal Gold verarbeitet waren. Er schlug auf diesem Zuge den Weg über Walata (ولات) ein und berührte das jetzige Tuat (توات). An dem letztern Ort blieben viele von seinen Begleitern zurück, weil sie auf dieser Reise von einem gewissen Schmerz im Fusse befallen wurden, welcher Schmerz in ihrer Sprache Tuat (توات) heisst. Als nun die Zurückgebliebenen hier sich ansiedelten und wohnen blieben, wurde der Ort mit dem Namen jener Krankheit benannt [16]). Auch die Morgenländer wissen von seiner Ankunft bei ihnen zu erzählen; sie bewundern seine Macht, aber als ein besonders freigebiger Fürst erscheint er bei ihnen nicht, denn in der Freigebigkeit wurde er später weit überflügelt von dem Askia Muḥammad [17]). Das Sonray-Volk unterwarf sich ihm, nachdem er die Pilgerreise angetreten hatte; auf seiner Rückkehr schlug er den Weg über Sonray ein [18]). Er erbaute eine Moschee und ein Miḥrâb (محراب) ausserhalb der Stadt Gar'o (كاغ) [19]). Er bezwang Tumbuktu (تُنْبُكْتُ) und machte die Stadt von seinem Sultanate abhängig [20]). Er war der erste Regent, der die Stadt in Abhängigkeit brachte und seinen Statthalter (خليفته) mit der Regierung derselben betraute. Er erbaute dort das Sultansschloss, welches in ihrer Sprache Maʿ Duk (مَع دُك), das heisst: „Schloss des Sultans" genannt wurde [21]). Der Platz, wo das Schloss stand, ist noch heut zu Tage bekannt; jetzt befindet sich dort ein Schlachtplatz für die Fleischer. Abu ʿAbd-Allâh bin Baṭuṭa sagt in seiner Reisebeschreibung: „Der Sultan Mansa Musa (منس موسى), d. i. der Mellikuji Kunkur Musa (ملكى كنكر موسى) [22]), hatte auf seiner Pilgerreise gelagert am Birket al-Ḥabaś [23]) ausserhalb Kairo, in einem Garten des Sirâǵ ad-Dîn bin al-Kuwaik, der, ein Alexandriner, zu den bedeutenderen Kaufleuten (in Kairo) gehörte." . . . . . . [24]). Es heisst, dass der Sultan Kunkur Musa

der Erbauer des Thurmes (صومعة) der Hauptmoschee in Tun buktu ist.

Zu der Zeit als die Sultane von Melli über Tumbuk herrschten (في ايام دولتهم) unternahm der Sultan von Mu (سلطان موش) mit einem grossen Heere einen Kriegszug geg die Stadt. Die Mellier (اهل مل) fürchteten sich vor ihm, flohe und gaben ihm Tumbuktu preis. Der Sultan drang darauf in d Stadt ein, plünderte, und verwüstete sie mit Feuer und Schwe Als er in sein Land zurückgekehrt war, kamen die Mellier wi der nach Tumbuktu. Die Mellier herrschten über Tumbuk 100 Jahre.

Tumbuktu ist dreimal verwüstet worden: Das ers Mal durch den Sultan von Muśi (سلطان موش), das zweite M durch den Sunni ʿAli (سن على), das dritte Mal durch den Pa Maḥmûd bin Zarkûb (الباشا محمود بن زرقوب). Das letzte M hatte die Stadt weniger zu leiden als die beiden ersten Mal und bei der Verheerung durch den Sunni ʿAli, heisst es, wur mehr Blut vergossen als bei der Verheerung durch den Sult von Muśi.

Gegen das Ende der Herrschaft der Mellier über Tumbuk begannen die Tuarik Maġśarn [?] (توارق مغشرن) Streifzüg gegen die Mellier zu unternehmen und an allen Orten und End grosse Verwüstung anzurichten. Der Sultan der Tuarik hie Akil Akmalwal (اكل أكملول). Die Mellier kamen durch die Einfälle der Tuarik in grosse Bedrängniss, wagten aber nich Stand zu halten, und sich zum Kampfe zu stellen. Da sagt die Tuarik: „Eine Stadt, die von ihrem Sultan nicht vertheidi wird (oder: nicht vertheidigt werden kann), darf auch von ih nicht abhängig sein“ [25]). Jetzt gaben die Mellier die Sta auf [26]) und kehrten nach Melli zurück. Der oben erwähnte Ak (اكل) beherrschte jetzt Tumbuktu 40 Jahre.

Melli ist ein sehr grosser, weiter District im äusserst Westen nach dem Ocean zu [27]).

Wakajamaġa (وقيمغ) war derjenige, der das Sultanat jener Gegend aufbrachte. Seine Residenz war Ġana (غانة Ġana ist (oder war) eine sehr grosse Stadt in Baġena (باغن Ihr (sic) Sultanat, heisst es, bestand schon vor der Sendung d Muḥammad und der Stiftung des Islam, und damals regiert 22 Regenten; die Zahl ihrer (sic) gesammten Regenten beträ 44. Sie waren ihrer Abstammung nach Weisse (بيضان), ab wir haben noch nicht erfahren, von welcher Mutter sie abstam

ten. Ihre Hofbediente waren وعكريون (Waʿkuru?). Als die Periode ihrer Herrschaft zu Ende gegangen war, folgten ihnen im Sultanat die Mellier. Diese sind Schwarze (سودان) ihrer Abstammung nach. Ihr Sultanat breitete sich darauf sehr weit aus und sie machten (Länder) abhängig bis zum Gebiet von Ǵinni. In demselben (sic) war Kala (كَل) und Banduk (بَندُك) und Sabarduk (سَبَردُك). In jedem von diesen Dreien waren 12 Sultane [28].

Was die Sultane in Kala anbetrifft, so herrschten 8 von ihnen sämmtlich auf dem Inselgebiete von Kala; der erste von diesen herrschte hart an der Grenze des Gebiets von Ǵinni, als Grenznachbar von Ǵinni [29]). Er wurde وَرَباكي (der Warabakuji) genannt. Die folgenden 7 Sultane waren: وترُكي (vielleicht: der Watarkuji), كُمَي كي (der Kumaykuji), فَدْكَكي (der Fadkakuji), auch فَرْكَكي (der Farkakuji) genannt, كُرْكَكي (der Kurkakuji), كَوكي (der Kawakuji), فَرَماكي (der Faramakuji) und زركي (vielleicht: der Zarakuji). Die noch übrigen 4 Sultane herrschten jenseits der Flusses nördlich [30]). Der erste von ihnen herrschte hart an der Grenze des Gebiets von Zaǵo (زاغ) gegen Westen [31]); er führte den Namen كوكيركي (der Kukirikuji). Die noch fehlenden 3 Sultane sind: يارِكي (der Jarakuji), سركي (vielleicht: der Sarakuji) und سامَكي (der Samakuji), auch سَنبنب (vielleicht: der Sambamba) genannt. وفال فرن (höchst wahrscheinlich: der Wafala-Faran) war ihr Oberhaupt und er war derjenige, der ihnen voraus schritt bei dem Sultane von Melli, wenn sie sich versammelten [32]).

Was die Sultane in Banduk anlangt, so herrschten sie alle jenseits des Stromes südlich. Der erste von ihnen herrschte hart an der Grenze des Gebiets von Ǵinni, als Grenznachbar von Ǵinni [33]); er hiess كوكي (der Kukuji). Dann folgten كَعرِكي (der Kaʿarkuji), سَمَركي (der Samarkuji), تَركي (vielleicht: der Tarakuji), داعُكي (der Daʿukuji), امركي (vielleicht: der Amarakuji), تَعبَكي (der Taʿbakuji). Die Benennungen der noch fehlenden 5 Sultane habe ich vergessen.

Was die Sultane in Sabarduk anbetrifft, so herrschten sie hinter jenen nach Melli zu [34]).

Er (der Sultan von Melli) machte von seinem Sultanat abhängig Sonray (سغى) und Tumbuktu (تنبكت) und Zaġo (زغ) und Baġena (باغن) und die umliegenden Bezirke bis an den Ocean. Die Nation (oder die Fürsten) von Melli besass eine Stärke und eine ungemeine aggressive Kraft, die kein Maass und Ziel kannte. Er (der Sultan) hatte zwei Kaiden [35]), von denen der eine dem Süden vorstand und Sanġar Zu Maᶜ (سنغر زو مع) hiess, und der andere den Norden unter sich hatte und Farana Sura (فرنا سرا) genannt wurde. Jeder von diesen beiden Kaiden hatte wieder so und so viele Kaiden und Heere unter sich. Diese ihre Macht verleitete sie (die Sultane) gegen das Ende der Periode ihrer Herrschaft zum Uebermuth und zu tyrannischen Uebergriffen. Da vertilgte Gott sie (die Herrscherfamilie oder das Volk der Mellier) durch eine ganz besondere Strafe. Es erschien nämlich eines Morgens in ihrer Hauptstadt das Heer Gottes (جند الله) in der Gestalt kleiner, von Menschen erzeugter Kinder und wüthete mit dem Schwerte unter ihnen, bis sie beinahe aufgerieben waren. Dann verschwand dieses Heer wieder in Einem Augenblick. Von da an waren sie schwach, und diese ihre Schwäche dauerte noch fort als der Askia Muḥammad zur Regierung kam. Dieser und seine Nachfolger bekriegten sie so lange, bis sie ganz und gar gedemüthigt waren. Sie zerspalteten sich in drei Parteien (es entstanden drei Reiche), indem jeder Einzelne (von den Regenten über die drei Reiche) sein besonderes Land und seinen besondern Anhang hatte und sich die Sultanswürde beilegte (sich als Oberherrn über das ganze Reich betrachtete), dann empörten sich die beiden Kaiden gegen sie (die neuen Herrscher) und machten sich jeder in seinem Lande unabhängig. Als sie noch mächtig waren (d. i.: ehe sie durch das Heer Gottes gedemüthigt wurden), hatten sie versucht, die Ǵinnier zu bewegen, in Abhängigkeitsverhältniss zu ihnen zu treten; die Ǵinnier aber verschmähten, von ihnen abhängig zu sein [36]) und wurden darauf von den Melliern mit zahlreichen Kriegszügen heimgesucht. Es fielen zwischen den Ǵinniern und Melliern im Ganzen 99 furchtbare und schreckliche Schlachten vor, in welchen Schlachten allen die Mellier den Sieg davon trugen. Es geht die Sage, dass einst noch einmal die hundertste Schlacht geschlagen werden wird und dass in dieser Schlacht die Ǵinnier Sieger sein werden.

Geschichte Ǵinni's. Das Salz kömmt von Taġaza (تغاز) und das Gold von بيط (Biṭ oder Biṭa) . . . . Sobald der Fluss steigt, liegt es (Ǵinni) auf dem Inselgebiet des Flusses, sobald er aber fällt, zieht sich das Wasser von der Stadt zurück. Vom August an umgiebt das Wasser des Flusses die Stadt und vom Februar an bleibt es von derselben entfernt [37]). Ursprünglich

lag Ǵinni an einem Ort, der den Namen زجر (vielleicht: Zaǵaru) führt. Später verliessen die Einwohner diesen Ort und liessen sich an der Stelle nieder, wo das heutige Ǵinni liegt. زجر (Zaǵaru?) liegt in der Nähe des heutigen Ǵinni und zwar südlich . . . . . . Die Stadt nahm ihren Anfang im zweiten Drittel des fünften Jahrhunderts nach der Flucht; sie war ursprünglich heidnisch. Am Schluss des sechsten Jahrhunderts nach der Flucht traten die Einwohner zum Islam über; damals bekehrte sich der Sultan كنبر (vielleicht: Kanbara) und die Ǵinnier folgten seinem Beispiele. Als er den Entschluss gefasst hatte, Muhammedaner zu werden, liess er alle Ulema's, die im Gebiete der Stadt lebten, zusammenkommen und trat unter ihrer Anleitung zum Islam über. Die Zahl dieser Ulema's betrug 4200 [38]).

Geschichte Tumbuktu's. — Seinen Ursprung verdankt Tumbuktu den Tuarik Maǵšarn (توارق مغشرن), und dieser Ursprung fällt in das letzte Drittel des fünften Jahrhunderts nach der Flucht [39]). . . . . . . Dann wählten sie den Platz, wo jetzt diese liebliche, herrliche, schöne, treffliche, stolze, gesegnete Stadt (Tumbuktu) liegt, jene Stadt, die mein Geburtsort (مسقط راسي) ist . . . . . . [40]) Dann fingen die Leute an, sich dort wohnhaft niederzulassen und der Ort wurde immer mehr und mehr bebaut und bewohnt. Man begab sich dorthin von allen Orten und Enden, so dass man den Ort als Markt benutzte. Am häufigsten wurde der Ort des Handels wegen besucht von den Einwohnern (?) von رعد (wahrscheinlich: Raʿad), dann begaben sich dorthin auch die Kaufleute von jener ganzen Gegend. Früher hatte der Kauf und Verkauf in Biru (بيرو) stattgefunden . . . . Es wohnten dort (in Biru) die Ersten unter den Gelehrten und Frommen und Reichen aus jedem Stamm und jedem Lande, so z. B. aus Misr (مصر), aus Fazzan (فزان), aus Ǵadamis (غدامس), aus Tuat (توات), aus Tafilelt (تفللت), aus Darʿa (درعه), aus Fez (فاس), aus Sus (سوس) u. s. w.; später begaben sie sich alle von dort (von Biru) weg und siedelten über nach Tumbuktu . . . . . So wurde das Aufblühen Tumbuktu's der Verfall Biru's und nur vom Westen her ist das Aufkommen Tumbuktu's entschieden worden . . . . . . [41]) Dann bauten sie (die Einwohner von Tumbuktu) die Hauptmoschee so gut es ihnen möglich war und wie die Umstände es ihnen erlaubten; auf ähnliche Weise erbauten sie die Sankuri-Moschee (مسجد سنكرى) [42]). Wer zu der damaligen Zeit in ihrem Eingange (?) stand, konnte Leute (oder die Leute) eintreten sehen in die Hauptmoschee, weil der Ort von Gebäuden entblösst war. Consistenz gewann die Bebauung erst im letzten Drittel des neunten Jahrhunderts, und zusammen-

hängende Häuserreihen entstanden dort erst im zweiten Drittel des zehnten Jahrhunderts zur Zeit des Askia Daûd bis al-Emîr Askia Al-Ḥaǵ Muḥammad [43]).

Die ersten Beherrscher von Tumbuktu waren, wie wir schon erzählt haben, die Mellier (اهل ملل); sie beherrschten es als eine von ihrem Sultanat abhängige Stadt 100 Jahre, vom Jahre 737 bis zum Jahre 837.

Vom Jahre 837 an war die Stadt abhängig von den Tuariḳ Maǵśarn (?) (توارق مغشرن); ihre Herrschaft über die Stadt währte 40 (sic) Jahre.

Darauf beherrschte der Sunni ʿAli (سن على) die Stadt vom Jahre 873 (sic) an 24 Jahre lang.

Dann gehorchte Tumbuktu dem Emîr der Gläubigen, dem Askia Al-Ḥaǵ Muḥammad, und seinen Nachfolgern 101 Jahre hindurch, vom 14ten Tage des letzten Ǵumâdâ des Jahres 898 an bis zum 17ten Tage des letzten Ǵumâdâ des Jahres 999 [44]).

Als Akil (اكل), der Sultan der Tuariḳ, die Stadt beherrschte, liess er nicht von ihrer (der Tuariḳ) alten Weise, die Steppen zu bewohnen und Weideplätze aufzusuchen. Die Regierung der Stadt übertrug er dem Tumbuktukuji Muḥammad Naṣr (تنبكتكى محمد نصر). Dieser Muḥammad Naṣr war ein Ṣanhaǵa aus der Kabyle Aǵar (?) (اجر) und war aus Sanjîṭ (?) (سنييط), wo überhaupt der Hauptsitz dieser ganzen Kabyle ist, gerade so wie der Hauptsitz der Masina (اهل ماسنة) Tisit (تسيت) ist, und der Hauptsitz der Tafrast (?) (اهل تفرست) Biru (بيرو) nachdem sie aus Alḳarla (?) (القرل) ausgezogen sind [45]). Seine (des Tumbuktukuji) Mutter war die Tochter des Suf (?) ʿOṯman. Schon zur Zeit als die Mellier über Tumbuktu herrschten war er einer von denen gewesen, die die Stadt regierten. In seinen Händen ruhte die oberste Gewalt und er war Herr der Stadt. Er erbaute die bekannte Moschee [46]). . . . . . Als er starb, machte der Sultan seinen (des Tumbuktukuji) ältesten Sohn, ʿOmar, zu seinem Nachfolger . . . . .

Gegen das Ende ihrer (der Tuariḳ) Herrschaft (über Tumbuktu) begannen sie Frevel und schändliche Gewaltthätigkeiten zu üben, die Einwohner mit Gewalt aus ihren Wohnungen zu verjagen und mit ihren Weibern Unzucht zu treiben. Auch entzog er (der Sultan) dem Tumbuktukuji seinen Antheil an demjenigen Einkommen, welches sie (die Tuariḳ) mit ihm zu theilen hatten. So gehörte dem Tumbuktukuji von allen Steuern und Abgaben, die eingingen, der dritte Theil. Wenn er (der Sultan) nun von den Lagerplätzen in die Stadt kam, bekleidete und bewirthete er (der Sultan) sie (die Tuariḳ)

davon (von dem Einkommen des Tumbuktukuji) und die übrigen zwei Drittel vertheilte er unter seine Diener. Eines Tages gingen bei ihm (dem Tumbuktukuji oder dem Sultan) 3000 Mitkal Gold ein. Diese Summe theilte er (der Sultan) auf der Stelle in drei Theile und sagte: „Das sollt ihr haben zu Kleidern (هذا ثمن كسوتكم), das sollt ihr haben zu Peitschen (sic!) (هذا ثمن اسواطكم), und das will ich euch schenken.“ Da sagten sie: „Das (nämlich das letzte Drittel) gehört dem Tumbuktukuji“. Darauf erwiederte der Sultan: „Wer ist Tumbuktukuji? und was soll das Wort bedeuten? Nehmt das Theil hin! Es gehört euch.“ Darüber ergrimmte er (der Tumbuktukuji) und sann, wie er sich an dem Sultan rächen möchte. Dann schickte er heimlich zum Sunni ʿAli: wenn er käme, wolle er ihm die Stadt überliefern. . . . . Plötzlich hielten die Reiter des Sunni ʿAli am Stromufer in der Richtung von Kurma (كُرْم) her und Akil floh auf der Stelle nach Biru. In das Land jenseits des Stroms war die Herrschaft der Tuarik nie gedrungen . . . . . . Der Tumbuktukuji begann Schiffe (قوارب) zu senden, in welchen sie (ohne Zweifel die Krieger des Sunni ʿAli) übersetzen sollten. Dann aber kam der Sunni ʿAli in der Richtung von Ḥauḍ (حوض). Jetzt floh ʿOmar nach Biru aus Furcht, dass der Sunni ʿAli ihn bestrafen möchte . . . . . .

Die Maḥalla des Paśa Ǵudar (الباشا جودار) unterwarf später Tumbuktu nachdem sie aus Marokko angelangt war am 2ten Tage des Muḥarram des Jahres 999 [47]).

Die Hauptmoschee in Tumbuktu und der Thurm (صومعة) derselben sind erbaut von dem Sultan Al-Ḥaǵ Musa, dem Regenten von Melli. An der südlichen und westlichen Aussenseite der Moschee liegen Gräber. Es ist das die Weise der West-Sudan, dass sie nämlich ihre Todten nur auf den freien Plätzen ihrer Moscheen und an den Aussenseiten derselben begraben. Die Erbauung der Moschee fand statt nachdem er (der Sultan) von der Pilgerreise zurückgekehrt war und Tumbuktu von seinem Sultanat abhängig gemacht hatte.

Die Sankuri-Moschee (مسجد سنكرى) ist von einem Weibe erbaut worden, die sehr reich war und sich eifrig frommer Werke befliess . . . .

Was den grossen Tyrannen und berüchtigten Bösewicht Sunni ʿAli anlangt, so war er Inhaber einer ungeheuern Macht, aber ein Tyrann, Uebelthäter, Gewaltthäter, Barbar und Bluthund, der unzählige Menschen umbrachte und über die Gelehrten und Frommen Mord, Verachtung und schmähliche Behandlung verhängte [48]). Al-Ḥâfiẓ al-ʿAlḳami sagt in seinem Kommentar zu dem Buche „Al-Ǵâmiʿ aṣ-ṣaǵîr“ verfasst von Sujuṭi, wo er auf

die Begebenheiten des neunten Jahrhunderts zu sprechen komm „Wir haben gehört, dass in Takrur [49]) ein Mann aufstan genannt Sunni ʿAli, der Menschen und Länder zu Grunde ric tete.“ Er kam zur Regierung im Jahre 869 . . . . . Im Jah 898 starb der Sunni ʿAli bin Sunni Muḥammad Daʿu (ن علي بن سن محمد داع) auf der Rückkehr von seinem Feldzuge geg Kurma (كُرم) nachdem er die Zaġawaner (زغوانيون) und Fell bekriegt hatte. Denn als er auf seiner Rückkehr in die Länd von Kurma kam, stürzte ein dort am Wege fliessender Gies bach, genannt Kura [50]) (كُر), auf ihn los (انطلق عليه) u ersäufte ihn am 15ten Muḥarram des Jahres 898. Seine Kind öffneten seinen Körper, nahmen die Eingeweide heraus und fü ten den Leichnam mit Honig an, damit er nicht in Verwesu überginge. Es herrschte (oder herrscht) der Glaube, dass G ihm dieses Schicksal habe zustossen lassen als Vergeltung f das Uebel, welches er den Menschen im Leben zufügte. Dar lagerte sich sein Heer in بعنبى (Baʿnabi ?).

Jetzt bestieg sein Sohn, Abu Bakr Daʿu (ابو بكر داعو) den Thron und trat die Regierung an in Ḏanġa (دَنغ).

Unter den grösseren Kaiden des Sunni ʿAli gab es eine der den Namen Muḥammad bin Abu Bakr (محمد بن ابي بكر führte [51]). Als dieser von den oben erzählten Ereignissen Kun erhalten hatte, fasste er den Plan, sich unabhängig zu machen u die Herrschaft an sich zu reissen. Ehe er aber mit diesem sein Plane hervortrat, traf er alle möglichen Vorkehrungen, zog da mit denen, die er bei sich hatte, gegen den Sunni Abu Bakr D und griff ihn in Ḏanġa an am zweiten Tage des ersten Ǵumâ des Jahres 898. Allein sein Heer wurde geschlagen und er sel flüchtete bis nach Ankuʿa (انكع), einem offnen Ort (قرية) der Nähe von Gar'o (كاغ). Hier blieb er bis er sein Heer geg ihn gesammelt hatte. Dann kam es hier am 14ten Tage des le ten Ǵumâdâ des Jahres 898 zu einer furchtbaren und gräulich Schlacht [52]), in der sich beide Heere beinahe gegenseitig a rieben. Der Sieg blieb auf Muḥammad bin Abu Bakr's Seite u der Sunni Abu Bakr Daʿu musste nach Abar (ابَر) flüchten, er bis an seinen Tod blieb.

Jetzt bestieg Muḥammad bin Abu Bakr den Thron u wurde Emir der Gläubigen (امير المومنين) und Khalife der Mus (خليفة المسلمين). Als die Kunde davon zu den Töchtern Sunni ʿAli gelangte, sagten sie: „Askia“ (اسكيا), welc Wort so viel bedeutet als das arabische „لا يكون اياه“ [53]).

er (Muḥammad bin Abu Bakr) dieses hörte, befahl er, dass man gerade dieses Wort zu seinem Titel wählen sollte. So nannte man ihn denn „Askia Muḥammad". Gott bediente sich seiner um die Gläubigen von ihren Leiden und Drangsalen zu erlösen; er that alles was in seinen Kräften stand, um die Religion und den Glauben aufrecht zu erhalten und das Wohl seiner Unterthanen zu befördern; er war ein Freund der Gelehrten und zog sie zu Rathe [54]). Er theilte seine Unterthanen wieder in Krieger und Nichtkrieger (رعية); in den Tagen des Sunni Ali gab es nämlich nur Krieger. Er schickte auf der Stelle den Chaṭîb ʿOmar ab, um den eingekerkerten Al-Muḫtâr bin Muḥammad Naṣr zu befreien, damit er ihn wieder in sein Amt einsetzen könnte. Man brachte ihm die Kunde, dass er bereits gestorben wäre; nach Andern tödtete er ihn damals. Darauf liess er seinen älteren Bruder, ʿOmar, aus Biru (بير) zu sich entbieten und machte ihn zum Tumbuktukuji. Gegen das Ende des Jahres 899 eroberte er Zago (زاغ) durch seinen Bruder, ʿOmar Kamzago (عمر كمزغ), den Fereng [55]) von Kurmina (كرمن فار), und bekriegte بكر مع (höchst wahrscheinlich: Bukar Maʿ). Im Jahre 902 im Monat Ṣafar trat er seine Pilgerreise an. Es begleitete ihn auf diesem Zuge eine Anzahl Männer von den Ersten jedes Stamms, unter welchen sich auch der grosse Weli مور صالح جور (höchst wahrscheinlich: Mur Ṣâliḥ Gur) befand. Dieser Weli war seiner Abstammung nach ein وعكرى (wahrscheinlich: ein Waʿkuru) aus Tuḳalnah in Tindirma (بلده توقالنة الذى فى ارض تندرم). Der Askia erfuhr auf dieser Reise die Kraft und den Segen seiner (des Weli) Verwendung bei dem Propheten als sie (die Pilger) unterwegs zwischen Mekka und Miṣr von Hitze, Durst und dem Samum zu leiden hatten [56])...... Das Kriegsheer, welches ihn auf diesem Zuge begleitete, zählte 1500 Mann, nämlich 500 Reiter und 1000 Mann Fussvolk. In diesem Heere befand sich sein Sohn, der (nachmalige) Askia Musa, und Hadkiri (?) ʿAli Fulanu (هدكرى على فلن) und Andere. An Geld nahm er auf diesem Zuge 300,000 Miṯḳal Gold mit [57]), welche Summe er erhoben hatte bei dem Chaṭîb ʿOmar von demjenigen Vermögen des Sunni ʿAli, welches er (der Chaṭib) verwaltete; von demjenigen Vermögen des Sunni ʿAli jedoch, welches sich in seinem (ohne Zweifel: des Sunni) Hause (oder Pallast) befand, nahm er nichts. Der Sîd (der oben genannte Weli) verwandte sich eifrig im Gebete bei Gott für seinen (des Askia) Bruder, ʿOmar Kamzago, dem er (der Askia) die Regierung seines Reiches (während seiner Abwesenheit) übertragen hatte, denn er (ʿOmar Kamzago)

liebte und ehrte ihn (den Weli) sehr . . . . . Von jener Summe wandte der Askia in den beiden heiligen Städten 100,000 Mitkal auf und kaufte Gärten in der heiligen Stadt, welche Gärten er zu einer Stiftung für die Takrurer (اهل تكرور) [58]) machte. Diese Gärten sind noch jetzt vorhanden und bekannt. 100,000 Mitkal wandte er an zu Werken der Frömmigkeit, und für die noch übrigen 100,000 Mitkal kaufte er Waaren und sonstige Lebensbedürfnisse. . . . . . . Er kam in dem heiligen Lande mit dem ʿabbasidischen Scherif (الشريف العباسي) zusammen und bat ihn, dass er ihn zum Khalifen in Sonr'ay machen möchte. Derselbe ging auf seinen Wunsch ein und verlangte von ihm, dass er seine Herrschaft drei Tage lang abtreten sollte. Der Askia that dieses und wurde nach Ablauf dieser Zeit von ihm zu seinem Statthalter gemacht [59]). Der Scherif setzte ihm eine Spitzmütze (قلنسوة) und seinen eigenen Turban auf. Darauf kam der Askia mit vielen gelehrten und frommen Männern zusammen, so z. B. mit dem Al-Ǵalâl as-Sujuṭi. Er fragte diese Männer in mancherlei Angelegenheiten um Rath und erhielt von ihnen die gewünschten Aufschlüsse. Im Jahre 903 trat er die Rückkehr an und erreichte Gar'o am Ende desselben Jahres im Monat Ḏu'l-Hiǵǵa.

Gott segnete die Herrschaft des Askia und verlieh ihm Heil und Glück. Er unterwarf (die Länder) vom Gebiete Kanta's [60]) an (من ارض كنت) bis zum Ocean im Westen und von Banduk an (من حد ارض بندك) bis nach Taǵaza (تغاز) mit seinen umliegenden Bezirken. Alles, was er wünschte, ward ihm zu Theil, sein Herrscherwille ging durch (نفذ), wie in seiner Hauptstadt, so auch in den Bezirken seines ganzen Reiches an allen Orten und Enden, und Heil und Segen herrschten während seiner Regierung. Wir werden alles dieses näher darstellen in der Geschichte seiner Feldzüge.

Im Jahre 904 zog er zu Felde gegen نعسي (Naʿasi oder Taʿasi), den Sultan von Musi (سلطان موش). Auf diesem Zuge begleitete ihn der Sid Mur (?) Ṣâliḥ Ǵur (?). Der Sid nun forderte den Askia auf, aus diesem Feldzug einen heiligen Krieg gegen die Ungläubigen (جهاد) zu machen. Der Emir der Gläubigen, der Askia Al-Ḥaǵ Muḥammad, ging auf diese Aufforderung ein. Jetzt setzte der Sid ihm auseinander, was alles zu einem heiligen Kriege gegen die Ungläubigen gehöre. Darauf verlangte er von dem erwähnten Sid, dass er die Gesandtschaft an den Sultan von Musi übernähme. Der Sid war dazu bereit, begab sich zu dem Sultan in seine Hauptstadt und überbrachte ihm die Forderung des Askia, dass er (der Sultan von Musi) den Islam annehmen sollte. Der Sultan erwiederte, er wolle erst

seinen gestorbenen Vater befragen, und begab sich mit seinen Weziren in den Tempel ihres (der Muśier) Götzen. Der Sîd ging mit ihnen, um zu sehen, wie er es anfinge, die Todten zu befragen . . . . . . Dann sagte er (der Sîd): „Jetzt kämpfe mit ihnen“. Da kämpfte der Askia mit ihnen und tödtete ihre Männer und verwüstete ihr Land und ihre Wohnungen [61]).

Auf der Rückkehr von diesem seinem Feldzuge gegen den Sultan von Muśi lagerte (oder verweilte) der Emir (der Askia) in Tuji (تويى) im Monat Ramaḍân. . . . . . Im Jahre 905 [62]) . . . . und tödtete Danbadunbi, den Fellan [63]) (دَنبَدُنب الفلانى). Im Jahre 906 zog er gegen Abairu (أبيرو) [64]) . . . . Im Jahre 907 schickte er seinen Bruder, ʿOmar Kamzaġo, gegen زلن (Zalna?) um Ḳam Fati Ḳalli (قام فتي قلى), den Kaiden des Sultans von Melli, der die Länder regierte, zu bekriegen; ʿOmar vermochte aber nichts gegen den Kaiden auszurichten. Er sandte daher die Kunde von der Erfolglosigkeit seiner Anstrengungen dem Askia und lagerte sich mit seiner Maḥalla (محلته) in تنفرن (vielleicht: Tanfarn), einem Ort in der Nähe von Zalna (?) gegen Osten, und hier wurde ihm sein Sohn ʿOṯmân mit dem Beinamen Tanfarn (?) geboren. Jetzt zog der Emir in eigener Person gegen den Kaiden, bekriegte ihn und verwüstete den Ort und den Pallast des Sultans von Melli . . . . . . Barka (برك), auch بربو (ohne Zweifel: Barbu) genannt [65]) . . . . Im Jahre 912 [66]) unternahm er den Feldzug gegen Kalinbut (كلنبوت) . . . . . . Als der Faḳîh Maḥmûd nach Gar'o kam, hörte der Askia, der sich damals in Kabara (كَبَرَ), dem bekannten Hafenort, befand, von seiner Ankunft, bestieg ein Schiff und begab sich nach Gar'o um ihn zu empfangen [67]). . . . . Im Jahre 917 sandte der Emir den Baʿkukurakuji ʿAli Fulanu (بَعكُكُركى على فلن) und بلغ Muḥammad Kiri (بلغ محمد كرى) gegen Maʿ Futa Kaital, den Faran von Baġena (باغن فرن مع فت كيتال). Im Jahre 918 zog er gegen اللعين المتنى تينضر (vielleicht: Allaʿin Almatni Tinḍar) und tödtete ihn in Zaru (زارو). Es traf sich gerade, dass sein (des Allaʿin) ältester Sohn, Kulli (كُلّ), abwesend war auf einem Kriegszuge. Als nun Kulli das Schicksal seines Vaters erfahren hatte, floh er mit seinem Heere nach Futa (فوت). Futa ist der

Name eines Landes in der Nähe des Oceans, welches dem Sultan von جلف (ohne Zweifel: Ǵalaf oder Ǵaluf) gehörte [69]). Dort liess Kulli sich nieder und versuchte alles Mögliche, um sich in den Besitz jenes Sultanats zu setzen. Es gelang ihm auch endlich, den Sultan in seine Gewalt zu bekommen und ihn zu tödten. Jetzt spaltete sich die Landschaft Ǵalaf (اقليم جلف) in zwei Hälften: die eine Hälfte beherrschte كل سلتى تينضر (vielleicht: Kulli Salti Tindar; auf jeden Fall aber der erwähnte Kulli), und über die andere Hälfte regierte دُمل (vielleicht: Dumal), der grösste der Kaiden des (vorigen) Sultans von Ǵalaf (?). Kulli wurde jetzt ein grosser, mächtiger Sultan, und ihr Sultanat (ohne Zweifel: das Sultanat der mit Kulli eröffneten Regentenreihe) besteht noch heut zu Tage in derselben Weise. Sie sind Sudan [69]). Als Kulli starb, folgte ihm sein Sohn, Jurim (يُريم). Als dieser starb, folgte ihm sein Bruder, كلابى بتارٌ (vielleicht: Kalabi Batara). Dieser war ein ausgezeichneter, frommer und gerechter Monarch, dessen Gerechtigkeit so gross war, dass im ganzen Westen [70]) in dieser Eigenschaft nur Kunkur Musa, der Sultan von Melli [71]), mit ihm zu vergleichen ist. Als Kalabi starb, folgte ihm sein Brudersohn, كتٌ (wahrscheinlich: Kata), der Sohn des Jurim. Als dieser starb, folgte ihm sein Bruder, Sanba Lam (سنبَ لام), der sich gleichfalls durch seine Gerechtigkeit auszeichnete und keine Ungerechtigkeit duldete. Er war 37 Jahre Sultan. Als er starb, folgte ihm sein Sohn, Abu Bakr, der noch jetzt regiert.

Die Ǵalafer [72]) sind die besten Menschen sowohl hinsichtlich ihrer Handlungen als auch ihres Naturells. Ihr Naturell unterscheidet sich von dem aller übrigen Fellan (الفلانيون) in jeder Weise. Sie sind gleich ausgezeichnet sowohl hinsichtlich ihres Charakters als ihrer Handlungen und ihres Lebenswandels. Sie sind noch jetzt in jener Gegend sehr mächtig und stark, aber Bravour und Tapferkeit besitzen sie nicht . . . . . .

Gegen Ende des Jahres 919 zog er (der Askia) gegen Kaśina (كَشِن) [73]) und kehrte von dem Feldzuge zurück im ersten Rebi' des folgenden Jahres. Gegen Ende des Jahres 921 zog er gegen العدالة (Al-ʿAdalet?) [74]), den Sultan von Akadaz (اكَدَز) [75]), und kehrte heim im Jahre 922. Es empörte sich gegen ihn Kanta, der Herr über Lika (كَنتَ صاحب ليكَ), der den Beinamen Kanta (كَنتَ) führte. Die Ursache dieses Abfalls war

folgende. Als er (Kanta) mit ihm (dem Askia) von jenem Feldzuge (dem Feldzuge gegen Akadaz) zurückgekehrt war, erwartete er seinen Theil von der Beute [76]...... Der Fereng von Dandi (دَنند فار) [77]..... Da kam es zwischen den Beiden zu einer grossen Schlacht...... Da kündigten sie (Kanta und sein Anhang) dem Emir, dem Askia Al-Ḥaǵ Muḥammad, den Gehorsam auf und unterwarfen sich dem Sour'ay-Volk nie wieder. So war also Kanta selbstständig. Im Jahre 923 unternahm der Askia einen Zug gegen sie (Kanta und seinen Anhang), musste aber unverrichteter Sache wieder abziehen. Im Jahre 924, am 15ten Tage des Ramaḍân, lagerte (oder verweilte) er (der Askia) in Kabara (كَبَر). Im Jahre 926 starb sein Bruder, ʿOmar Kamzaǵo, am dritten Tage des ersten Rebîʿ. Auf Veranlassung dieses Todesfalls liess sich der grosse Weli Mur (?) Ṣâliḥ Ǵur (?) drei Tage lang vor den Menschen nicht sehen, und als er darauf sich in die Medrese begab, sagte er zu seinen Schülern [78]: „.....“ denn er (ʿOmar Kamzaǵo) liebte und ehrte den Sîd sehr. Der Emir befand sich damals in Saukar (سَنْكر), einem offnen Ort (قرية) jenseits كوكي (Kukia?). Er (der Askia) machte darauf seinen Bruder, Jaḥja, zum Fereng von Kurmina (جعل اخاه كُرمن فار). Dieser verwaltete jene Würde 9 Jahre und starb bei dem Aufruhr, den der فرمنغ (Ferengmanǵa) [79] Musa gegen seinen Vater, den Askia Muḥammad, erregte. Im Jahre 928 starb ʿOmar bin Abu Bakr, der Sultan von Tumbuktu (سلطان تنبكت) [80]. Im Jahre 931 schickte er seinen Bruder, den فرن (Faran?) Jaḥja, nach Kurrara (كُرر); dort starb (oder war gestorben) Jamra, der Farma von Banku (بنك فرم يَمر) [81]....... Jetzt fing Musa an, ihm (dem Askia) zu drohen, dass er ihn tödten wolle. Da fürchtete sich der Askia und floh nach Tindirma (تندرم) zum Fereng von Kurmina (كرمن فار) im Jahre 934. Im Jahre 935 empörte sich der Ferengmanǵa (?) Musa gegen seinen Vater, den Askia, und begab sich mit einigen seiner Brüder nach Kukia (كوكيا). Jetzt schickte der Emir zu seinem Bruder, dem Faran (?) Jaḥja (فرن يحيى), in Tindirma: er solle zu ihm kommen, um das Verhältniss zwischen ihm und seinen Kindern wieder zu ordnen.... Als er angekommen war, befahl ihm der Askia, dass er sich zu seinen (des Askia) Kindern nach

Kukia begeben sollte .... Jaḥja ging denn auch dort hin, und als er in Kukia angekommen war, empfingen sie ihn mit offenen Feindseligkeiten; Jaḥja wurde verwundet und gefangen, sank nieder zur Erde und verkündigte in diesem Zustande, was sie erleben würden [82]). Während er so dalag, stand Daûd, der Sohn des Askia, mit seinem Bruder, Isma'il, und Muḥammad Bankuri Kiri (محمد بنكر كرى) bin 'Omar Kamzaġo zu seinen Häupten ..... Darauf starb er (Jaḥja). Jetzt machte der Askia seinen (des Askia) Sohn, 'Oṯman Jubabu (عثمان يوبابُ), zum Fereng von Kurmina und sandte ihn nach Tindirma. Darauf kehrte Musa mit seinen Brüdern nach Gar'o zurück.

Gegen das Ende dieses Jahres setzte Musa den Emir, seinen Vater (den Askia Muḥammad), ab am Sonntage, dem Tage des Opferfestes, vor der Abhaltung des Gebetes. Der Emir befand sich gerade auf dem Muṣalla. Da schwur Musa, dass keiner beten sollte ehe er den Thron bestiegen hätte. Jetzt trat ihm sein Vater die Herrschaft ab und die Leute verrichteten das Festgebet [83]). Er (Musa) blieb in seiner alten Wohnung, liess seinen Vater nach wie vor im Sultansschloss wohnen und vertrieb ihn aus demselben nicht solange er (Musa) lebte. Der Askia Al-Ḥaġ Muḥammad bin Abu Bakr hatte 36 Jahre und 6 Monate regiert.

Jetzt begann der Askia Musa (اسكيا موسى) seine Brüder zu tödten. In Folge dieses seines Verfahrens flohen viele von ihnen nach Tindirma zum Fereng von Kurmina [84]). .... 'Oṯman, der Fereng von Kurmina, floh und mit ihm flohen 'Ali Fulanu (على فلن) und بل, der Farma von Banku (بنكُ فرم بل), und Andere. 'Oṯman ging nach Tumin (تومن) und blieb dort bis an seinen Tod, der im Jahre 964 erfolgte. 'Ali Fulanu war nach Kanu (كنو) [85]) gegangen und trat eine Pilgerreise nach Mekka an ..... Als er (der Askia Musa) nach Gar'o gekommen war, fing er an seine noch übrigen Brüder zu tödten [86]). .....

Da floh er ('Oṯman) und Muḥammad Bankuri (محمد بنكر). kehrte zurück. Darauf huldigte man ihm und er wurde Sultan [87]). Der Askia Musa genoss von seinem Regierungsantritt an auch keinen einzigen Augenblick Ruhe wegen der Feindschaft und des Zwistes mit seinen Verwandten. ..... Der Sultan (Muḥammad Bankuri) war erpicht (مولع) auf Feldzüge und auf Kriege gegen die Ungläubigen. Er führte auch wirklich so viele Kriege, dass das Sonr'ay-Volk (اهل سغى) seiner überdrüssig wurde. Er zog in eigener Person gegen Kanta (كنت) [88]) und kämpfte mit

Kanta an einem Ort, genannt ونترماس (vielleicht: Wantarmasa). Hier schlug ihn Kanta schmählich in die Flucht. Von Kanta verfolgt wurden sie (der Askia mit seinem Heere) an eine Wasserfurth gedrängt und entkamen nur durch Gottes besondere Hülfe. Zu Pferde konnte er diese Furth nicht passiren ..... Keiner von den Askia (من الاساكى) unternahm später jemals wieder einen Zug gegen Kanta ..... [89]). Darauf unternahm er (der Askia) einen Zug gegen Kurma (كرم) ...... Und als er nun kam nach Manṣûr (منصور), einem offnen Ort (قرية), wo er am Tage seiner Thronbesteigung sich befunden hatte, blieb er dort, indem مار تمز (vielleicht: Mara Tamza), der Fereng von Dandi (دندى فارى), mit dem Heere den Zug unternahm. Dieses geschah im Monat Śawwâl des Jahres 943..... Darauf sagte er (der Askia) zu ihm (dem Fereng von Dandi): „Wenn ..... [90]), so bist du Fereng von Dandi, wenn nicht, so bist du مار يتم (vielleicht: Mara Jatam)“. Das Wort مار يتم bedeutet „abgesetzt“ (معزول) ..... Darauf zog er (der Fereng) aus begleitet von vielen Grossen, die der Askia ihm mitgab ...... [91]). Darauf nahm er (der Fereng) alle Grossen des Reichs gefangen und legte sie in Ketten und Banden; den Askia selbst setzte er ab in Manṣûr, demselben Ort, wo er einst die Regierung angetreten hatte. Auch der Tag seiner Entsetzung stimmte mit dem Tage seiner Thronbesteigung [92]). Seine Absetzung fand statt am Mittewoch, dem zweiten Tage des Monats Ḏu 'l-Ḳaʿda, des Monats der Ruhe bei dem Sonr'ay-Volk [93]), im Jahre 943.

Jetzt setzte Mara Tamza (?), der Fereng von Dandi, den Askia Ismaʿîl (اسكيا اسماعيل) auf den Thron..... Zu Anfang des Jahres 944 führte er (der Askia Ismaʿîl) seinen Vater (den abgesetzten Askia Muḥammad bin Abu Bakr) von Kankaka (كنكاكا), wo er gefangen sass, nach Gar'o .... und hier starb der Emir, der Askia Al-Ḥaǵ Muḥammad, in der Nacht vor dem Feste des Fastenbruchs im Jahre 944. ..... Dann unternahm er einen Zug gegen Bakabuki (بكبوكى) im Gebiete von Kurma (ارض كرم) ..... Dann tödtete er die Ungläubigen, die damals 900 Reiter zählten ..... Dann tödteten sie ihn (sic) mit allen Götzendienern und plünderten. In Folge dieses Kriegszugs galt ein Sklave in Gar'o 300 Cauris [94]) ..... Der Askia Ismaʿîl starb im Monat Reǵeb des Jahres 946. Er war gerade mit dem Sonr'ay-Volk zum Kriege ausgezogen. Als dieses nun die Kunde von seinem Tode erhalten hatte, kehrte es schleunig nach Gar'o zurück und machte seinen Bruder, den

Askia Isḥaḳ (اسكيا اسحاق), zum Sultan. Er bestieg den

Thron am 16ten Tage des Monats Ša'bân. Der Askia Isma'îl hatte 2 Jahre, 9 Monate und 6 Tage regiert. Der Askia Isḥaḳ war der gefürchtetste Herrscher, der je in Sonr'ay regierte; er tödtete viele aus dem Heere und war gleich mit der Strafe der Hinrichtung oder Landesverweisung (?) bei der Hand. Im Jahre 949 zog er gegen بغب (vielleicht: Baġaba), die äusserste Ortschaft (oder die äusserste Landschaft) der Sultane von Banduk (سلاطين بندك) [95] .... Im Jahre 951 zog er gegen Kukurkab (كُكُركاب) im Gebiete von Dandi (ارض دند) [96] .... Im Jahre 952 sandte er seinen Bruder, Daûd, den Fereng von Kurmina, gegen Melli (ملي). Als nun Daûd mit seinem Heere heranrückte, verliess der Sultan von Melli seine Hauptstadt und floh. Daûd lagerte darauf mit seinem Heere sieben Tage in der Hauptstadt des Sultans und liess im Heere bekannt machen: „Jeder, der ein gewisses körperliches Bedürfniss fühlt [97]), soll dieses Bedürfniss abmachen im Pallast des Sultans." Dieses geschah, und am siebenten Tage war der ganze Pallast voll von Unrath [98]), so gross und geräumig er auch war. Nach Ablauf der sieben Tage ging Daûd mit seinem Heere nach Sonr'ay zurück. Als nun die Mellier in die Stadt zurückkehrten, wunderten sie sich über das, was sie im Pallast des Sultans vorfanden, und wie zahlreich und brutal doch das Volk von Sonr'ay sein müsste [99]). .... Zu Anfang des Jahres 956 begab er (der Askia) sich nach Kukia (كوكيا) und ward dort von der Krankheit befallen, an der er später starb. Als seine Krankheit zunahm, schickte er seinen Bruder, سراف (vielleicht: Saraf), zu Daûd, dem Fereng von Kurmina ..... Daûd machte sich jetzt auf den Weg nach Kukia und langte dort an ehe der Askia Isḥaḳ starb ...... In den Tagen seiner (des Askia) Stärke [100]) hatte Mulay Aḥmad al-Kebîr, der Sultan von Marokko, von ihm verlangt, dass er ihm die Salzgruben von Taġaza (تغاز) abtreten sollte. Auf diese Zumuthung antwortete der Askia [101]): ...... Dann schickte er (der Askia) 2000 Reiter von den Tuariḳ aus und befahl ihnen, einen Streifzug zu machen gegen die äusserste Ortschaft von Dar'a (درعة) in der Richtung nach Marokko zu, sich auf diesem Streifzuge aber alles und jedes Blutvergiessens zu enthalten. Die Tuariḳ thaten wie er ihnen befohlen hatte, überfielen den Markt der Banu اصغ (vielleicht: Aṣaġ), plünderten ihn rein aus und kehrten um ohne irgend einen Menschen getödtet zu haben. Durch diesen Streifzug wollte er (der Askia) dem Sultan Aḥmad blos zeigen, wie mächtig er wäre .... [102]) Er starb am Sonnabend, dem 24sten Tage des Monats Ṣafar, im Jahre 956 nach einer Regierung von 9 Jahren und 6 Monaten .....

Jetzt folgte sein Bruder, der Askia Daûd (اسكيا داوود)



bin al-Emir Askia Al-Ḥaǵ Muḥammad. Er bestieg den Thron in Kukia (بلد كوكيا) am Freitage, dem 23sten Ṣafar 956. Er kehrte am ersten Tage des ersten Rebiʿ nach Gar'o zurück. Darauf machte er كشى (Kiśja?) zum Fereng von Kurmina und zu seinem (?) مزرع [103]). Dort (فيها; wahrscheinlich in Kurmina) befand sich sein Pallast und sein ganzes Haus und gegen das Ende seines Lebens war er längere Zeit hier. Auch alle seine erwachsenen Söhne waren bei seinem Tode dort. Nachdem man mit seinem Leichnam alles bei Todten Gewöhnliche vorgenommen, wurde derselbe zu Schiffe (في القارب) nach Gar'o gebracht und dort bestattet [104]). Sein Sohn, Al-Ḥaǵ, war der älteste seiner damals sich dort befindenden Söhne. Keiner aus dem gesammten damaligen Sonr'ay-Volk kam ihm (Al-Ḥaǵ) gleich an Bravour, Tapferkeit und Ausdauer [105]). Leute von feinem Verstande in damaliger Zeit fällten das Urtheil: „Er (Al-Ḥaǵ) verdient Emir zu sein und wäre es in Bagdad." Zwei von den Sultanen von Sonr'ay, heisst es, waren zu gross für das Sultanat von Sonr'ay: der Emir Askia Al-Ḥaǵ Muḥammad und sein Enkel und Namensverwandter, der Askia Al-Ḥaǵ Muḥammad bin Askia Daûd; zwei Sultane von Sonr'ay dagegen passten gerade zu dem Sultanat: der Askia Muḥammad Bankuri bin Faran (?) Omar Kamzaǵo und der Askia Isḥaḳ bin Askia Daûd [106]) ..... Er (hier muss der Askia Daûd gemeint sein) unternahm bis an seinen Tod keinen einzigen Feldzug. Als nun der Faran (?) Muḥammad Bankuri (فرن محمد بنكر) die Nachricht von seiner (des Askia Daûd) Krankheit erhalten hatte, machte er sich auf den Weg nach Gar'o. Als er auf dieser Reise nach Tumbuktu gekommen war, hörte er, dass er (der Askia Daûd) bereits gestorben wäre und dass sein (des Muḥammad Bankuri) Bruder, der

Askia Al-Ḥaǵ Muḥammad (اسكيا الحاج محمد) den Thron bestiegen hätte. Nach Empfang dieser Nachricht blieb er 3 Tage in اككن (vielleicht: Akkana), schlug dann den Weg über جمالن (vielleicht: Ǵamalan) ein, verweilte einige Zeit in دبوس (wahrscheinlich: Dabus) und begab sich von dort aus nach Hause. Später brach er mit seinem Heere auf und schickte sich an gegen Gar'o zu ziehen um einen Kampf zu wagen. Als er auf diesem Zuge nach Tumbuktu gekommen war, begab er sich zum Ḳaḍi um ihn zu begrüssen. Kein einziger Mann in seinem Heere wusste darum, als sie plötzlich hörten, dass er, als er bei dem Ḳaḍi sass [107]) ...... dass er an den Askia schriebe, dass er seine Herrschaft (رياسته) aufgegeben hätte, und dass er in Tumbuktu bleiben wolle um zu studiren (لطلب العلم). Als sie das hörten, floh sogleich das ganze Heer und begab sich nach Gar'o

zum Askia ..... Er (der Askia) verlieh seinem Bruder, Al-Hâdi (الهادى) bin Askia Daûd, das Sultanat von Kurmina [108]) und machte seinen Bruder, Al-Mustafa, zum فارى منغ (Ferengmanga). Er (Muhammad Bankuri) blieb in Tumbuktu .... Da ergriffen sie ihn und führten seinen (des Askia) Befehl an ihm aus. Er blieb in Kantu bis zur Thronbesteigung des Askia Muhammad [109]). Als بكر (Bukar?) bin Askia Muhammad Bankuri die Thronbesteigung des Askia Al-Hağ Muhammad erfahren hatte, begab er sich mit seinem Sohne مربا (vielleicht: Maraba) von Kala (من أرض كَلَ) nach Gar'o. Der Askia nahm ihn sehr ehrenvoll auf und machte ihn zum Fereng von Bağena (باغن فار). Darauf begab er (Bukar) sich nach Tindirma (تندرم). ...... Im Monat Şafar des Jahres 992 verliess der Fereng von Kurmina, Al-Hâdi, Tindirma und machte sich auf den Weg nach Gar'o um Aufruhr anzustiften und sich des Sultanats zu bemeistern. Es heisst, dass seine Brüder, die sich in Gar'o bei dem Askia aufhielten, ihn zu diesem Aufruhr veranlassten, indem sie ihm unter der Hand meldeten, dass der Askia Al-Hağ schwach und machtlos wäre. Später jedoch verriethen sie ihn. Als nun Al-Hâdi auf diesem Zuge Kabara (كبر) erreicht hatte, schickte er seinen Gesandten zu dem Fakîh Muhammad um ihn zu begrüssen. Er kam nicht in eigener Person wie es die Sitte doch mit sich brachte .... Er (wahrscheinlich: Al-Hâdi) zog auf einem Weg (sic) [110]). Da trafen ihn die Gesandten des Askia Al-Hağ ehe er noch anlangte, und forderten ihn auf, umzukehren. Er weigerte sich dessen. Da kehrten die Gesandten zurück und brachten dem Askia die Kunde. Al-Hâdi kam in der Nacht vor dem vierten Tage des ersten Rebiʿ in Gar'o an. Er war angethan mit einem Panzer und vor ihm her wurden eine Trompete, eine Trommel und andere Dinge getragen. Der Askia fürchtete sich sehr vor ihm, denn er war damals krank und schwach und zu allem und jedem Dinge unfähig. Da sagte zu ihm (ohne Zweifel: zu dem Askia) عيكى بكن شنع اج (vielleicht: Hiki Bakan Śanaʿ Ağa): „Verleihe mir das Sultanat von Dandi, so ......" [111]) Da verlieh er es ihm denn auch; بان (wahrscheinlich: Ban), der Fereng von Dandi, war gestorben ...... Er (Al-Hâdi) trat ein in seinen (des Askia) Pallast. Als der Askia dieses hörte, verliess er sein Schloss auf der Stelle und befahl, dass man Al-Hâdi vor ihn führen sollte. Dann befahl er, ihn zu entkleiden. Man fand auf seinem Körper einen Panzer von Eisen ..... [112]). „Und was ich wünsche ist, dass du uns setzest ... bis zum Regenten von



Muśi (الى صاحب موش) und hin zum Regenten von Busa (بُصَ)"[113]) ...... Viele von seinen Anhängern wurden gegeisselt. Sein Oheim, das Haupt des Aufruhrs, starb unter den Hieben ..... Sie nahmen alles, was sie mit sich führten, als Beute ......

Dann befahl er (der Askia), ihn (Al-Hâdi) nach Kantu (كَنتُ) ins Gefängniss abzuführen.

Darauf sandte Mulay Aḥmad (مولاى احمد), der Sultan von Marokko, seinen Gesandten mit köstlichen Geschenken zu dem Askia Al-Ḥaǵ (الى اسكيا الحاج). Seine Absicht bei der Sendung dieser seiner Gesandtschaft war aber nur, durch sie den Stand der Dinge in Takrur (تكرور) ausspähen zu lassen [114]). Der Askia nahm den Gesandten sehr ehrenvoll auf und erwiederte das Geschenk des Sultans mit Geschenken, welche jenes an Zahl und Werth weit übertrafen. Der Sultan hatte ihm Diener und Zibethkatzen (سنانير الغالية) und andere Dinge geschenkt; unter den Geschenken, die der Askia ihm sandte, waren allein 80 Verschnittene. Darauf verbreitete sich das Gerücht, der Sultan von Marokko habe ein Heer, das 20,000 Mann stark sei, in der Richtung nach Wadan (ودان) ausgesandt mit dem Befehl, die dort am Gestade des Meeres liegenden Ortschaften zu erobern und dann mit der Eroberung anderer Ortschaften fortzufahren bis es Tumbuktu erreiche. Als man dieses hörte, war die Furcht und Aufregung allgemein. Gott aber zerstreute jene Kriegsmacht durch Hunger und Durst; das Heer löste sich ganz und gar auf und der Plan der Sultans scheiterte gänzlich. Darauf sandte der Sultan von Marokko einen Kaiden mit 200 Schützen (رماة) nach Taǵaza und befahl ihm, die Einwohner des Orts gefangen zu nehmen. Den Taǵazanern wurde das Vorhaben der Marokkaner bekannt noch ehe das Heer anlangte; sie verliessen desshalb den Ort und flohen; einige von ihnen begaben sich in die Ḥamdije (الى الحمدية), andere nach Tuat (توات) und andern Orten. Als der Kaide mit seinem Heer in Taǵaza ankam, traf er nur noch sehr wenige Einwohner dort; die Ersten im Orte hatten sich zum Askia begeben und ihm gemeldet, was vorgefallen war. Jetzt kam er mit ihnen überein, dass sie die Salzausfuhr hemmen sollten (oder wollten) [115]). Im Monat Śawwâl des Jahres 994 kam die Kunde, dass aller und jeder Verkehr mit Taǵaza abgebrochen sei [116]). Als dieses bekannt geworden war, begaben sich einige nach تَودَن (Taudan), andere nach andern Orten, um Salz zu graben. Im Verlaufe dieses Jahres begab sich der Kaide mit seinem Heere nach Marokko zurück ..... In demselben Jahre machte der Askia den Maḥmûd bin Askia Isma'îl zum Farma (فرم) von Banku ..... Im Monate Ḏu 'l-Ḥiǵǵa des Jahres 994 empörten sich die Brüder des Askia

gegen den Askia Al-Ḥaǵ, begaben sich nach Karja (كَرِى) zu Muḥammad Ban bin Askia Daûd, führten ihn her (wahrscheinlich: nach Gar'o) und machten ihn zum Askia am 4ten Tage des Muḥarram im Jahre 995. Der Askia Al-Ḥaǵ hatte 4 Jahre und 5 Monate regiert und starb bald nach seiner Entsetzung.

Als nun der Askia Muḥammad Ban (اسكيا محمد بان) den Thron bestiegen hatte, machte er seinen Bruder Ṣâliḥ (صالح) zum Fereng von Kurmina (كرمن فار), und Muḥammad aṣ-Ṣâdiḳ zum بلمع (Balmaʿ?) [117]. Ḥâmid entsetzte er dieser Würde. Darauf tödtete er seine beiden Brüder, den فرن (Faran?) Muḥammad Bankuri und den فرن (Faran?) Al-Hâdi. Sie wurden getödtet in Kantu (كنْتُ) und liegen dort dicht neben einander begraben [118]). Als nämlich Al-Hâdi seine Thronbesteigung erfuhr, wunderte er sich ..... Da kamen sie überein, ihn zu entthronen, und Nûḥ (نوح), den Farma von Bantal (بَنْتَل فَرْمَ), zum Sultan zu machen. Nûḥ gab zu diesem Plan seine Zustimmung. Die Verschwornen vereinigten sich dahin, dass er (Nûḥ) in einer bestimmten Nacht an einem bestimmten Ort eine Trompete blasen lassen sollte und dass sie auf dieses Zeichen sich versammeln und Nûḥ zum Sultan machen wollten. Ehe aber diese Verschwörung zum Ausbruch kam, erfuhr der Askia das Geheimniss. Nûḥ ahnte nicht, dass die Verschwörung entdeckt wäre. Der Sultan nahm jetzt هيكى محمد قاير (vielleicht: Hiki Muḥammad Ḳaiara), den Vater des كُلشع بكر [119]) (vielleicht: Kulśaʿ Bukar), und Al-Muḥtâr (المختار), den Farma von شاع (Śaʿ شاع فرم), und ausser diesen beiden noch andere von den Grossen, die an der Verschwörung Theil hatten, gefangen und entsetzte sie (هم) ihrer Würden. Als Nûḥ nun am festgesetzten Ort und zur festgesetzten Zeit das Signal geben liess, aber Niemanden sich einstellen sah, machte er sich auf die Flucht. Der Askia schickte ihm Männer nach, die ihn und seinen Bruder, den فارمنغ (Ferengmanǵa?) Al-Muṣṭafa, gefangen nahmen. Nûḥ wurde im Gebiete von Dandi (ارض دَنْدِ) eingekerkert. Der Askia setzte den كلشع (Kulśaʿ?) بكر (Bukar?) ab, der darauf nach Tindirma (تِنْدِرِم) [120]) zurückkehrte (فرجع لتندرم). Als darauf كرسل (vielleicht: Karsala), der ماسِن منغ (Masina-Manǵa?), starb, gab der Askia diese Würde dem كلشع (Kulśa') بكر (Bukar?); so wurde also بكر

(Bukar?) ماسن منغ (Masina-Manga?). Der Askia machte سركيا هيكى (vielleicht: Sarkia Hiki) und على جاوند شادو (vielleicht: ʿAli Ǵawand Śadu) zu فرمنغ (Ferengmanga?) [121].

Am Sonntag, dem 7ten Tage des zweiten Rebiʿ des Jahres 996, tödtete der بلمع (Balmaʿ?) Muḥammad aṣ-Ṣâdiḳ bin Askia Daûd den Tyrannen und Uebelthäter علو (vielleicht: ʿAlwa), den Farma von Kabara (كبر فرم). So befreite Gott die Gläubigen von dem Uebel, was dieser ihnen zuzufügen pflegte. Der Farma wurde getödtet in Kabara. Muḥammad bemächtigte sich darauf aller Güter, die sich im Hause des Farma vorfanden. Jetzt empörte sich Muḥammad gegen den Askia Muḥammad Ban und lud seinen Bruder, Ṣâliḥ, den Fereng von Kurmina, ein, zu ihm zu kommen, um Askia zu werden. In Rücksicht des Alters nämlich hatte er (Ṣâliḥ) das nähere Anrecht an den Thron. Ṣâliḥ machte sich denn auch mit seinem Heere auf den Weg, und als er sich Kabara (كبر) näherte ...... Dann kam es zum Streite zwischen den beiden Brüdern und dann zum Kampfe; endlich tödtete ihn (den Ṣâliḥ) der Balmaʿ (?) Muḥammad am Mittewoch, dem 24sten Tage des zweiten Rebiʿ des Jahres 996, 17 Tage nachdem er den Farma von Kabara getödet hatte. Darauf ging das Heer des Ṣâliḥ zu Muḥammad über. Jetzt ging er mit dem Plan um mit den beiden Heeren gegen Gar'o zu ziehen, um den Askia Muḥammad Ban zu entthronen; er lud desshalb Maḥmûd bin Ismaʿîl, den Farma von Banku (بنك فرم), ein, sich mit ihm zu vereinigen. Der Farma aber fürchtete sich und floh von Banku (بنكى) nach Gar'o ..... Nach der Schlacht befahl er (wahrscheinlich: Muḥammad) mit seinem (wahrscheinlich: Ṣâliḥ's) Körper alles bei Todten Gewöhnliche vorzunehmen und ihn dann zu bestatten ..... Es traf sich gerade, dass Mara Nuḳa (مار نقّ) al-Ḥaǵ bin ياسبيى (vielleicht: Jasabi) bin (sic) Al-Emir Askia Al-Ḥaǵ Muḥammad nach Tumbuktu kam ..... weil er sich mit der Tochter des Askia Muḥammad Ban vermählen wollte. Er (Mara Nuḳa) begab sich zum بلمع (Balmaʿ?) Muḥammad aṣ-Ṣâdiḳ nach Kabara, um ihn zu begrüssen. Dieses geschah ehe Muḥammad den Farma von Kabara und den Fereng von Kurmina tödtete ..... [122]). Da sagte zu ihm (dem Muḥammad) كى اجر (vielleicht: Kaja Aǵar), sein Freund und Rathgeber: „Lass Mara Nuḳa los und erzeige ihm Gutes! Denn in Krieg und Aufruhr kann man einen solchen Mann brauchen." Da liess er ihn denn auch los und erzeigte ihm Gutes, schenkte ihm eines seiner Pferde und liess die Kette von seinem Fusse abnehmen ..... Mara Nuḳa schwang sich auf der Stelle auf das Pferd, floh nach Gar'o und erzählte

dem Askia, was vorgefallen war. Darauf setzte sich der بلمع (Balmaʿ?) Muḥammad mit einem grossen, aus Leuten des Westens (رتى تمغرب)[121] bestehenden Heere gegen Gar'o in Bewegung. Es befanden sich in diesem Heere بكر (vielleicht: Bukar), der Fereng von Baġena (بغن ف ري), und Mansa (منس), der Humburikoji (هنبركي منس), und امر (vielleicht: Amara), der برككى (vielleicht: Barkakuji)[122], und der كلشع (Kulâʿ?) بكر (Bukar?) und Andere. Er brach von Kabara auf am Dienstage, dem ersten Tage des ersten Ǵumâdâ. Als der Askia Muḥammad Ban dieses hörte, verliess er mit seinem Heere Gar'o am Sonnabend, dem 12ten Tage desselben Monats, um ihm entgegen zu ziehen. Auf diesem Zuge starb der Askia als er Mittagsruhe hielt, wie es heisst, vor Grimm (?)[123]. Man fand nämlich seine Lippe ..... Nach Andern starb er in Folge seiner grossen Fettigkeit (من السمن); denn er war sehr fett und zog damals aus an einem sehr heissen Tage, angethan mit einem eisernen Panzer. Wie dem auch sei, auf jeden Fall starb er vor Grimm (?) ....[124]) Sein Heer kehrte nach Gar'o zurück ......

Am Sonntage, dem 13ten Tage des ersten Ǵumâdâ des Jahres 996, bestieg der Askia Isḥâḳ bin Askia Daûd (اسكيا اسحق بن اسكيا داود) den Thron. Der Askia Muḥammad Ban hatte 1 Jahr 4 Monate und 8 Tage regiert. Am Sonnabend, dem 19ten Tage desselben Monats, kam der Gesandte des Askia Isḥaḳ nach Tombuktu mit der Kunde von seiner Thronbesteigung. Die Einwohner von Tumbuktu wussten nicht recht, wie sie diese Nachricht aufnehmen sollten, weil der Balmaʿ (?) Muḥammad im Anzuge war. Als er (der Balmaʿ ?, Muḥammad) nun bestimmte Kunde von der Thronbesteigung des Isḥaḳ erhalten hatte, liess er sein Heer zusammenkommen ...... Das Heer huldigte ihm darauf und machte ihn zum Askia (ونوه اسكيا). Dann schickte er seinen Gesandten zu den Einwohnern von Tumbuktu und befahl ihnen, den Gesandten des Isḥaḳ gefangen zu nehmen. Dieser Gesandte kam am Montage, dem 21sten Tage desselben Monats, in Tumbuktu an. Die Einwohner von Tumbuktu gehorchten seinem Befehle, nahmen den Gesandten des Isḥaḳ gefangen und kerkerten ihn ein. Es herrschte in Tumbuktu grosse Freude über den Regierungsantritt des Balmaʿ (?) Muḥammad. Zu denen, die sich über diesen Regierungsantritt freuten, gehörte auch ابكر (Abkar?) der Tumbutukoji (تنبت كى)[125] und تبرت كسد (vielleicht: Tabrat Aksidi) der مغشر كى (Maġšarnkoji?) und Alkaid (?) bin Ḥamza (الكيد بن حمزة)[126]. In der Stadt herrschte Lust

und Fröhlichkeit und man überliess sich der Kurzweil und den Vergnügungen. So schlugen sie Trommeln auf den Dächern ihrer Wohnungen. Alles dieses geschah aus Freude über den Regierungsantritt des Muḥammad aṣ-Ṣâdiḳ; denn er war bei den Einwohnern von Tumbuktu sehr beliebt ...... Am Freitage, dem 18ten Tage des ersten Ǵumâdâ, lagerte sich Muḥammad aṣ-Ṣâdiḳ mit seinem Heere zu كنب كرى (Kamba Kiri). Hier liess er sich ein Zelt aufschlagen. Der erste, der dort zu ihnen (sic) kam, war der schon erwähnte Mara Nuḳa al-Ḥaǵ ..... Dann rückte das Geschwader der Tuariḳ (كتيبة التورق) heran und die Reiterei des Askia (خيل اسكيا) gleich einem sich ausbreitenden Heuschreckenschwarm. Dann machte sich der Balmaʿ (?) Muḥammad mit seinen Genossen auf und man rüstete sich zur Schlacht. Er (ohne Zweifel: Muḥammad) suchte (im Kampfe) mit dem Askia Isḥaḳ zusammen zu treffen (?) und drang stracks auf ihn ein; da traten ihm ʿOmar Kata (عمر كت) und Muḥammad, der Sohn des Askia Al-Ḥaǵ, entgegen und ʿOmar Kata schleuderte den Ḥariś (الحريش) [129]) nach seinem Haupte, der Ḥariś aber prallte ab und flog in die Höhe, weil er (Muḥammad) einen Bronçehelm auf seinem Haupte trug ...... Das Heer des Muḥammad kämpfte den ganzen Tag hindurch mit dem Heere des Askia; endlich wich Muḥammad und floh nach Tumbuktu. Der Askia kehrte in seine Residenz zurück; dann schickte er ihm Männer nach, denen er befahl, ihn gefangen zu nehmen. In Tumbuktu ahnte man nichts von dem, was vorgefallen war, als plötzlich am 28sten Tage des ersten Ǵumâdâ der Balmaʿ (?) Muḥammad dort eintraf und den Einwohnern die Flucht seines Heeres kund that. Er erzählte ihnen, dass sie (sic) am Freitage zu كنب كرى (Kamba Kiri) von einem grossen Heere des Askia Isḥaḳ angegriffen worden wären, dass die Schlacht vom Morgen bis zum Abend gedauert hätte, dass auf beiden Seiten viele Krieger gefallen wären, und dass er darauf sich auf die Flucht begeben hätte mit dem Humburikuji (هنبركى) und dem بركى (Barakuji) und mit بكر (Bukar?), dem Fereng von Baǵena (باعن فارى), nachdem sie alle verwundet worden wären mit alleiniger Ausnahme des Fereng von Baǵena. Dann machte Muḥammad sich auf den Weg nach Tindirma (تنْدرم) und setzte über den Strom in der Richtung von Kurma (كرم) [130]). Es begleitete ihn Mansa (منس), der Humburikuji (هنبركي), und دك (vielleicht: Daka), der Farma von Bara (بر فرم دك). Darauf wurden sie von den ihnen nachgesandten Männern ereilt

35 *

und nach كنت (Kantu) gebracht. Hier wurden Muḥammad ι دكى (Daka?), der Farma von Bara (بر فرم دكى), auf seinen (ι Askia) Befehl getödtet .... Darauf befahl der Askia ι مغشرن كي (Maġšarnkuji) in Tumbuktu gefangen zu nehmen ... Dem Alkaid bin Ḥamza (الكيد بن حمزة) hatte er verziehen; dι er war nur ein Kaufmann, ein Mensch, der sich leicht und schı in allerlei Angelegenheiten mischte ohne für eine Sache anhalt den Eifer zu beweisen ..... Als die Beiden (ohne Zweifel: Tumbuktukuji und der Maġšarnkuji [?]) nun zu ihm gebracht w den, liess er sie tödten. Dann zog er die Anhänger des Balmaʿ Muḥammad, die sich an dem offenen Aufruhr betheiligt hatt zur Verantwortung, tödtete viele von ihnen, liess viele geisι und kerkerte viele ein. بكر (Bukru), den Sohn des Jaʿkûb, Farma von ارو (vielleicht: Aru; ارو فرم بكر ابن يعقوب), setzte in Kabara gefangen; später befreite ihn der Paša Maḥmûd Zarkûb (الباشا محمود بن زرقوب). Den بركي (Barakuji) und كلشع (Kulšaʿ?) بكر (Bukar?) liess er an einem und demsel Orte ins Gefängniss führen. Sie wurden später nach der kunft des Paša Ǵûdâr (جودار) befreit und kehrten in ihr L zurück ...... Darauf setzte er den Maḥmûd bin Ismâʿîl ü Kurmina und machte ihn zum Fereng von Kurmina (كرمن ف فاري). Seinen Bruder, Muḥammad Kaġu (محمد كاغ), maι er zum بلمع (Balmaʿ?) und Muḥammad هيك (Hiki?) bin (Farar?) ʿAbd-Allâh bin Al-Emir Askia Al-Ḥaǵ Muḥammad maι er zum Farma von Banku (بنك فرم). Bamba (بنب), den Sohı des Say Wali (?) (ساى ول), machte er zum فاري منغ (Fere manġa?). Al-Ḥasan machte er zum Tumbuktukuji und مظل اح نك كمدت machte er zum مغشرن كي (Maġšarnkuji?). Diι und Ḥasan waren die letzten Sultane [131] in ihrem Volke w rend der Herrschaft des Sonr'ay-Volks; Ḥasan unterwarf ι den Arabern (دخل في طاعة العرب), und اكمظل behauptete ι in seiner Würde bis an seinen Tod [132] ..... Im Jahre ' unternahm er (der Askia) einen Feldzug gegen نَمَنْدُك (Nam duk), (gegen) die Ungläubigen von Kurma (نَمَنْدُك كفار كرم ; Als er von diesem Feldzuge nach Gar'o zurückgekehrt w machte er zum Nachfolger des inzwischen gestorbenen Fa von Banku, Hiki (?) (بنك فرم هيك), den ʿUṯmân ن بن بكر كرن (sic), den hochbetagten Sohn (sic) des Askia Al-Ḥaǵ Muḥ

ad. Im Jahre 998 unternahm er einen Feldzug gegen Tinfiri,
iederum (gegen) die Ungläubigen (sic) von Kurma [133] .....
ı Jahre 999 beabsichtigte er einen Zug gegen Kala (كل),
s plötzlich Kunde von der Ankunft der Maḥalla des Paśa
ûdâr (خبر بمحلة الباشا جودار) einlief. Jetzt gab er die Ex-
ɔdition auf ..... Zwischen dem Regierungsantritte des Askia
ḥak und dem Tage, wo sein Heer vor dem Paśa Ǵûdâr floh,
ɔgen 3 Jahre und 34 Tage, und zwischen dieser Flucht seines
eeres bis zu seinem Kampf mit dem Paśa Maḥmûd bin Zarķûb
ɔgen 6 Monate und 7 Tage. Die chronologische Angabe aller
eser Begebenheiten folgt weiter unten.

Zu Anfange des Jahres 1000 setzte ihn (den Askia Isḥaķ)
uḥammad Kaǵu (محمد كاغ) ab und machte sich zum Sultan
ɔer Sonr'ay. Muḥammad Kaǵu behauptete sich aber nur 40
age und wurde darauf von dem Paśa Maḥmûd gefangen ge-
ɔmmen [134] ......

Darauf wollte er (der Paśa Ǵûdâr) den Pallast des Askia
ḥak besuchen, liess die nöthigen Zeugen kommen und begab sich
it ihnen in den Pallast. Als er nun den Pallast besehen und das
nere desselben kennen gelernt hatte, schlug er denselben sehr
ɔring an ..... Darauf suchte der Askia Isḥaķ mit dem Paśa
nen Vergleich zu Stande zu bringen, und erbot sich, ihm
)0,000 Mitķal Gold und 1000 Diener zu geben, die er dann
iederum dem Sultan Mulay Aḥmad überliefern sollte, wenn er mit
inem Heere nach Marokko zurückgehen und ihm sein Land
iedergeben wolle. Der Paśa erwiederte ihm darauf, dass er
cht aus eigener Macht handeln könne, sondern nur den Willen
ines Herrn, des Sultans, auszuführen habe. Der Paśa und der
aide Aḥmad bin al-Ḥaddâd (احمد بن الحداد) meldeten diesen
ɔrschlag in einem Schreiben dem Sultan, in welchem Schreiben
eser Meldung die Anzeige vorherging, dass die Wohnung des
:heich-ul-Ḥarâm im Westen (شيخ الحرام في الغرب) [135] besser
äre als der Pallast des Askia, den sie besehen hätten. Mit
esem Schreiben schickte er den ʿAli al-ʿAǵami (على العجمى),
r damals بشوط (Baśuṭ?) war [136], zum Sultan; er selbst
ıhrte mit dem Heere nach Tumbuktu zurück, um die Antwort
zuwarten, und verweilte nicht länger als 17 Tage in Gar'o.
n letzten Tage des zweiten Ǵumâdâ kam er mit dem Heere
ch Musa Banku (مس بنك) [137]; von dort brach er am ersten
ıge des Monats Reǵeb auf und lagerte sich ausserhalb Tum-
ktu's (تنبكت). Hier blieb er mit seinem Heere 35 Tage. Zu
ɔser Zeit schickte der Ķâḍi Abu Ḥafṣ ʿOmar den Ķâḍi Maḥmûd
ḥma (بجم) zu ihm (dem Paśa), um ihn zu begrüssen. Er (Abu

Ḥafṣ) nahm sie (die Marokkaner) nicht unfreundlich auf, wie es der Chaṭib Maḥmûd gethan hatte als sie (die Marokkaner) nach Gar'o kamen. Ueber diese letztere Aufnahme war der Paśa damals sehr ergrimmt ..... Er schickte (?) ihm mancherlei Früchte, Datteln, Mandeln und Zucker, dazu auch Stoffe von rother Farbe. Vernünftige Leute aber trauten der Sache nicht, und es kam auch wie sie sich's gedacht hatten. Am 6ten Tage des Monats Śa'bân kamen sie (die Marokkaner) in die Stadt, durchstrichen und besahen sie. Sie fanden in dem Quartier (حومة) der Ġadamiser das bevölkertste und bebauteste in der ganzen Stadt, und wählten dasselbe um dort eine Ḳaṣaba zu bauen. Sie begannen denn auch den Bau und jagten die Einwohner dieses Quartiers mit Gewalt aus ihren Wohnungen. Der Paśa Ġûdâr befreite حم حوالة رعى (vielleicht: Ḥam Ḥuala Ra'i) aus dem Gefängniss. Râfi' und Aḥmad بين بين (vielleicht: Bin Bin) waren bereits gestorben noch ehe Ġûdâr nach Gar'o kam. Sein Abgesandter, der Baśuṭ (?) 'Ali al-'Aǵami (بشوط على العاجمى), setzte eine Zeit von 40 Tagen fest, innerhalb welcher Frist er die Reise hin und zurück beenden wollte.

Und so fand denn diese Maḥalla damals in dem Sudan eines derjenigen Länder auf Gottes Erde, die am meisten gesegnet waren mit Behaglichkeit, Fülle, friedlicher Ruhe und Heil an allen Orten und Enden. Das war die Folge der Regierung des Emir der Gläubigen, des Askia Al-Ḥaǵ Muḥammad bin Abu Bakr, vermittelt durch seine Gerechtigkeit und die Kraft seines mächtigen Herrscherworts, das wie in seiner Hauptstadt so auch in den Bezirken seines ganzen Reiches durchging, vom Gebiete Dandi's an (من حد ارض دند) bis zum Gebiete der Ḥamdije (ارض الحمدية) und vom Gebiete Banduk's an (ارض بندك) bis nach Taǵaza und Tuat (الى تغاز، توات). Aber da schlug alles dieses um; und die friedliche Ruhe verkehrte sich in Furcht, und das Behagen in Plage und Leid, und das Heil in Verderben und Unglück; und die Menschen fingen an, aller Orten und Enden gegen einander zu wüthen durch Verheerung und Krieg gerichtet, gegen Gut und Blut; und dieses Verderben riss ein, breitete sich aus, ward stark und nahm überhand [138].

Der erste, der die Verwüstung begann, war Samba Lamdu (سَنبَ لَمدُ), der Herr über Danka (?) (صاحب دنك). Er verwüstete viele von den zu Râs al-Mâ gehörenden Ortschaften (كثيرا من بلاد راس الما) [139] und richtete dort Plünderung und Blutvergiessen an. Auf ähnliche Weise richteten die Zaǵuraner (الزغرانيون) die Ortschaften von Bara (بلاد بَرَ) und die Ortschaften von Dirma (دِرم) zu Grunde. Das Gebiet von Ġinni (ارض جنى)

war schon durch die Ungläubigen von Bambara (كفار بنبر) verwüstet worden [140].

Als nun der Baśuṭ (?) ʿAli al-ʿAǵami, der Abgesandte des Paśa, mit dem oben erwähnten Schreiben zum Sultan Mulay Aḥmad kam — er war der erste, der ihm die Kunde von der Eroberung des Sudan brachte —, ergrimmte der Sultan, setzte den Paśa Ǵûdâr ab und sandte den Paśa Maḥmûd bin Zarḳûb (الباشا محمود ابن زرقوب) mit 80 Schützen ab und befahl ihm, den Askia Isḥaḳ aus dem Sudan zu jagen und den Kaiden Aḥmad bin al-Ḥaddâd hinrichten zu lassen, weil er mit Ǵûdâr sich auf jenen Friedensvertrag eingelassen hatte. Alle diese Befehle gab ihm der Sultan schriftlich mit .....

Er (der Paśa Maḥmûd bin Zarḳûb) kam am Freitage, dem 26sten Tage des Monats Śawwâl im Jahre 999, in Tumbuktu an, begleitet von den beiden Kaiden ʿAbd-ul-ʿÂli und حم بركة (vielleicht: Ḥam Baraka). Er setzte Ǵûdâr ab, machte ihm die bittersten Vorwürfe und fragte ihn: „Was hinderte dich, dem Isḥaḳ nachzusetzen?“ Ǵûdâr entschuldigte sich damit, dass es ihm an Schiffen (قوارب) gemangelt hätte. Diese Entschuldigung hatte zur Folge, dass der Paśa Maḥmûd bin Zarḳûb es sich sogleich angelegen sein liess, Schiffe herbeizuschaffen (?). Da der Paśa keine Möglichkeit sah, den Kaiden Aḥmad bin al-Ḥaddâd hinrichten zu lassen, begnügte er sich damit, ihn abzusetzen ...... Darauf rüstete sich Maḥmûd, gegen den Askia Isḥaḳ zu ziehen, und liess die (nöthigen) Schiffe herrichten; der Hafenkapitän (صاحب المرسى) war nämlich mit allen Schiffen nach Banku zu (الى ناحية بنك) entflohen. Sie (die Marokkaner) fällten alle Bäume in Tumbuktu und zimmerten Schiffsplanken aus dem Holze derselben, auch bemächtigten sie sich zu demselben Zwecke der dicken und starken Simse an den Thoren der Häuser ...... Am Montage, dem 20sten Tage des Monats Ḏu'l-Ḳaʿda, zog der Paśa Maḥmûd mit dem gesammten Heere aus. Es begleitete ihn auf diesem Zuge der abgesetzte Paśa Ǵûdâr und alle Kaiden mit Ausnahme des Kaiden Al-Muṣṭafa, welchen der Paśa Maḥmûd nebst dem Emir (sic) Ḥam (?) (الامير حم) aus Darʿa (الدرعى) über Tumbuktu setzte. Der Paśa lagerte sich ausserhalb der Stadt und blieb dort den Rest des Monats über. Dann brach er am zweiten Tage des Ḏu'l-Ḥiǵǵa von da auf und lagerte sich in Musa Banku (مُسَ بَنكُ). Dann brach er von da auf und lagerte sich in سيهنك (Sihank?), blieb dort bis das Opferfest anbrach, und verlangte von dem Ḳâḍi Abu Ḥafṣ ʿOmar einen Mann, der in seinem Heere die Feier des Festes leiten könnte. Dieser sandte ihm darauf den Imâm Saʿîd, den Sohn des Imâm

Muḥammad Karay (?) (كراى). Dieser leitete denn auch die Feier des Festes dort, und wurde darauf von dem Paša zum Imâm der Ḳaṣaba-Moschee (جامع القصبة) gemacht. Diese Würde bekleidete er bis an seinen Tod. Darauf zog der Askia Isḥaḳ zum Kampfe heran. Als der Paša dieses hörte, zog er aus ..... sie trafen aufeinander in Bamba (بنب) am Montage, dem 25sten Tage des genannten Monats, und kämpften miteinander ...... Der Paša Maḥmûd schlug ihn in die Flucht, und der Askia floh. Zu denen, die in dieser Schlacht (?) von dem Heere des Askia fielen, gehörte auch der Ferengmanğa (?) ينب (vielleicht: Jamba). Der Askia ernannte jetzt س, den Sohn des Askia Daûd, zu seinem Nachfolger. Und das war das letzte Mal, dass der Askia Isḥaḳ eine Würde vergab. Er (der Askia) machte sich darauf auf den Weg nach Dandi (ارض دندى) und verweilte (oder blieb) in Kira-Kurma (كركرم). Der Balma' (?) Muḥammad Kağu (بلمع محمد كاغ), der Sohn des Askia Daûd, war durch eine Flintenkugel verwundet worden und lag an dieser Wunde krank danieder. Der Askia Isḥaḳ befahl ihm, an einem bestimmten Ort in Station (الرباط) zu bleiben. Dasselbe befahl er dem Barakuji Bulṭ (باركى بلط) an einem andern Orte zu thun. Ferner befahl er ihm (ohne Zweifel: dem Barakuji) Züge gegen die Fellan (الفلانيين) [141]) zu unternehmen. Derselbe kam auch diesem Befehle nach. Bei dem Barakuji befand sich eine Anzahl von den Brüdern des Isḥaḳ, die er auf seinem Feldzuge gegen Tinfiri (تنفر) ihrer Würden entsetzt hatte. Jetzt schrieb er dem Barakuji, dass er sie festnehmen sollte; er fürchtete nämlich, dass sie zu den Feinden entweichen möchten. Sie merkten jedoch dieses Vorhaben und flohen in der Richtung nach Gar'o. Es befand sich unter ihnen 'Ali تند (vielleicht: Tanda) und Maḥmûd Fararağí (فراراجى) und Biruhima (برهم) und Sulaimân und andere Söhne des Askia Daûd ..... Darauf folgte ihnen (ohne Zweifel: dem Isḥaḳ und seinem Heere) der Paša Maḥmûd bin Zarḳûb mit seinem Heere. Als er Kukia (كوكيا) erreicht hatte, blieb er dort. Als nun der Askia Isḥaḳ das zweite Mal floh, schickte er seinen Gesandten nach Tumbuktu. Dieser kam in der Nacht vor dem ersten Tage des Muḥarram des Jahres 1000 in Tumbuktu an und erzählte, was zwischen ihm (dem Askia Isḥaḳ) und dem Paša Maḥmûd vorgefallen war .... [142]) Man sagt, er (wahrscheinlich: der Abgesandte des Askia Isḥaḳ) habe durch

das Kabara-Thor (باب كبر) in die Ḳaṣaba hinein-, und dann durch das Marktthor aus derselben herauszukommen versucht (باب السوق). Er war überhaupt einer der dümmsten Menschen; auch wurde er bei diesem Versuche von einer Flintenkugel getroffen und starb ..... Als er (wahrscheinlich: der Paśa) nun in Kukia (بلد كوكيا) lagerte, hatte er 174 Abtheilungen Soldaten [143]) bei sich, und jede Abtheilung zählte 20 Schützen, so dass die Gesammtzahl gegen 4000 Schützen betrug. Das war ein grosses, mächtiges Heer, dem Niemand sich entgegen stellen und das Niemand in die Flucht schlagen konnte als mit Gottes besonderer Hülfe .... Es schickte der Askia Isḥaḳ 1200 Reiter von den Besten seines Heeres, die nie vor dem Feinde die Flucht ergriffen. Zum Anführer dieses Heeres machte er den هيكى سركيا (wahrscheinscheinlich: Hiki Sarkia), einen Mann von ungemeiner Tapferkeit und Bravour, und befahl ihm, sie (das Heer des Paśa) anzugreifen .... [144]).. Da kehrte er zum Askia zurück, und erzählte ihm, was vorgefallen war. Bald darauf huldigten jene (ohne Zweifel: die eben erwähnten Reiter) dem Muḥammad Kağu (محمد كاغ) und machten ihn zum Askia (جعلوه اسكيا) ..... Jetzt schlug Isḥaḳ die Richtung nach Kebbi (كبّ) ein ...... Sie (wahrscheinlich: die Grossen des Reichs) geleiteten ihn bis zu einem Orte genannt Tara (تار). Dort trennten sie sich und sagten einander Lebewohl. Er weinte und sie weinten (يبكى هو ويبكون); und das war das letzte Mal, dass sie einander sahen. Isḥaḳ machte sich dann auf den Weg nach Tinfiri (تنفر) zu den Ungläubigen von Kurma, die er früher bekriegt hatte. Es begleitete ihn dorthin Niemand als sein Sohn und einige wenige von denjenigen, die seinem Throne am nächsten standen. Als er noch nicht lange dort verweilt hatte, wurde er nebst seinem Sohne und allen seinen Begleitern von den Ungläubigen erschlagen ...... Er wurde getödtet im letzten Ğumâdâ des Jahres 1000. Darauf begab sich das Heer zu dem Askia Muḥammad Kağu (und huldigte ihm), so dass ihm also nun allgemein gehuldigt worden war. Darauf befreite er seine beiden Brüder, den Ferengmanğa (?) Ṣafu (صاف) und Nûḥ, den Farma von Bantal (بنتل فرم نوح), die Söhne des Askia Daûd, aus dem Gefängniss. Sie waren von ihrem Bruder, dem Askia Muḥammad Ban, im Gebiete von Dandi (ارض دند) eingekerkert worden. Jetzt begannen ihre Brüder (اخوانهم), Söhne des Daûd,

zu ihnen (ohne Zweifel: den Marokkanern) zu fliehen. Der erste von ihnen, der zu ihnen (den Marokkanern) floh, war Sulaimân bin Askia Daûd, der abgesetzte Farma von Daʿi (?) (دعی) ..... Es begaben sich zu dem Paśa Maḥmûd gegen 40 von den Ersten des Heeres ...... Als nun der schon erwähnte Kâtib ihn sah, schwor er dem Askia, dass von dem Paśa Maḥmûd durchaus nichts zu fürchten wäre ...... Was den Askia Muḥammad Kagu betrifft, so wurde er in Ketten und Banden gelegt und mit ihm noch 18 Männer ...... Darauf tödtete er die Beiden ...... Es heisst, der Askia Muḥammad Kagu habe den Askia Isḥaḳ nur 40 Tage überlebt ......

Der Askia Nûḥ kehrte zurück (?) nach Dandi (ارض دنذ). Es sammelten sich zu ihnen (sic) alle, die zum Sonr'ay-Volk gehörten ......

Der Paśa Maḥmûd ehrte den Barakuji (بارکی) sehr und machte ihn zum Askia über sie (جعله اسکیا علیهم) ...... Der Barakuji floh und der Askia Nûḥ freute sich sehr ......

Jetzt setzte der Paśa Maḥmûd den Sulaimân (سلیمان) zum Askia über diejenigen von dem Sonr'ay-Volk, die bei ihnen (معهم) geblieben waren. Darauf rüstete der Paśa Maḥmûd sein Heer aus und folgte dem Askia Nûḥ nach Dandi (ارض دند). Hier kam es zu einem Treffen, so dass die Einwohner von Kanta (اهل ارض کنت) den Donner ihres Geschützes (اصوات مدافعهم) hörten ...... Der Paśa Maḥmûd hörte nicht auf, ihm nachzusetzen. Er erbaute eine Ḳaṣaba zu Kalna (?) (بلد کلن) und besetzte sie mit 200 Schützen, über die er den Kaiden ʿOmar zum Befehlshaber machte. Er blieb in jener Gegend zwei volle Jahre indem er beständig Feldzüge unternahm. Es fielen zwischen den Beiden dort grosse und zahlreiche Schlachten vor. Als er eines Tages den Nûḥ verfolgte, gelangte er mit seinem Heere in eine grosse, weite Thalebne; sie verfolgten den Weg bis sie zuletzt zu einem grossen Dickicht gelangten. .... Da ergriff er ...... Anfangs führte der Askia Nûḥ sein Heer in eigener Person an ...... Es erhob sich ein Streit zwischen den Einwohnern von Tumbuktu und dem Kaiden Al-Muṣṭafa ..... nach dem Tode des Tumbuktumanġa (?) (تنبکت منغ) Jaḥja [145]) .... Es kamen damals viele Menschen um ..... Darauf tödteten ihn die Einwohner von Tumbuktu in jenem Treffen. Da kam Ausamba (اوسنب), der Tuariḳ-Maġśarn (?) (التارکی مغشری), dem Al-Muṣṭafâ zu Hülfe ...... Dann verbrannten sie die ganze Stadt mit Feuer ... Das war ein böser Tag (یوم شدید) für die Einwohner von Tumbuktu .... [146]). Da befahl er, sie

alle bis auf den letzten Mann zu tödten ..... Da entstand eine grosse Furcht in der Stadt und viele von den Einwohnern flüchteten sich in die Wüste. Dann stiftete der Kaide Mami (?) (مامى) Frieden zwischen dem Kaiden Al-Mustafa und den Einwohnern von Tumbuktu. Darüber herrschte grosse Freude, und diejenigen Einwohner, welche ausgewandert waren, kehrten in die Stadt zurück; auch der Hafenkapitän kam mit allen Schiffen zurück. .... Er eröffnete den Weg nach Fawa (?) (فاو) ...... Und wer nach Ǵinni (جنى) und nach andern Orten reisen wollte, machte sich auf den Weg dahin (?). Darauf unternahm der Kaide Mami (?) einen Feldzug gegen die Zaǵaraner (الى الزغرانيين) und bekriegte sie. Er tödtete ihre Männer und führte ihre Weiber und Kinder gefangen nach Tumbuktu; dort verkaufte er sie, die Person für 200 bis 400 Cauris ...... Darauf begab sich der Kaide Mami (?) in eigener Person nach Ǵinni (جنى) und nahm seine Wohnung im Pallast des Ǵinnikuji (دار جنكى). Er setzte den ʿAbd-Allâh bin ʿUṯmân über das Sultanat Ǵinni (ولى ..... سلطنة جنى), ordnete dort mancherlei Angelegenheiten, und kehrte darauf nach Tumbuktu zurück ......[147]).

Anmerkungen.

Die folgenden Anmerkungen rühren zum Theil von Barth, zum Theil von mir her. Die von Barth gegebenen Erläuterungen sind von der äussersten Wichtigkeit und lassen uns lebhaft bedauern, dass der Urheber derselben verhindert worden ist, ihre Zahl zum Wenigsten um das Doppelte zu vermehren. Es kommt in dieser Chronik so manche dunkle Stelle, so manche kurze fragmentarische Notiz vor, die völlig aufzuklären und ausführlicher zu erläutern, wie die Sachen jetzt noch stehen, gewiss nur Barth vermag. Gedulden wir uns daher bis derselbe nach Europa zurückkommt. Er wird dann auch diesem seinem Werke diejenige Vollständigkeit und Vollendung geben, die er allein ihm geben kann. Einstweilen habe ich diejenigen Anmerkungen, die unter den jetzt folgenden Barth angehören, obgleich sie schon selbst ihren Verfasser verrathen, durch Hinzufügung seines Namens kenntlich gemacht. Meine eigenen Zuthaten enthalten nichts, was nicht auch jeder Andere hätte schreiben können, der einen arabischen Text und die arabischen Geographen zu lesen im Stande ist. Philologische Notizen, deren sich allerdings eine nicht geringe Anzahl aus dem Texte dieser Auszüge sammeln lassen, habe ich fast gar nicht beigebracht; wo man in meinen Anmerkungen eine solche findet, hielt ich sie zum Verständniss des Textes oder zur Rechtfertigung meiner Uebersetzung für durchaus nothwendig. Die Zusammenstellungen anderweitiger historischer Nachrichten über den Sudan, die ich hin und wieder in

grösstmöglicher Kürze versucht habe, werden hoffentlich dem einen oder dem andern Leser nicht unlieb sein. Jeder, der da weiss, wie spärliche, fragmentarische Nachrichten wir bis jetzt noch über den Sudan haben, wird gewiss mit mir die Ansicht theilen, dass diese wenigen zerstreuten Bruchstücke sich erst durch Zusammenstellung und gegenseitige Vergleichung zu einem einigermassen abgerundeten Ganzen gestalten lassen. Von dieser Ueberzeugung geleitet, habe ich einiges Wenige aus der Geschichte Ġana's und Melli's aus arabischen Geographen und Historikern zusammengestellt. Ich sage zusammengestellt; denn eine zusammenhängende, die Nachrichten des einen Schriftstellers mit denen des andern verschmelzende, sichtende und ordnende Darstellung ist bis jetzt noch nicht möglich. Ehe dieses geschehen kann, müssen die historischen Quellen erst reichlicher fliessen. Gebe Gott, dass die Zeit nicht mehr fern sein möge, wo alle die zahlreichen grossen und kleinen afrikanischen Völkerschaften, deren Geschichte jetzt noch in ein undurchdringliches Dunkel gehüllt ist, aus ihrem Dunkel hervortreten an das Licht der Weltgeschichte.

1) Von dieser Regententafel hat Dr. Barth zwei Abschriften geschickt; die erste derselben — von mir durch a. bezeichnet — eröffnet den fortlaufenden Text obiger Auszüge; die zweite ist aus einem Tumbuktuschen Manuscript unserer Chronik genommen. Ich habe diese letztere Variante b. genannt. In dem zweiten Verzeichnisse ist fast kein einziger Name vocalisirt. Beide Abschriften scheinen mir sehr im Argen zu liegen, und ich habe aus ihnen die Aussprache nur der wenigsten Regentennamen mit völliger Sicherheit entnehmen können. Uebrigens sei man bei der Bestimmung der Aussprache dieser und anderer afrikanischer Eigennamen auf seiner Hut und mache z. B. bei der Transscription nicht aus jedem بَا, كَا u. s. w. ohne Weiteres ein bâ, kâ u. s. w., d. h. man nehme nicht den so bezeichneten Vocal ohne Weiteres für lang an. Ich für mein Theil bin zu der Ueberzeugung gekommen, dass bei Aḥmad Bâbâ aus solchen und ähnlichen, anderswo maassgebenden, Bestimmungen auf die Länge oder Kürze des jedesmaligen Vocals durchaus nicht zu schliessen ist. Denn wenn diess wirklich stattfände, so würde man schwerlich einen und denselben Eigennamen in diesen Auszügen bald so, bald so geschrieben finden. Nun liest man aber in ihnen abwechselnd مل und ملى, داعْ und داعو u. s. w. und findet die so von einander abweichenden Schreibarten oft dicht neben einander. — Die erwähnte Variante enthält auch noch einen Auszug aus der Vorrede des Aḥmad Bâbâ zu seinem Werke; ich habe die wenigen Zeilen oben absichtlich nicht übersetzt und gebe sie statt dessen hier im arabischen Text. Sie lauten:

بسم الله الرحمان الرحيم

. . . فاستعنت بالله سبحانه فى كتب ما رويت من ذكر ملوك السودان اهل سنغى وقصصهم واخبارهم وسيرهم وغزواتهم وذكر تنبكت ونشاتها ومن ملكها من الملوك وذكر بعض العلما والصالحين الذين



توطنوا فيها وغير ذلك الى اخر الدولة الاحمدية الهاشمية العباسية
سلطان مدينة مراكش فاقول وبالله تعالى استعين وهو حسبي ونعم الوكيل

Aus der in diesen Zeilen erwähnten „Geschichte einiger Gelehrten u. s. w. (ذكر بعض العلما) in Tumbuktu“, die einen Theil dieser Chronik bildet, hat Barth, soviel ich weiss, in diesen Auszügen nur einen einzigen Satz gegeben; ein Beweis, einen wie geringen Theil des ganzen Werkes wir in diesen Auszügen vor uns haben.

2) Ich habe für deutsche Gelehrte kaum zu bemerken, dass سغى oder, wie es von Vielen geschrieben wird, سنغى — immer Sonr'ay gesprochen — nichts in aller Welt mit dem Namen زاغ zu thun haben kann; ausserdem, dass es sehr fraglich scheint, dass diese letztere Stadt den Islam früher annahm als die Bewohner von Kukia, das wohl mit El-Bekri's كوغة identisch ist. Auch hat سغى ebensowenig mit زناغة zu thun, wie denn diese Berber nur in sehr kleinem Verhältniss sich mit den Urbewohnern der Sonr'ay und Zerma gemischt haben. Ganz aber so ist es zu verstehen, wenn Sultan Bello Gober von den Kopten ableitet, was in Wahrheit nur von einem ganz kleinen Theil derselben, der Familie der Batsherava gilt, zu der Soba und dessen berühmterer Sohn Babari gehörte, der die gleichnamige Hauptstadt von Zanfara zerstörte und Kalava baute vor 97 Jahren. Dr. Barth.

Bei den arabischen Geographen, die ich über den Sudan nachgelesen habe, kommt der Name Sonr'ay nicht vor, bei Leo erscheint er, soviel ich weiss, ein einziges Mal. Es heisst nämlich bei ihm in der descriptio Gualatae regni: Horum lingua Sungai appellatur. — Ich für mein Theil zweifle keinen Augenblick, dass die Stadt Kukia bei Aḥmad Bâbâ identisch ist mit dem Kuġa (كوغة) des Al-Bakri, und glaube, dass sich aus den arabischen Geographen sehr gewichtige Gründe für diese Annahme beibringen lassen. Barth nimmt, wie man sieht, eine ziemlich frühzeitige Verbreitung des Islam in der Stadt Kukia an, und diese auf die Chronik des Aḥmad Bâbâ gegründete Annahme stimmt auch sehr gut zu dem Bericht des Al-Bakri über die Einwohner der Stadt Kuġa (Not. et Extr. XII, p. 649). Die Einwohner der Stadt Kuġa, heisst es bei Al-Bakri, bekennen sich zum Islam, während die rings umher wohnenden Völkerschaften dem Götzendienst ergeben sind.

3) Der Text lautet:

يقال له في كلامهم مسلمدُم (مسلمدم :.b) معناه اسلم طوعا بلا اكراه

Nach diesen Worten müsste man, genau genommen, den Beinamen dieses Regenten zunächst als ein Verbum finitum auffassen; es leidet aber wohl keinen Zweifel, dass Aḥmad Bâbâ trotzdem dieses Muslimdum als ein Hauptwort betrachtet wissen will. Vielleicht bezeichnet dieses Wort soviel als: „der Muhammedaner“ oder „der zum Islam Uebergetretene“. Die Silbe دُم (dum) kommt weiter unten noch einmal als Endsilbe eines Eigennamens vor. Einen hinsichtlich der Bedeutung mit diesem Muslimdum ohne Zweifel identischen Titel führten nach Al-Bakri's Erzählung die (zu seiner Zeit regierenden)

Könige von Malal (ملل. Die beiden Namen Malal und Melli bezeichnen, wie ich weiter unten beweisen werde, ein und dasselbe Land). Jene den Islam bekennenden Regenten wurden nämlich von ihren zum grössten Theil heidnischen Unterthanen Muslimani (مسلمانى) genannt (Not. et Extr. XII, p. 647). — Die von Aḥmad Bâbâ an dieser Stelle zu dem اسلم hinzugefügten Worte طوعا بلا اكراه (aus freiem Willen, ohne Zwang) bilden natürlich einen blos ausschmückenden Zusatz.

4) Der Vater des ʿAli Kilnu wird in beiden Abschriften der Regententafel Za ياسبى (vielleicht: Jasabi) genannt. Da nun unter den Namen der Za kein Jasabi, wohl aber ein Basabi (?) vorkommt, so vermuthe ich, dass dieses nur in der Variante vorkommende Basabi (?) Jasabi zu lesen ist.

5) سن الاول. Die Aussprache Sunni ist völlig gesichert. Ein Abschreiber des Aḥmad Bâbâ bemerkt an einer Stelle dieser Auszüge, wo von dem Sunni ʿAli (dem Soni Heli des Leo) die Rede ist, Folgendes:

سن على برفع السين المهملة وكسر النون المشددة كذا وجدته مضبوطا فى نيل الديباج للعلامة الفقيه احمد بابا

Man bemerke hier den eigenthümlich maġribinischen Gebrauch des رفع in der Bedeutung von ضم. — Barth macht an dieser Stelle zu dem Namen احمد بابا (Aḥmad Bâbâ) folgende Anmerkung: „Dieses ist der Verfasser dieses bedeutenden historischen Werks selbst".

6) Der Name dieses Sunni ist in beiden Abschriften falsch angegeben; wie sich aus Aḥmad Bâbâ selbst ergiebt, war sein wahrer Name Abu Bakr Daʿu (ابو بكر داع oder ابو بكر داعو).

7) سائرا فى ارض الله تعالى

8) ..... بلد كوكيا وهو قديم جدا فى ساحل البحر فى ارض سغى

9) Schon die Erwähnung der Zauberer von Kukia bei Aḥmad Bâbâ macht es sehr wahrscheinlich, dass diese Stadt mit dem Kuġa des Edrîsi identisch ist. Edrîsi schreibt nämlich den Weibern von Kuġa eine ganz besondere Kenntniss der Zauberei zu. Dass ferner das Kuġa des Edrîsi mit dem Kuġa des Al-Bakri eine und dieselbe Stadt ist, ergiebt sich daraus, dass beide Geographen ihr Kuġa in eine goldreiche Gegend des westlichen Sûdân verlegen und beide diese Gegend an das noch mehr westlich gelegene Gebiet von Ġana stossen lassen. Alle drei Städte, mögen sie nun — was ich keinen Augenblick bezweifle — identisch sein, oder nicht, sind südlich von Tumbuktu und Garʾo zu suchen.

10) Der Text der ganzen Erzählung von Za Alajaman ist nicht zum Besten bestellt. Ich war hier, wie so häufig, gezwungen, auf eine ganz wortgetreue Uebersetzung zu verzichten, und musste mich damit begnügen, nur den Hauptinhalt der einzelnen Sätze wiederzugeben. Dass der ältere Bruder es gewesen, der die Worte „er ist aus Jemen gekommen" gesprochen habe,



scheint ziemlich, wenn auch nicht gerade ganz gewiss zu sein. Vielleicht sprach er diese Worte, indem er auf seinen Bruder hinzeigte. — Nebenbei sei bemerkt, dass nach der durchgängigen Ansicht des Muhammedanismus die Götzen der Heiden verkappte Teufel sind.

11) So steht im Text. Aḥmad Bâbâ will sagen: Die Anfangssilbe „Za" im Namen des ersten Königs wurde der Titel aller Könige, die nach ihm den Thron bestiegen. Es versteht sich von selbst, dass die auf die Za folgenden Sunni diesen Titel nicht führten.

12) D e n n s i e (هم) u. s. w. Dieses „sie" ist aller Wahrscheinlichkeit nach auf die Regenten von Sonr'ay zu beziehen, obgleich man dabei auch an das Sonr'ay-Volk denken könnte. An dieser Stelle ist es für den Sinn ziemlich gleichgültig, ob man dieses Pronomen auf die eine oder die andere Weise erklärt; weiter unten werden wir jedoch auf mehrere Stellen stossen, wo auf die Erklärung eines so vagen „sie u. s. w." sehr viel ankommt.

13) Hier sind einige Zeilen im Texte nicht ganz deutlich. Der unzweifelhafte Sinn derselben ist: 'Ali Kilnu, der ein kluger, gescheuter, verschlagener Mann war, kam auf einer, ich weiss nicht zu welchem Zweck, von Melli aus unternommenen Ausflucht in die Nähe von Sonr'ay, und ging seit der Zeit mit dem Plane um, in sein Vaterland zu fliehen.

14) Dieser Sultan war wahrscheinlich Mansa Magha, in dessen Zeit auch die Plünderung und Verheerung Tumbuktu's durch den mächtigen Heidenfürsten von Moshi gesetzt werden muss. Mansa Sliman aber scheint Sonr'ay wieder in ein gewisses Tributärverhältniss gebracht zu haben, wie aus Ibn Baṭûṭa sich ergiebt. Dr. B a r t h.

Der erste Sultan von Melli, unter dessen Oberhoheit Sonr'ay stand, war nach Aḥmad Bâbâ's Bericht Kunkur Musa, den Aḥmad Bâbâ auch Sultan Musa al-Ḥaǵ nennt. Dieser Sultan ist der Mansa Musa des Ibn Baṭûṭa. Mansa heisst nach Ibn Baṭûṭa soviel als „Sultan". Ihm folgte Mansa Maǵa (مغا), derselbe Sultan, den Barth unter diesem Namen aufführt. Auf Mansa Maǵa folgte Mansa Sulaimân (Mansa Sliman bei Barth). Ibn Baṭûṭa, der in den Jahren 753 und 754 in Melli war, fand Mansa Sulaimân auf dem Thron.

15) I h r e H e r r s c h a f t. Im Texte steht ملكهم, in welchem Ausdruck, wie man sieht, das Suffix nicht allein auf die beiden ersten Fürsten, sondern auch auf alle ihre Nachfolger bis auf den Sunni 'Ali zu beziehen ist. Es ist dieses ganz die Weise des Aḥmad Bâbâ, dass er, nachdem er erst von einem oder zwei Individuen einer Gattung gesprochen hat, in der Rede ohne Weiteres durch ein Pronomen im Plural zu den gesammten Individuen derselben übergeht. — Wiederholen wir jetzt noch einmal in aller Kürze was Aḥmad Bâbâ bis zu dieser Stelle über den Zustand des Sonr'ay-Reichs berichtet hat. Der erste Regent von Sonr'ay regiert zu einer Zeit, die chronologisch nicht näher bestimmt werden kann, als dass sie vor das Jahr 400 der Flucht gesetzt werden muss. Unter der Regierung seiner Nachfolger erlangt Sonr'ay eine ziemlich bedeutende Macht und behauptet glücklich seine Selbstständigkeit während der Herrschaft der mächtigen Fürsten von Ǵana

im Westen. Als aber das Reich von Ġana die Oberherrschaft im West und zugleich Selbstständigkeit, Namen und Existenz verliert, und die no gewaltigeren Fürsten von Melli rasch den ganzen Westen erobern, büsst au Sonr'ay seine Unabhängigkeit ein und wird um das Jahr 700 nach der Fluc ein Vasallenstaat der mellischen Sultane. 'Ali Kilnu hebt zwar die Obe herrschaft der mellischen Regenten wiederum auf, allein das Reich besi noch nicht Macht genug, um seine Grenzen durch Unterjochung der benac barten Länder zu erweitern. Erst der gewaltige Held Sunni 'Ali, der i Jahre 869, zu einer Zeit, wo die Blüthenperiode des mellischen Sultans schon abgelaufen war, den Thron bestieg, hebt die Macht Sonr'ay's u unterjocht die angrenzenden Länder. Der Sohn und Nachfolger dieses mäc tigen Fürsten verliert im Jahre 898 die Herrschaft über Sonr'ay im Kamp mit dem Rebellen Muḥammad bin Abu Bakr, der darauf Sonr'ay zum erst und mächtigsten Staate des ganzen Sûdân macht. Dieser Muḥammad bin Al Bakr ist der Abubakr Izchia des Leo, und man wird aus der Chronik d Aḥmad Bâbâ folgenden Bericht des Leo jetzt besser verstehen und zuglei die Ungenauigkeiten desselben berichtigen können: Qui nunc regem agit Tu buti (Abubacr Izchia vocant) natione Nigrita est; hic post regis praecedent obitum, qui ex Libya ortus erat, interfectis regiis filiis in regnum succe serat, estque tum ad Nigritas devolutum imperium. — Fragen könnte m noch, woher es komme dass die arabischen Geographen dieses doch keine wegs unbedeutende Sonr'ay-Reich nie erwähnen. Nach meiner Ansicht hab sie dasselbe wirklich erwähnt, nur unter einem andern Namen. Ich, der i die Stadt كوكو (Kaukau oder Kuku; Kaukau ist wahrscheinlich die ric tigere Aussprache) bei Edrisi, Al-Bakri, Abulfeda, Ibn Baṭûṭa u. s. w. Gar'o (noch heutzutage von einigen Afrikanern Gaugau genannt), der Haup stadt des Sonr'ay-Reiches, für identisch halte, glaube, dass die Araber jede mal von dem Sonr'ay-Reich sprechen, wo sie über das Reich Kaukau (od Kuku) berichten. Al-Bakri (um das Jahr 460) nennt den König von Ku einen Muhammedaner, erzählt aber nichts über seine Macht und sein Rei (Not. et Extr. XII, p. 656). Edrisi dagegen nennt den König von Kuku ein unabhängigen Fürsten, dem viele Diener, grosse Einkünfte und zahlreic Heere zur Verfügung stehen, und an dessen Hof grosse Pracht herrscht. Al diese Berichte stimmen sehr gut zu der Erzählung des Aḥmad Bâbâ.

16) Dieser Umstand ist den Tuatern wohl bekannt; ein grosser Th derselben stammt von Sonr'ay ab. Dr. **Barth.**

Ich bemerke, dass im Text dasjenige Wort, welches ich in dem Sat „von denen jeder einen goldenen Stab trug," durch Stab übersetzt habe, u deutlich geschrieben ist, so dass ich zu einer höchst wahrscheinlichen Co jectur meine Zuflucht nehmen musste. — Auch Ibn Baṭûṭa schlug auf d Hinreise nach Melli den Weg über Walata (ولات) ein; er nennt den O Iwalaten (ايوالاتن) und liefert eine ausführliche Beschreibung desselb (Journ. Asiat. 1843, Mars. p. 193). Iwalaten, heisst es unter Anderem bei ih est le premier lieu des dépendances du Soudan, que le voyageur rencontre.

17) Diese ganze Stelle ist im Texte sehr undeutlich geschrieben u meine Uebersetzung beruht auf Conjectur. Der Sinn scheint zu sein: D

Sultan Kunkur Musa liess auf seiner Pilgerreise keine so grossen Summen im Morgenlande aufgehen als der spätere Askia Muḥammad, der nach Aḥmad Bâbâ 300,000 Mitḳâl Gold in Mekka und Medina aufwandte. Leo lässt seinen Abubakr Izchia auf der Pilgerreise sogar sein ganzes Vermögen verschwenden, allein der Bericht Leo's über diese ganze Reise stimmt nicht mit der Erzählung des Aḥmad Bâbâ.

18) وبطريقها رجع. Da ich aus mancherlei Gründen die Stadt كوكو (wahrscheinlich am richtigsten „Kaukau" ausgesprochen) bei Ibn Baṭûṭa und Ibn Chaldûn mit Gar'o, der Hauptstadt des Sonr'ay-Reiches, für identisch halte, so möchte ich annehmen, dass Kunkur Musa auf der Rückkehr über Takedda (تكدّة) durch Sonr'ay zog. Ibn Chaldûn spricht in seiner Geschichte der Berber (Bd. I. pag. ٢٩٧) von Takedda als einem in der Gegend von كوكو gelegenen Ort, über welchen die Pilger des Sûdân zu gehen pflegten.

19) Diese bedeutende, einst eben so sehr als Residenz der Sonr'ay-Fürsten, vornehmlich des grossartigen Eroberers Askia — Ischia bei Leo, der ihn ganz fälschlich als von Timbukto ausgehend darstellt, — wie als Goldmarkt berühmte Stadt liegt auf einer Insel im Isha, 9 Tage O. von Timbukto, und 3 Tage W. von Sinder, einer andern Inselstadt, ist aber gegenwärtig sehr verfallen und in den Händen der Tuarug, welche die Stadt Gaugau oder Gogo nennen, während die Araber sie Gar'o, die Schwarzen Ga'o heissen. Jedoch soll die Stadt in Abhängigkeitsverhältniss zu Chalil stehen, dem Herrscher von Gando, und der Gouverneur von Say soll alljährlich zu Bot Sinder sowohl wie Say besuchen, und den Tribut von ihnen — das heisst, den hier angesessenen Fellan — erheben. Elfenbein ist aussordentlich billig in Gar'o, Gold aber kommt hier nicht mehr auf den Markt. Die Stadt ist berüchtigt wegen des مرض النوم und الله يعطيك مرض كاغ ist zum Sprüchwort geworden. Dr. Barth.

Zuvörderst bemerke ich für diejenigen Leser, die kein Arabisch verstehen, dass die in Barth's Anmerkung vorkommenden arabischen Worte مرض النوم soviel heissen als „die Schlafkrankheit" d. i. die Schlafsucht, und dass die folgenden arabischen Worte, الله يعطيك مرض كاغ, einen Fluch enthalten, der nach dem neu-arabischen Sprachgebrauch sich etwa wiedergeben lässt durch „Gott lasse dir die Krankheit von Gar'o über den Hals kommen!" Was ist nun aber das für eine Krankheit, die Schlafsucht? Ibn Chaldûn beschreibt sie in seiner Geschichte der Berber, Band I, p. ٢٩٧. Er erzählt an dieser Stelle, dass ein Sultan von Melli, über den ich weiter unten noch sprechen werde, von der Schlafsucht (علة النوم) befallen worden sei, und fährt dann fort: Es ist dieses eine Krankheit, welche die Bewohner jener Gegend und besonders ihre Häuptlinge sehr häufig befällt. Wer an dieser Krankheit leidet, wird so häufig und nach nur so kurzen Intervallen des Wachseins von der Anwandlung des Schlafes überfallen, dass er aus demselben fast gar nicht herauskommt und nur eine ganz geringe Zeit seines Lebens in wachendem Zustande zubringt. Die Krankheit ist sehr langwierig

und endet mit dem Tode. Jener Sultan, erzählt er weiter, litt zwei Jahre an der Schlafsucht und starb dann an derselben. — Barth spricht in dieser Anmerkung von einem gewaltigen Eroberer Askia, der bei Leo den Namen Ischia führen soll. Man hüte sich, jenen Regenten nach Barth's oder Leo's Vorgange mit dem einen oder dem andern Namen zu benennen. Askia oder Ischia ist nichts als ein Titel, dessen ursprüngliche Bedeutung Aḥmad Bâbâ in seiner Chronik selbst erklärt. Diesen Titel führten diejenigen Regenten von Sonr'ay, deren Reihe jener gewaltige Eroberer eröffnet. Ich möchte daher rathen, „der Askia so und so" zu sagen. Der Name des Askia, den Barth hier meint, ist Muḥammad bin Abu Bakr; Leo nennt ihn Abubakr. Zum Beweise meiner Behauptung führe ich Folgendes an. Bei Aḥmad Bâbâ sind Ausdrücke wie „جعلوه اسكيا" d. i.: „Sie machten ihn zum Askia" sehr gewöhnlich. An einer andern Stelle dieser Auszüge heisst es: „Er schickte zu seinem Bruder, ... dass er käme, um Askia zu werden (ليكون اسكيا)." Auch nennt Aḥmad Bâbâ jeden einzelnen Regenten über Sonr'ay von Muḥammad bin Abu Bakr an „Askia"; ein deutlicher Beweis, dass Askia kein Eigenname, sondern ein Titel ist. Ja, Aḥmad Bâbâ bildet von dem Worte Askia (اسكيا) sogar einen arabischen Plural Al-Asâki (الاساكى), und meint mit diesem Ausdruck alle auf Muḥammad bin Abu Bakr folgenden Fürsten von Sonr'ay, von denen jeder den Titel Askia führte. Was ich von dem Titel Askia behauptet habe, gilt auch von dem Titel „Za" und „Sunni". Daher möchte ich z. B. auch rathen, nicht „Sunni 'Ali", sondern „der Sunni 'Ali" zu sagen in allen den Fällen wo man z. B. „der König oder der Sultan 'Ali" sagen würde.

Der Name der von Barth Gar'o genannten Stadt wird, wie man sieht, im Arabischen كغ geschrieben, und dieses Wort würde man für gewöhnlich allgemein durch Kagu transscribiren. Man hätte alsdann in diesem Kagu einen der bekannten Städtenamen, über die unter den neuern Geographen eine so grosse Meinungsverschiedenheit herrschte und vielleicht noch herrscht hinsichtlich der Identität, Verschiedenheit und Lage der mit diesen ähnlich klingenden Namen bezeichneten Städte. Meine Ansicht in dieser Frage ist folgende: كوكو (Kaukau) bei Ibn Baṭûṭa, Ibn Chaldûn, Al-Bakri, Edrisi, Abulfeda, und Gago bei Leo bezeichnen Gar'o, die Hauptstadt von Sonr'ay, die nach Barth's eigener Angabe noch jetzt Gaugau genannt wird. Die Form Kagu neben Kaukau kommt auch schon bei Ibn Chaldûn vor. Es heisst bei ihm in der Geschichte der Berber, Band I, pag. ٢٦٣: ثم بعدها امة اخرى تعرف كوكو ويقال كاغو. Man übersetze die Worte ويقال u. s. w. wie man will, immer bleibt diese Stelle für die vorliegende Frage von der grössten Wichtigkeit. Leo's Gago kann möglicher Weise auf eine Form كاكو oder كاك zurückgehen. Nun ist auch wirklich bei den Städtenamen im Sûdân nichts gewöhnlicher als die Verwechselung des غ und ك. Von vielen Beispielen dieser Art führe ich nur eins an. Gober findet man in der Regel غبر oder

غوبر geschrieben, bei Ibn Baṭûṭa findet sich dagegen كوبر. Wo die verschiedenen arabischen Geographen einer Stadt كوغة (Kuġa) erwähnen, ist meiner Ansicht nach immer eine und dieselbe Stadt gemeint. In welchem Theile des Sûdân ich die Lage dieser Stadt ansetze, habe ich schon oben angegeben. Das heutige Kuka kommt meiner Ansicht nach bei Al-Bakri, Edrîsi, Abulfeda, Ibn-Baṭûṭâ u. s. w. nicht vor, und Leo's Gaoga ist mir ein räthselhaftes Land, das aber nach der von Leo angegebenen Lage desselben weder mit Kaukau, Kuġa, Kuka u. s. w. etwas zu thun haben kann. Ich weiss recht wohl, welche Einwendungen man gegen alle diese Annahmen erheben kann, will aber für jetzt der Kürze halber auf Beweis und Vertheidigung derselben mich nicht einlassen.

20) وطوع تُنبُكت فملكها

21) Der Text lautet hier:

وسميت مع ذلك في كلامهم دار السلطان

22) Die Worte: „d. i. der Mellikuji Kunkur Musa" finden sich nicht bei Ibn Baṭûṭa und sind an unserer Stelle von Aḥmad Bâbâ hinzugefügt worden. Mellikuji ist offenbar ein Titel dieses Regenten und muss bedeuten „Herr oder Regent über Melli". Das Wort Kuji scheint die Bedeutungen von Sultan, König, Herr, Gouverneur, Statthalter u. s. w. in sich zu vereinigen.

23) Ueber das Birket al-Ḥabaš siehe de Sacy's 'Abd-ul-Laṭîf p. 400.

24) Ich werde die hier abgebrochene Erzählung aus anderweitigen Nachrichten ergänzen. Ich benutze zu dieser Ergänzung zuerst eine gelehrte Anmerkung Quatremère's über den bei arabischen Geographen und Historikern so häufig vorkommenden Namen der Stadt und des Reiches Takrur (Not. et Extr. XII. pag. 637). L'an 724 de l'hégire — heisst es dort in einem Auszuge Quatremère's aus Maḳrîzî — Mansa-Mousâ, roi de Tekrour, étant en marche pour faire le pélerinage, arriva en Égypte, apportant avec lui des présens magnifiques et une grande quantité d'or. — Aus Ibn Baṭûṭa, Aḥmad Bâbâ und Ibn Chaldûn wissen wir, dass dieser roi de Tekrour kein anderer war als Kunkur Musa, der Sultan von Melli. Aber wie geht es denn zu, dass er hier roi de Tekrour genannt wird? Ich für mein Theil denke, auf folgende Weise. Wie man aus den arabischen Geographen und vorzüglich aus Al-Bakri ersieht, war Takrur eine der ersten, wenn nicht die allererste grössere Stadt des westlichen Sûdân, welche die muhammedanischen Kaufleute kennen lernten. Takrur lag nämlich sehr weit gegen Norden im Sûdân, und ausserdem lässt sich nachweisen, dass die ersten beträchtlichen Handelsverbindungen zwischen den Muhammedanern und den damals heidnischen Negern im westlichen Sûdân angeknüpft wurden. Wenn ich diese beiden Umstände bedenke, so will es mir gar nicht so unwahrscheinlich vorkommen, dass die Muhammedaner den ganzen Sûdân mit dem Namen desjenigen Sûdân-Landes benannt haben, welches sie zu allererst kennen lernten. Es wird jedem bekannt sein, dass nicht allein die Araber, sondern auch andere Völker bei der Benennung fremder Länder häufig ebenso verfahren sind. Das wenigstens steht fest, dass die arabischen Historiker, wenn sie des Landes Takrur erwähnen, so gut wie immer den ganzen Sûdân meinen; selbst bei Aḥmad Bâbâ,

wie ich nachweisen werde, findet sich dieser Sprachgebrauch. Wenn nun der Sultan von Melli bei den Arabern König von Takrur heisst, so soll dieser Ausdruck eigentlich nur soviel heissen als „der König des Negerlandes", wobei ich gar nicht bestreiten will, dass die Araber über Grösse, Ausdehnung und Lage seines Reiches ziemlich verworrene Vorstellungen gehabt haben mögen. — Dass die Pilgerfahrt des Kunkur Musa im Jahr 724 stattgefunden habe wird auch von Ibn Chaldûn ausdrücklich berichtet (Geschichte der Berber von Ibn Chaldûn. Band I, pag. ٣٩٥). Somit wäre also auch die Angabe des Aḥmad Bâbâ, der sie in das erste Drittel des achten Jahrhunderts nach der Flucht verlegt, bestätigt und näher bestimmt. Nachdem Maḳrîzî weiter erzählt, welche Aufnahme dieser Sultan in Aegypten erfahren — Dinge, die wir übergehen —, fährt er fort: Le roi de Tekrour, après avoir accompli son pélerinage et séjourné quelques jours à la Mecque, se remit en route pour regagner ses états. Il perdit, par l'effet du froid, la plus grande partie des hommes et des chameaux qui étaient à sa suite, et à peine en put-il ramener le tiers. Il se trouva dans la nécessité d'emprunter à des marchands une somme considérable. — Soweit Maḳrîzî; von hier an folgen wir der Erzählung des Ibn Baṭûṭa. Dieser erzählt in der Beschreibung seiner Sûdân-Reise, dass in Tumbuktu sich das Grabmal des Sirâǵ ad-Din bin al-Kuwaik, eines ägyptischen Kaufmanns, befinde, und berichtet von dem letzteren, dass er dem Mansa Musa, als dieser seine Pilgerreise machte, in Aegypten Geld geliehen habe. — Offenbar schliesst sich hier die Erzählung des Ibn Baṭûṭa an die des Maḳrîzî an. — Ibn Baṭûṭa erzählt dann weiter, dass jener Kaufmann nebst einem seiner Söhne sich auf den Weg nach Melli gemacht habe, um die Schuld einzufordern, dass er auf der Hinreise in Tumbuktu von dem Dichter Abu Isḥâḳ as-Sâḥili (einem Günstlinge des Sultans Kunkur Musa; s. Ibn Chaldûn's Geschichte der Berber, Band I, pag. ٣٩٥) gastfreundlich bewirthet worden, nach der Mahlzeit aber eines so plötzlichen Todes gestorben sei, dass man von einer Vergiftung gemunkelt habe. Der Sohn dieses Kaufmanns jedoch, erzählt Ibn Baṭûṭa weiter, erklärte, sein Vater sei eines natürlichen Todes gestorben, begab sich darauf nach Melli, liess sich die Summe auszahlen und reiste dann nach Aegypten zurück.

25) قالوا البلد الذى لا يدفع عنها سلطانها لا يجوز له ملكها. بلد weiblich (الذى steht bei Aḥmad Bâbâ häufig für التى) nach ägyptischer Weise; s. Meursinge, Sojuti de interprett. Corani, p. 13, adn. 9. Ḥariri, Bulaker Ausg. vom J. d. H. 1266, p. ٤٠٣ auf dem Rande: فى بلد اخرى. — „Ihr Sultan" heisst hier soviel als: Derjenige Sultan, zu dessen Sultanat diese Stadt gehört.

26) Im Texte steht: فسلموا فيها. سلم mit فى construirt braucht Aḥmad Bâbâ sehr häufig in der Bedeutung von: er gab auf, trat ab, verzichtete u. s. w.

27) اما مل فاقليم كبير واسع جدا فى المغرب الاقصى الى جهة البحر المحيط

28) Ich gebe hier zuerst eine Anmerkung Barth's über Ǵana:

Diese Stelle über Ghana oder Ghanata ist von der grössten Bedeutung

für die vergleichende Geographie dieses Erdtheils. Ghana ist von Leo, D'Anville, Rennel, kurz, bis in die neueste Zeit, fast ohne Unterschied auf die unkritischste Weise mit Kănō identificirt worden. Cooley war der erste, der aus unbefangenem Studium der originalen Berichterstatter, besonders El-Bekri's und Ibn Baṭûṭa's, selbst die Verkehrtheit dieser Annahme zeigte und die ungefähre wahre Lage nicht gar weit von Tímbukto andeutete; ich, geleitet durch das Vorhandensein ganz identischer Verhältnisse mit denen bei Ghana angegebenen in Taghant, glaubte, der Schwierigkeit wegen der Entfernung vom Flusse mir wohl bewusst, hierher dieses alte Suaninki oder Assuanek-Reich setzen zu müssen; und entschieden war es ein Theil desselben (s. meinen Brief an Chevalier Bunsen, Dec. 1853), und hängt auf das Engste mit dem Namen zusammen. Aḥmed Baba nun belehrt uns, dass Ghanata im späteren Baghena lag, mitten zwischen den von Cooley und mir angenommenen Positionen, in Uebereinstimmung mit der ausdrücklichen Angabe, dass es ganz S. von Sus lag, und ohne der Angabe von der Entfernung vom Flusse zu widersprechen. Baghena habe ich bekannt gemacht zwischen Walata und Sansanding. In Tímbukto selbst werde ich, so Gott will, Alles genau bestimmen. Dr. Barth.

Nachdem so durch die Angaben Aḥmad Bâbâ's die eigentliche Lage der grossartigen, berühmten Stadt Ġana näher bestimmt ist, dürfte es nicht unerspriesslich sein, aus den arabischen Schriftstellern einige Notizen zusammenzustellen, die uns über jenes alte, grosse Reich, sowie über das zwar jüngere, aber, wie es scheint, noch gewaltigere Reich Melli nähere Auskunft geben, zumal da die Berichte Aḥmad Bâbâ's, dem die Geschichte von Sonr'ay die Hauptsache ist, hier etwas dürftig und fragmentarisch sind. Was die arabischen Geographen Al-Bakri, Edrîsi, Abulfeda, u. s. w. über Ġana und Melli berichten, ist wohl so ziemlich allgemein bekannt; dagegen dürften die Nachrichten Ibn Chaldûn's über diese beiden Reiche für die meisten Leser ganz neu sein. Seine Berichte werde ich daher auch hier ganz vorzüglich benutzen. Sie finden sich in seiner Geschichte der Berber, Band I, in dem Kapitel über den Sûdân, das von pag. ٣٩٦ bis pag. ٣٩٨ geht.

Al-Bakri, der, nach seiner eigenen Angabe, seine Berichte über Ġana im Jahre 460 der Flucht niederschrieb, verweilt ziemlich lange bei der Beschreibung dieses Reiches (Not. et Extr. XII. pag. 642—646). Ġana, sagt er, besteht aus zwei Städten, von denen die eine von ungeheurer Ausdehnung von Muhammedanern bewohnt wird, die andere die eigentliche Residenz des Herrschers von Ġana bildet. In Ġana giebt es Moscheen und Götzenbilder nebeneinander. Ferner befinden sich dort grossartige Mausoleen der verstorbenen Herrscher und königliche Gefängnisse. Muhammedaner bekleiden am königlichen Hofe hohe Ehrenstellen. Der König liebt in seiner Erscheinung Prunk und Putz, schmückt sich wie ein Weib, und wo er sich zeigt, dürfen Pracht und Etikette nicht fehlen. Der Schwestersohn des jedesmaligen Regenten ist der Thronfolger. Das Reich Ġana selbst ist schlecht bevölkert und das Klima dort ist sehr ungesund. Das Kriegsheer, über welches der Regent von Ġana gebieten kann, zählt 200,000 Mann.

Das sind so ziemlich die wichtigsten Nachrichten über Ġana, die sich bei Al-Bakri finden. Rein historische Angaben über Gründung und Ausdeh-

nung des Reiches sowie über Thaten und Regierungszeiten der einzelnen Herrscher lesen wir bei ihm nicht.

Eigentlich historische Nachrichten über das Reich Ġana und seine Regenten finden sich auch bei Edrisi fast gar nicht. Nach ihm ist Ġana eine ungemein grosse Stadt, die starken Handel treibt und von Muhammedanern bewohnt wird. Edrisi rühmt die Gerechtigkeitsliebe des Beherrschers von Ġana, der jeden Morgen in feierlichem Aufzuge seine Residenz durchreite, um überall selbst Recht zu sprechen. Soweit Edrisi.

Ibn al-Wardi, Abulfeda und Ḳazwini (Kosmographie, Theil 2, pag. ٢٧) gewähren für unsern Zweck keine neue Ausbeute. Der Letztere nennt Ġana eine grosse Stadt südlich von Maġrib in der Nähe des Goldlandes (بلاد التبر) gelegen, die von Kaufleuten sehr stark besucht werde. Ibn al-Wardi erwähnt Ġana's als einer bedeutenden Handelsstadt, deren Fürst eine mächtige Kriegsmacht besitze und dessen Oberherrschaft mehrere benachbarte Regenten anerkennen (Not. et Extr. II, 37).

Der ganze Bericht des Aḥmad Bâbâ über Ġana beschränkt sich auf Folgendes: Derjenige Regent, der das Sultanat Ġana im westlichen Sûdân stiftete, führte den Namen Waḳajamaġa. Die Gründung dieses Reiches wird in die vorislamitische Zeit verlegt, und die Gesammtzahl aller Fürsten, die nacheinander in Ġana regierten, beträgt 44. Als die Periode der Herrschaft Ġana's zu Ende gegangen war, ging die Oberherrschaft im Westen des Sûdân an die Mellier über.

Zur näheren Erläuterung dieser so ungemein kurzen Angaben lassen sich die Berichte des Ibn Chaldûn über die beiden Reiche Ġana und Melli trefflich benutzen (Geschichte der Berber, Band I, pag. ٢٦٣ bis pag. ٢٦٨). Ich will diese Berichte hier in einem kurzen, blos den Hauptinhalt der einzelnen Stellen wiedergebenden Auszuge mittheilen.

Als die Kaufleute, heisst es bei Ibn Chaldûn, in die Länder des westlichen Sûdân vordrangen, fanden sie Ġana als ein grosses, mächtiges Reich vor, dessen westliche Grenze der Ocean bildete. Die Hauptstadt des Reiches führte gleichfalls den Namen Ġana. Ġana, an beiden Ufern des Nil erbaut und eigentlich zwei Städte bildend, war eine der grössten und bevölkertsten Städte auf der Welt. Im Osten von Ġana wohnte die Völkerschaft der Ṣuṣu (صوصو) oder Susu (سوسو). — Jetzt zählt Ibn Chaldûn noch einige Nachbarvölker der Ġanenser auf, und geht dann ohne Weiteres über zu der Erzählung von dem Verfall dieses mächtigen Sultanats. — Hierauf, heisst es bei ihm weiter, trat im Reiche der Ġanenser Schwäche ein; dagegen hob sich die Macht der Mulaṯṯimûn, der nördlichen Grenznachbarn Ġana's. Die Mulaṯṯimûn, sagt Ibn Chaldûn an einer andern Stelle, bewohnten die zwischen den Wohnsitzen der Berber und dem Sûdân gelegenen Länder. Die Mulaṯṯimûn, heisst es an unserer Stelle weiter, bedrängten die Sûdân sehr, legten ihnen Schatzungen und Steuern auf, und nöthigten viele von ihnen zur Annahme des Islam. Dann, fährt er fort, löste sich die Herrschaft der Fürsten von Ġana ganz und gar auf; die benachbarten Ṣuṣu unterjochten die Ġanenser und incorporirten sie sich (اصاروهم فى جملتهم).

Aus Ibn Chaldûn's fragmentarischen Berichten ergiebt sich Folgendes deutlich: Die Mulaṯṯimûn waren es, die Ġana den ersten Stoss versetzten, und die Ṣuṣu machten dem geschwächten Reiche völlig ein Ende. Von dieser Zerstörung des Reiches Ġana durch die Ṣuṣu weiss Aḥmad Bâbâ nichts.

Die Ṣuṣu scheinen die Herrschaft im Westen nur kurze Zeit behauptet zu haben. Ibn Chaldûn erzählt von dieser Völkerschaft und ihrem Reiche weiter nichts, als dass sie später von den Melliern (اهل مالى) überwunden und unterjocht worden sei.

So wären wir also jetzt bis zur Geschichte der Mellier gekommen, einer Völkerschaft, die eine ziemlich lange Zeit hindurch eine bedeutende Rolle im westlichen Sûdân gespielt hat. Versuchen wir es, aus den wenigen bis jetzt bekannten Bruchstücken ihrer Geschichte, so gut es geht, ein Ganzes zusammenzusetzen.

Der Name Melli beschäftigt uns zuerst. Bei Ibn Baṭûṭa und Ibn Chaldûn finden wir dieses Wort مالى, bei Aḥmad Bâbâ مل und ملى, bei Leo Melli geschrieben. Bei Al-Bakri, Edrîsi und Abulfeda kommt die Form Melli nicht vor. Dagegen spricht Al-Bakri (Not. et Extr. XII, p. 647) von einem Lande Malal (ملل), dem er eine Lage anweist, die der von Melli völlig entspricht. Edrîsi erwähnt einer Stadt Malal im Lande Lemlem, und Abulfeda kennt einen Ort Malal im westlichen Sûdân. Diese drei Malal sind entschieden identisch, denn die Lage, die jeder von diesen drei Geographen seinem Malal anweist, ist eine und dieselbe. Dass Al-Bakri's Malal ein Land ist, während Edrîsi und Abulfeda nur von einer Stadt Malal sprechen, darf so sehr nicht auffallen, da es bei arabischen Geographen und Historikern gar nicht selten ist, dass der eine von ihnen blos von einer Stadt so und so genannt zu erzählen weiss, während der andere ein Land, ein Reich oder eine Nation gleiches Namens kennt. Schon Hartmann redete der Identificirung von Malal und Melli das Wort und berief sich dabei mit Recht auf die gleiche Lage beider Länder. Ich denke, es lässt sich auch noch ein anderer Umstand anführen, der jener Annahme den höchsten Grad der Wahrscheinlichkeit verleiht. Man vergleiche nur was Al-Bakri und Ibn Chaldûn über die allererste Verbreitung des Islam in ihrem Malal und Melli berichten. Als im Reich Malal, erzählt Al-Bakri, lange Zeit hindurch eine grosse Dürre herrschte und man die Götzen vergeblich um Regen anflehte, rieth ein Muhammedaner dem Könige von Malal, den Islam anzunehmen, weil Gott dann gewiss des Landes sich erbarmen würde. Als der König seinem Rathe folgte, strömte der Regen in reichlicher Fülle vom Himmel. Jetzt bemühte sich der König seine Unterthanen vom Götzendienste abzubringen; diese blieben jedoch Heiden, während der König (und später auch seine Nachfolger) den Islam bekannte. Diesen gläubigen Regenten wurde von ihren ungläubigen Unterthanen der offenbar auf ihre Bekehrung anspielende Titel „Muslimani" beigelegt. Soweit Al-Bakri. — Jetzt höre man den Ibn Chaldûn. — Als die Mellier, erzählt er, die Ṣuṣu überwunden, waren sie Muhammedaner und nannten als den ersten, der von ihnen zum Islam übertrat, einen König Namens Barmandana. — Wäre es nicht höchst wunderlich, dass in Melli sowohl wie in Malal der erste Bekenner des Islam gerade ein König gewesen sein soll, wenn die

Araber nicht mit beiden Namen ein und dasselbe Land hätten bezeichnen wollen?

Geben wir weiter zu dem Berichte des Ibn Chaldûn über das Sultanat der Mellier. — Nachdem er die Besiegung der Ǵanenser durch die Ṣuṣa erzählt hat, führt er fort: Darauf gewannen die Mellier die Oberhand in jener Gegend, überwältigten die Ṣuṣu und entrissen ihnen ihre ganze Herrschaft, sowohl diejenigen Länder, die sie ursprünglich und von Alters her inne gehabt hatten, als auch die später von ihnen eroberte Herrschaft der Ǵanenser. Die Mellier waren damals Muhammedaner und behaupteten, dass der erste von ihnen, der zum Islam übertrat, ein König Namens Barmandana gewesen sei. Dieser Regent machte eine Pilgerreise nach Mekka, und gab dadurch ein Beispiel, das seine Nachfolger, die späteren Herrscher von Melli, nachahmten.

Wenn, was wohl nicht zu bezweifeln ist, dieser Fürst derselbe ist, von dem Al-Bakri erzählt, so müsste er noch vor dem Jahre 460 der Flucht regiert haben. Von der Pilgerfahrt des Barmandana hatte auch Maḳrîzî Kunde. S. Not. et Extr. XII. p. 637. Au rapport de Makrizi — sagt Quatremère — le premier roi de Tekrour qui fit le pélerinage de la Mecque, se nommoit Serbendanah (سربندانه) ou Bermendanah (برمندانه). Wie meiner Ansicht nach das Wort Tekrour hier zu fassen ist, habe ich schon oben erklärt.

Ibn Chaldûn zählt die Nachfolger dieses Regenten nicht auf, sondern geht über zu der Geschichte desjenigen Fürsten der Mellier, der durch die Besiegung der Ṣuṣu zu dem später so gewaltigen Sultanat den Grund legte. Dieser Herrscher führte den Namen Mari Ǵaṭa (ماری جاطة). Ǵaṭa bedeutet soviel als „Löwe". Seine Abstammung war dem Ibn Chaldûn unbekannt. Er regierte 25 Jahre. Ihm folgte sein Sohn Mansa Wali (منس ولى). Mansa bedeutet nach Ibn Chaldûn und Ibn Baṭûṭa „Sultan", und Wali ist in der Sprache der Mellier „Ali" (ومعنى ولى بلسانهم على; ohne Zweifel will Ibn Chaldûn sagen: Die Aussprache des arabischen Namens ʿAli lautet in der mellischen Sprache „Wali"). Mansa Wali war einer der mächtigsten Regenten der Mellier; er machte eine Pilgerreise zur Zeit des Sultans Baibars (بيبرس). Die letztere Angabe findet sich auch bei Maḳrîzî (Not. et Extr. XII. pag. 637).

Diese chronologische Angabe ist für uns sehr wichtig. Nach Abulfeda starb der Sultan Baibars zu Anfang des Jahres 676. Wir können daher wohl mit ziemlicher Sicherheit annehmen, dass der Sieg der Mellier über die Ṣuṣu in die Zeit von dem Jahre 600 bis zum Jahre 650 fällt und dass von da an also die Oberherrschaft der Mellier im Westen zu datiren ist.

Nach Mansa Wali regierte einer seiner Brüder, Wati (واتى), und diesem folgte ein dritter Bruder, Ḫalifa (خليفة). Der Letztere war ein Mensch, der sich mit albernen, täppischen Dingen befasste und sehr gern mit dem Bogen schoss. Er pflegte dabei seine Unterthanen zur Zielscheibe der Pfeile zu wählen und sie so ohne Ursache zu tödten. Diese Grausamkeit hatte zur Folge, dass er erschlagen wurde.

Jetzt bestieg Abu Bakr, ein Enkel des Mari Ǵaṭa (der Sohn seiner Tochter), den Thron. Welchen Namen der Vater des Abu Bakr führte, war dem Ibn Chaldûn unbekannt.

Nach ihm bemächtigte sich des Throns ein Mulla (مولى من مواليهم sagt Ibn Chaldûn ziemlich unbestimmt), Namens Sakura (ساكوره). Nach der Behauptung des Scheich 'Uṯmân (eines gelehrten Mannes aus dem westlichen Sûdân, mit dem Ibn Chaldûn im Jahre 796 in Aegypten bekannt wurde) wäre der Name dieses Regenten سبكره (vielleicht: Sabkara) auszusprechen. Er machte eine Pilgerreise zur Zeit des Al-Melik al-Nâṣir (der letztere Fürst trat die Regierung an im Jahre 693 und starb im Jahre 741). Sakura wurde auf der Rückkehr von dieser Pilgerreise zu Taǵura (تاجورا) erschlagen. Unter diesem Regenten, sagt Ibn Chaldûn, vergrösserte sich das Sultanat Melli sehr und die benachbarten Völker wurden während seiner Regierung unterworfen. Sakura eroberte Kaukau (بلاد كوكو) und incorporirte es dem Reiche Melli. Al-Ḥaǵ Jûnus jedoch behauptet: Der Eroberer von Kaukau war Saǵmanǵa (سغمنجه), einer der Kaiden des Mansa Musa.

Maḳrizî (Not. et Extr. XII. pag. 637) erwähnt des Sakura als des dritten roi de Tekrour, der die Pilgerreise nach Mekka machte. . . . . . Sakourah, qui avoit usurpé le trône et fait la conquête du pays de Koukou.

Es fragt sich jetzt, wo im Sûdân das Land Kaukau oder Kuku zu suchen ist. Ich habe schon oben erklärt, dass ich das Land oder Reich كوكو (Kaukau) bei den arabischen Geographen mit dem Sonr'ay-Reiche des Aḥmad Bâbâ für identisch halte. Es versteht sich von selbst, dass wenn ich hier von einem Sonr'ay-Reiche spreche, ich diesem Reiche nicht diejenige Ausdehnung gegeben wissen will, die es während der Periode seiner Blüthe hatte. Wenn diese meine Annahme richtig ist, so würde nach Aḥmad Bâbâ's Chronik die Angabe, dass Sakura der Eroberer des Reiches Kaukau gewesen, falsch sein. Aḥmad Bâbâ nennt nämlich den Sultan Kunkur Musa als den ersten Regenten von Melli, von dem Sonr'ay abhängig war. Es würde in diesem Fall also die zweite Ueberlieferung bei Ibn Chaldûn Recht behalten, nach welcher Kaukau während der Regierung des Mansa Musa von den Melliern erobert worden sein soll; denn der Mansa Musa des Ibn Chaldûn ist, wie sich aus Ibn Baṭûṭa und Ibn Chaldûn selbst ergiebt, der Kunkur Musa des Aḥmad Bâbâ. Uebrigens muss billig Sakura als der zweite Gründer des grossen mellischen Sultanats angesehen und seine Regierungszeit um das Jahr 693 und vor 708 gesetzt werden.

Der Nachfolger des Sakura war Ḳu (قو), der Sohn des Mansa Wali, und dem Sultan Ḳu folgte sein Sohn, Muḥammad bin Ḳu.

Jetzt ging die Herrschaft über Melli von den Nachkommen des Mansa Wali an die Nachkommen seines Schwestersohnes, des Abu Bakr, über, und dem Muḥammad bin Ḳu folgte Mansa Musa bin Abu Bakr *).

---

*) Diese Stelle lautet im arabischen Texte:

وولى من بعد ساكوره هذا قو ابن السلطان مارى جاطه ثم من

Dieser Mansa Musa ist, wie schon oben erwähnt worden, der Mansa Musa des Ibn Baṭûṭa und der Kunkur Musa des Aḥmad Bâbâ. Die Berichte beider Schriftsteller über Mansa Musa übergehe ich hier.

Im Jahre 724 der Flucht, sagt Ibn Chaldûn weiter, machte Mansa Musa eine Pilgerreise nach Mekka. (Dieser Zug ist der von Aḥmad Bâbâ beschriebene. Anderweitige Berichte über diese Pilgerfahrt haben wir bereits oben mitgetheilt.) Mansa Musa kam mit vielen Lasten Goldstaub im Morgenlande an. Auf dieser Reise lernte er den Dichter Abu Isḥâḳ Ibrahim as-Sâḥili kennen. (Ueber diese Persönlichkeit vergleiche man eine Anmerkung von Slane zu einer Stelle in der Sûdân-Reise des Ibn Baṭûṭa, wo gleichfalls von diesem Dichter die Rede ist, Journ. Asiat. Mars 1843. pag. 226. Ibn Baṭûṭa sah das Grabmal des Abu Isḥâḳ zu Tumbuktu.) Dieser ging mit dem Sultan Musa nach Melli und wurde von ihm mit der grössten Auszeichnung behandelt. Die Nachkommen dieses Dichters blieben im Sûdân wohnen und erfreuten sich noch zur Zeit des Ibn Chaldûn derselben ehrenvollen Behandlung, die einst ihrem Ahn zu Theil geworden war. Abu Isḥâḳ, ein geschickter Werkmeister, erbaute dem Mansa Musa, nachdem er von der Pilgerreise zurückgekehrt war, einen in seiner Art prächtigen Pallast, dessen ganze Bauart Ibn Chaldûn weitläufiger beschreibt Mansa Musa belohnte den Baumeister

---

بعده ابنه محمد بن قو ثم انتقل (انتقل .l) ملكه من ولد السلطان
ماري جاطه الى ولد اخيه ابي بكر فولي عليهم منسا موسى بن ابي بكر

Diese Stelle enthält mehrere Versehen und muss folgendermassen verändert werden:

وولي من بعده ساكورة هذا قو ابن السلطان منسا ولي ثم من
بعده ابنه محمد بن قو ثم انتقل الملك من ولد السلطان منسا
ولي الى ولد ابي اخته ابي بكر فولي عليهم منسا موسى بن ابي بكر

Dass Ḳu der Sohn des Mari Ǵaṭa gewesen sei, ist schon desshalb sehr unwahrscheinlich, weil beide Herrscher der Zeit nach entschieden so weit von einander entfernt sind, dass der erstgenannte Regent nicht wohl der Sohn des letzteren gewesen sein kann. Man bedenke nur, dass bereits der vierte Nachfolger des Mari Ǵaṭa sein Enkel war. Ibn Chaldûn nennt auch wirklich weiter unten den Ḳu folgendermassen: Mansa Ḳu bin Mansa Wali bin Mansa Ǵata. Auch die zweite Aenderung, die ich im Texte vorgenommen habe, ergiebt sich als durchaus nothwendig. Wenn es in Slane's Uebersetzung der Sûdân-Reise des Ibn Baṭûṭa von einem gewissen Mudrik heisst: „Le grand-père de ce Moudrik fut la personne qui convertit à l'islamisme Djata (جـتـه), le grand-père de Mansa Mouça", so muss dort statt „Grossvater des Mansa Musa" doch wohl gelesen werden „Urgrossvater des Mansa Musa". Ohne Zweifel ist der arabische Ausdruck an dieser Stelle der Art, dass Slane's Uebersetzung desselben und meine Aenderung mit Rücksicht auf den blossen Wortlaut neben einander bestehen können. Doch bezweifle ich aus naheliegenden Gründen recht sehr, dass Ǵata zum Islam erst bekehrt worden ist. Er wurde ohne allen Zweifel als Muhammedaner geboren. Wenn der Grossvater des Mansa Musa wirklich Ǵata geheissen haben sollte, so müsste man annehmen, dass der Vater des Abu Bakr, der Schwiegersohn des Mari Ǵata, ebenfalls den Namen Ǵata geführt hätte; allein diese Annahme hat wenig Wahrscheinlichkeit für sich.

königlich. Ibn Chaldûn nennt diesen Regenten einen trefflichen Mann und gewaltigen Monarchen; auch Ibn Baṭûṭa rühmt ihn sehr. Mansa Musa regierte 25 Jahre.

Ihm folgte sein Sohn, Mansa Maġa (مغا). Maġa heisst bei ihnen (ohne Zweifel: den Melliern) soviel als Muḥammad (ومعنى مغا عندهم محمد). Diese Worte sollen aller Wahrscheinlichkeit nach bedeuten: Die Aussprache des arabischen Namens Muḥammad bei den Melliern ist „Maġa".) Er starb nach einer Regierung von 4 Jahren.

Ihm folgte Sulaimân bin Abu Bakr, der Bruder des Musa. Er regierte 24 Jahre.

Unter diesem Regenten war Ibn Baṭûṭa in den Jahren 753 und 754 in Melli. C'est un prince avare — sagt dieser Reisende von Mansa Sulaimân — dont on ne peut espérer aucun cadeau, tant soit peu considérable. Auch seine eigenen Unterthanen, sagt derselbe an einer andern Stelle, klagen ihn des Geizes und der Knauserei an. Ausserdem erscheint er bei Ibn Baṭûṭa als ein schwacher Mann, den eheliches Unglück und Weiberintriguen verfolgen, und gegen den seine Hauptgemahlin Pläne der gefährlichsten Art zu schmieden wagt. Journ. Asiat. Mars, 1843. pag. 217 und 218.

Ihm folgte sein Sohn, Ḳasa (قسا) bin Sulaimân. Er regierte nur 9 Monate.

Jetzt bestieg Mari Ǵaṭa, der Sohn des Mansa Maġa bin Mansa Musa, den Thron und regierte 14 Jahre. Er liess sich Bedrückungen und Ungerechtigkeiten gegen seine Unterthanen zu Schulden kommen. Mari Ǵaṭa war ein Verschwender sonder Gleichen, der alle Schätze und kostbaren Seltenheiten seiner Leidenschaft opferte. Die Nachrichten des Ibn Chaldûn über diesen Regenten gründen sich auf die Aussage eines Mannes aus Siǵilmasa, mit welchem Ibn Chaldûn im Jahre 776 bekannt wurde. Dieser Siǵilmasaner hatte sich wohnhaft niedergelassen in dem zum Reiche der Mellier gehörenden Gebiete von Kaukau (بارض كوكو من بلادهم). Wenn unter diesem Gebiete von Kaukau das Sonr'ay-Reich zu verstehen ist, so müsste dasselbe also noch um das Jahr 775 von Melli abhängig gewesen sein. — Mari Ǵaṭa starb im Jahre 775 an der Schlafsucht (علة النوم), nachdem er zwei volle Jahre hindurch an derselben gelitten hatte. — Aus dieser Angabe des Sterbejahrs des Mari Ǵaṭa und der von Ibn Chaldûn berichteten Regierungszeit der einzelnen Herrscher ergiebt sich mit ziemlicher Sicherheit Folgendes: Sakura's Regierungszeit fällt entweder ganz oder zum Theil nach 693, Ḳu und Muḥammad bin Ḳu regieren nach 693 und vor 708; Kunkur Musa regiert von 708 bis 733; Mansa Maġa von 733 bis 737; Mansa Sulaimân von 737 bis 761; Ḳasa etwa um 761, und Mari Ǵaṭa von 761 bis 775. Es versteht sich von selbst, dass bei dieser Rechnung, was nach Ibn Chaldûn's Bericht übrigens auch nicht wahrscheinlich ist, ein Interregnum nicht stattgefunden haben darf, dass aber, auch wenn diess constatirt wäre, trotzdem die einzelnen chronologischen Daten aus leicht ersichtlichen Gründen um ein oder zwei Jahre falsch sein könnten.

Dem Mari Ǵaṭa folgte sein Sohn, Musa. Er wandelte nicht den Pfad

seines Vaters. Uebrigens war er nur dem Namen nach Regent, denn sein Vezir, Mari Gata, masste sich während seiner Regierung unumschränkte Macht an. Mari Gata erweiterte die Ostgrenze des mellischen Sultanats und drang erobernd östlich über Kaukau hinaus bis nach Takedda. Mansa Musa starb im Jahre [illegible].

Sein Bruder und Nachfolger Mansa Maga, wurde nach ungefähr einjähriger Regierung erschlagen.

Ihm folgte Sanakû [?] (سنكي, der Gemahl der Mutter des Musa. Er wurde einige Monate nach seinem Regierungsantritte von einem Mann vom Hause des Mari Gata getödtet.

Darauf bemächtigte sich ein Mann aus dem Lande der [illegible], Namens Mahmûd, der sein Geschlecht herleitete von dem Mansa Kû bin Mansa Wali bin Mansa Gata, der Herrschaft über Melli im Jahre [illegible]. Er führte als Regent den Namen Mansa Maga.

Hier bricht der Bericht des Ibn Chaldûn über Melli ab. Aus Ahmad Baba erfahren wir, dass bereits mit dem Jahre [illegible] im Reiche der Mellier Schwächen und Spaltungen eingetreten waren. Vielleicht enthält schon das Ende des Berichts von Ibn Chaldûn den Anfang des Verfalls. So mussten die Mellier im Jahre [illegible] die Stadt [illegible] Timbuktu den Tuarik überlassen. Als nun im Jahre [illegible] der Askia Mohammed bin Abu Bakr zur Regierung kam und Sonrhay zum ersten und mächtigsten Reiche des ganzen Sudan machte, begann für Melli die Zeit gänzlicher [illegible] und dieses früher so mächtige Sultanat [illegible]. Gewiss waren es die Spaltungen und die Schwäche des [illegible] Reiches, die den Askia Mohammed bewogen, in der ersten Zeit seiner Regierung seine zahlreichen [illegible] gegen den Westen zu richten. [illegible] zur Zeit des Askia Mohammed [illegible] über das einst so gewaltige Reich Melli [illegible] wenn er [illegible] musste [illegible].

[illegible] Ahmad Baba [illegible] annehmen können [illegible] unter den Nachfolgern des Askia Mohammed [illegible] im Jahre [illegible] zur Zeit der Regierung des [illegible] Melli [illegible] dem [illegible] Bewusstsein(?) [illegible].

[illegible]

[illegible]

Zeit einen grossen, bedeutenden Complex von ursprünglich selbstständigen und später von den Kanem eroberten Ländern, von denen einige im Norden des Sûdân und viele weit mehr westlich lagen als man im Allgemeinen bis jetzt noch annimmt. Dieser Staat scheint das Schicksal gehabt zu haben, welches namentlich afrikanische Reiche häufig traf und noch trifft, dass er nämlich ziemlich schnell von seiner Höhe herabsank und plötzlich Existenz und Namen so gut wie ganz verlor.

Kehren wir jetzt zu der Stelle unserer Chronik zurück, die mir zu dieser ganzen Abschweifung Gelegenheit gab. Diese Stelle ist für die Geschichte des Sûdân zu wichtig und meine im Ganzen wörtlich gehaltene Uebersetzung derselben zu unbestimmt und zweideutig, als dass ich sie hier nicht im Texte mittheilen und, soviel in meinen Kräften steht, zu erläutern suchen sollte. Sie lautet:

وَقَيَمَغَ هو الذى يدا (l. بدأ) السلطنة فى تلك الجهة ودار امارته غانة
وهى مدينة عظيمة فى ارض باغن قيل ان سلطنتهم كانت قبل البعثة
فتمك (l. فتملك) حينئذ اثنان وعشرون ملكا وعدد ملوكهم اربعة
واربعون ملكا وهم بيضان فى الاصل ولكن لما نعلم من ينتهى (sic) اليها
فى الاصل وخدامهم وعكريون فلما نقرضت (l. انقرضت) دولتهم خلفهم
فى السلطنة اهل مل وهم سودان فى الاصل فوصعت (l. فوسعت) سلطنتهم
كثيرا جدا فملكوا الى حد ارض جنى وفيها كَلَ وبَنْدُك وسَبَرْدك
وفى كل من الثلاثة اثنا عشر سلطانا

Diejenigen Worte unseres Textes, die ich durch „Waḳajamaġa war derjenige, der das Sultanat in jener Gegend aufbrachte" übersetzt habe, lassen sich auch wiedergeben durch: „Waḳajamaġa war derjenige, der das Sultanat in jener Gegend stiftete." Nach der ersteren Erklärung sagt Aḥmad Bâbâ: „Vor Waḳajamaġa hatte es in jener Gegend (d. i. im westlichen Sûdân, wo Ġana und Melli lag) noch kein Sultanat gegeben; er war derjenige, der das, was jedem unter dem Namen „Sultanat" bekannt ist, in jener Gegend zuerst ins Dasein treten liess." Nach der zweiten Uebersetzung ist der Sinn: „Waḳajamaġa war derjenige, der das jedem bekannte, zuerst von den ġanensischen Fürsten innegehabte, dann an die mellischen Regenten übergegangene Sultanat in jener Gegend stiftete." Ja, wenn man den Begriff des Wortes Saltanaṭun noch ein wenig anders fasst, giebt unsere Stelle folgenden Sinn: „Waḳajamaġa war der erste Regent, der in jener Gegend als Eroberer auftrat und benachbarte Fürsten zu seinen Vasallen machte." Alle diese Auffassungen sind dem Wortlaute nach gleich gut möglich. Ueberhaupt muss man an den einzelnen Stellen dieser Chronik auf die jedesmalige Bedeutung der Begriffe „Sultan" und „Sultanat" genau achten. Unter Sultan versteht Aḥmad Bâbâ bald den Beherrscher eines verhältnissmässig grossen Reiches, das mehr oder weniger Vasallenstaaten in sich begreift, bald — und diess sehr häufig — den abhängigen Gouverneur einer Stadt oder eines Landes.

Ġana ist (oder war) eine sehr grosse Stadt in Baġena. Man kann nach dem arabischen Texte nicht entscheiden, ob die Stadt Ġana zu

Ahmad Bâbâ's Zeiten noch existirte, oder nicht. Nach den blossen Textesworten kann man das Eine ebensogut annehmen wie das Andere. Ahmad Bâbâ liebt es überhaupt, eine Aussage in einen so starren Nominalsatz, wie wir ihn hier haben, zu kleiden, ohne dem Leser anzudeuten, in welche Zeitsphäre er das in einem solchen Satz Ausgesagte verlegen soll. In solchen Fällen muss wo möglich der Zusammenhang entscheiden, und leider lässt uns derselbe an dieser Stelle im Stiche. Auffällig ist es, dass weder Ibn Baṭûṭa, noch Leo, noch, diese Stelle abgerechnet, Ahmad Bâbâ, der von arabischen Geographen und Historikern als übergross geschilderten Stadt Ġana erwähnen.

Ihr Sultanat. Ich wage nicht zu entscheiden, ob Ahmad Bâbâ bei diesen Worten [illegible] an die Fürsten von Ġana, oder an die Ġanenser überhaupt dachte.

und damals. Dieses „damals“ bezieht sich auf die Zeit vor der Stiftung des Islam. Die Zahl ihrer gesammten Regenten u. s. w. Das Pronomen wird hier am natürlichsten auf die Ġanenser bezogen. Sie waren [illegible] Abstammung nach Weisse. „Welche Sie?“ kann man hier fragen, „die Fürsten, oder das Volk von Ġana?“ Da es gleich im folgenden Satze heisst [illegible] in welchen Worten das Pronomen [illegible] auf die Regenten von Ġana geht, so könnte man geneigt sein, [illegible] auf die Fürsten von Ġana zu deuten. Man lese aber nur die [illegible] correspondirenden Worte des Ahmad Bâbâ [illegible]. Dieser Ausdruck wird doch wohl an [illegible] verstanden. [illegible] dass Ahmad Bâbâ [illegible] einen plötzlichen — [illegible] — [illegible] dieses Pronomen [illegible] so müssen wir dieses [illegible] gleichfalls [illegible] auf ihre Sultane beziehen) [illegible] zu sprechen, dass Ahmad Bâbâ [illegible] die Ġanenser überhaupt bezeichnen [illegible] Schluss [illegible] gezeigt habe, dass [illegible] möglichen Freiheiten [illegible] kommen lässt, so [illegible] die Möglichkeit einer [illegible] allen [illegible] Ahmad [illegible]

وعكريون (Wakuru?). An einer andern Stelle dieser Auszüge, wo es von einem Weli heisst: „Er war وعكرى“, glaube ich über dem و ein Fatḥ zu erkennen; daher die von mir vorgeschlagene Aussprache dieses Wortes. Uebrigens ergiebt sich aus der letzteren Stelle, wenn man sie im Zusammenhange liest, deutlich, dass وعكر der Name einer Völkerschaft sein muss. Folgten ihnen im Sultanat die Mellier. Diese Worte wollen nicht sagen, wie man etwa vermuthen könnte: „Die Fürsten von Melli bestiegen den erledigten Thron Ġana's“, sondern der Sinn ist folgender: „Als die Ġaneuser die Oberherrschaft („Salṭanatun“ bedeutet hier wie bei Aḥmad Bâbâ so häufig: Principat oder auch lehnsherrliche Oberhoheit des Regenten eines gewissen Landes über die Fürsten anderer Länder) im Westen verloren hatten, ging dieselbe an die Mellier über. Sie machten (Länder) abhängig u. s. w. Im Texte steht ملكوا. Aḥmad Bâbâ bedient sich des Wortes ملك als eines stehenden Ausdrucks um anzudeuten, dass ein Fürst sein ursprüngliches Reich dadurch vergrössert, dass er andere Fürsten unterwirft und ihre Länder seinem Reiche incorporirt. — Die folgenden Worte wollen sagen: „Zu denjenigen Ländern, die zu Melli im Abhängigkeitsverhältniss standen, gehörten auch die Gebiete Kala, Banduk und Sabarduk. Jedes dieser drei Gebiete war in 12 Districte getheilt, von denen höchst wahrscheinlich jeder einzelne District nicht mehr als eine einzige Stadt nebst ihrem Gebiete umfasste, und jeder dieser 12 Districte wurde von einem von dem Sultan von Melli abhängigen Gouverneur regiert.“ Man stosse sich nur nicht daran, dass ich das im Texte stehende „Sultan“ durch „Gouverneur“ erkläre. Ich habe schon oben darauf aufmerksam gemacht, dass Aḥmad Bâbâ sehr oft einen Statthalter oder Gouverneur Sultan nenne. So spricht er an einer Stelle von einem „Sultan von Tumbuktu“, und meint mit diesem Ausdrucke den Statthalter von Tumbuktu, den der Askia Muḥammad eingesetzt hatte. Ich werde weiter unten diesen Gebrauch des Wortes Sultan noch mehrmals nachweisen. Es wäre an unserer Stelle allerdings auch die Auffassung möglich, dass in jedem von den drei erwähnten Gebieten 12 ursprünglich selbstständige Fürsten („Sultan“ ist bei Aḥmad Bâbâ gar nicht selten eine ganz allgemeine Bezeichnung für „Fürst“ oder „Regent“ überhaupt) geherrscht hätten, später aber von den mellischen Sultanen besiegt und zu Vasallen gemacht worden wären, und so nebst ihren Nachfolgern unter der Oberhoheit der Sultane von Melli fortregiert hätten. Bei beiden Auffassungen bleibt das Wesen der Sache so ziemlich dasselbe. Nur scheint für die erstere Auffassung das zu sprechen, dass die Eintheilung jedes dieser Gebiete gerade in 12 Sultanate eher auf etwas später Eingeführtes als auf etwas von vorn herein Gegebenes schliessen lässt. Im Uebrigen entsprechen beide Auffassungen gleich gut der Art und Weise, in der die Sûdân-Fürsten mit eroberten Ländern und besiegten Regenten zu verfahren pflegten.

29) اما سلاطين كَلَ فمنهم ثمانية كلهم فى جزيرته اولهم فى حد ارض جنى متجاور بها (statt متجاور لها)

Das Inselgebiet von Kala war also in 8 Districte eingetheilt. Die Worte

خبر بلا مبتدا als oder خبر بعد خبر als entweder sind متجاور بها zu fassen, und dienen blos zur näheren Bestimmung des في حد ارض جنى, ohne etwas wesentlich Neues auszudrücken. Uebrigens sieht man leicht, wie Aḥmad Bâbâ bei der Aufzählung dieser neben einander regierenden Sultane verfährt. Von der Grenze eines gewissen Gebiets aus beginnt er die Aufzählung, und derjenige Sultan, dessen Land an jenes Gebiet grenzt, heisst in seiner Sprache „der erste" u. s. w. Die jetzt folgenden Benennungen jener Sultane sind natürlich keine Eigennamen derselben, sondern ihre Titel, und „Warabakuji" z. B. heisst nichts Anderes als „Kuji (d. i. Herr, Besitzer, Gouverneur) von Waraba", und „Waraba" wiederum wird der Name einer Stadt oder eines Distrikts sein.

30) اما الاربعة فهم على ورا البحر من جهة الشمال اولهم كُوكِركي

31) وهو في حد ارض زاغ من جهة المغرب .

32) وفلا فرن هو رئيسهم وهو الذى يتقدمهم عند سلطان مل اذا اجتمعوا

Hier sieht man übrigens recht deutlich, in welchem Verhältniss diese sogenannten Sultane zu dem Sultan von Melli standen. Sie haben sich bei ihrem Gebieter oder Lehensherrn zu versammeln, und die Etikette erheischt, dass ein bestimmter Mann aus ihrer Mitte bei diesem Aufzuge voranschreite. — Im Texte stehen noch einige undeutlich geschriebene Worte, die sich auf den Wafala-Feren beziehen und höchst wahrscheinlich zu übersetzen sind durch: „Und war von ihnen unterschieden" (d. i. der Wafala-Feren wird zu diesen 12 Sultanen nicht gerechnet, weil er eine grössere Würde besass).

33) اما سلاطين بَنْدُك فكلهم في ورا البحر من جهة اليمين اولهم في حد ارض جنى متجاور بها

يمين steht bei Aḥmad Bâbâ häufiger statt جنوب.

34) اما سلاطين سبردُك فهم ورا هولا متجاورون الى جهة مل

Aus dieser Stelle sieht man deutlich, dass Sabarduk ein von dem eigentlichen Melli verschiedenes Land war, obgleich es zu dem Melli genannten Sultanat gehörte. — Man tadele mich übrigens nur nicht, dass ich hier und oben in der Uebersetzung mich beständig des Imperfekts bediene, obgleich, wie es auf den ersten Blick scheint, das Präsens hier richtiger angewandt wäre. Aḥmad Bâbâ schildert uns das Sultanat Melli während der Periode seines höchsten Glanzes, und diese war zu der Zeit, wo unsere Chronik abgefasst wurde, längst vorbei. Obendrein reiht er an dieser ganzen Stelle einen Nominalsatz an den andern; Sätze, bei denen, und zwar ganz vorzüglich in Aḥmad Bâbâ's Schreibart, es auf die jedesmaligen Umstände ankommt, in welche Zeit das in ihnen Ausgesagte zu verlegen ist.

35) Der Text lautet hier:

وملك سغى وتنبكت وزاغ وباغن وما في اجوازها (احوازها .l) الى البحر المالح وكان اهلها في قوة عظيمة وبطشة كبيرة حتى جاوزت الحد والغاية وله قائدان

Aller Wahrscheinlichkeit nach ist vor dem Worte وملك etwas ausgefallen; man sieht nämlich aus dem Texte nicht, auf wen das in ملك versteckt liegende und in den Worten وله قائدان deutiich hervortretende Pronomen sich beziehen soll. In meiner Uebersetzung habe ich dieses „er“ auf gut Glück durch „der Sultan von Melli“ erklärt. — Die weiter unten folgenden Worte: „Gegen das Ende der Periode ihrer Herrschaft“ bedeuten: „Gegen das Ende der Periode ihrer auf den höchsten Gipfel gelangten ungebrochenen, ungeschwächten Macht“.

36) ان يدخل اهل جنى فى طاعتهم فلم يقبلوا ذلك

37) Die Worte des Textes lauten hier folgendermassen:

والوقت الذى يحيط بها من اعشن والذى تباعد (sic) عنها من فرايد

Jeder sieht leicht, dass in den beiden Worten اعشن und فرايد die beiden Monatsnamen August und Februar stecken. Aḥmad Bâbâ, in Tumbuktu geboren, kannte also unsere Monatsnamen. Auch bei Edrisi finden sich Namen von Monaten des julianischen Kalenders. Nach Höst nennen die Mauren den August غشت und den Februar فبراير (s. Nachrichten von Marokos und Fes, von Georg Höst). — Das oben zwei Mal vorkommende من wird am einfachsten als das من des ابتدا gefasst. Nach Leo in der descriptio Gineae regni umgiebt das Wasser des Flusses die Stadt bereits im Julius.

38) Ahmed Baba erzählt dann die Eroberung Jinne's durch Sonni 'Ali, zählt dann sehr ausführlich alle Kadi's der Stadt bis auf seine Zeit herab auf, und berichtet dann, dass der Sultan von Jinne 12 Emire unter sich hatte, und nennt als den besten Fürsten, der über Jinne regierte, Adam, ohne seine Zeit anzugeben. Dr. Barth.

Die hier angedeutete Eroberung Ǵinni's durch den Sunni 'Ali scheint auch dem Leo bekannt gewesen zu sein. Sie kann freilich auch nicht gar lange vor der Zeit stattgefunden haben, wo Leo den Sûdân bereiste. Leo berichtet über Ǵinni: „Paruit quondam hoc regnum cujusdam populi Libyae imperio, postea regi Sono Heli tributa persolvit, cui Soni Heli Izchia successit.“ Dass Izchia hier als Nachfolger des Soni Heli genannt wird, beweist, dass Leo's Soni Heli und Aḥmad Bâbâ's Sunni 'Ali eine und dieselbe Person sind. Die Form Sono (ohne Zweifel Dativ eines von dem Uebersetzer des Leo gebildeten Nominativs Sonus) wechselt hier sonderbar mit der Form Soni. Vielleicht hat Leo selbst beide Mal Soni geschrieben; der Uebersetzer, so scheint es, bildete das erste Mal dem Latein zu Gefallen eine Form Sonus mit dem Dativ Sono. Das zweite Mal behielt er die Form Soni bei, es scheint aber, dass er die Worte Soni Heli Izchia fälschlich für einen im Nominativ stehenden Eigennamen eines Regenten genommen habe; denn hätte er „Soni Heli“ hier wirklich richtig als Dativ gefasst, so würde er doch auch hier wohl die Form Sono gebraucht haben. Den Irrthum des Leo hinsichtlich der Benennungen Soni und Izchia habe ich bereits oben besprochen.

39) Die Worte des Textes über die Zeit der Gründung Tumbuktu's sind durchaus deutlich und klar; sie lauten:

شات على ايد التوارق مغشرن فى اواخر القرن الخامس من الهجرة
Jetzt folgen noch einige theilweise zerrüttete Zeilen; es sind folgen
لوا فيها رانغين (vielleicht: رابعين) وفى وقت الصيف فى ساحل البحر
لغ ينزلون فى وقت الخريف يرتحلون ويصلون اروان منازلا ويبدلون
ى حدعم فى العوالى ثم اختاروا موضع هذه البلدة

Diese. Worte sind dunkel. Was ich aus ihnen deutlich zu erkennen glau beschränkt sich auf Folgendes: Die Tuarik pflegten nach den verschiede Jahreszeiten sich an verschiedenen, für die jedesmalige Jahreszeit festgese ten Stationen niederzulassen. Eine von diesen Stationen war, oder, viellei richtiger, wurde im Laufe der Zeit auch der Platz, wo später Tumbu erbaut ward, und der Umstand, dass die Tuarik sich dort niederliessen, den Anstoss zur Gründung dieser Stadt. — Dunkel ist an dieser Stelle sonders Folgendes: In den Worten „فنزلوا فيها رانغين“ kann das P nomen in فيها nach dem ganzen Zusammenhang nur auf Tumbuktu geh und es schiene nach diesen Worten also so gut wie gewiss zu sein, d die Stelle, wo später Tumbuktu erbaut wurde, die Frühlingsstation der Tu bildete. Ahmad Bâbâ zählt auch gleich darauf ihre Sommer- und Her stationen auf. Allein wenn man diess annimmt, so liegt die, meiner Ansi nach nicht zu beantwortende, Frage sehr nahe: „Wenn der Ort. wo das jet Tumbuktu liegt, wirklich, wie es nach dem Text allerdings scheint, jeher die Frühlingsstation der Tuarik war, wie kömmt es denn, dass Ah Bâbâ in den Worten ثم اختاروا موضع هذه البلدة (die doch Niem anders übersetzen kann als: Darauf wählten sie den Platz, wo jetzt di Ort — nämlich Tumbuktu — liegt) dass er — sage ich — in diesen Wo deutlich zu verstehen giebt, Tumbuktu sei nicht von jeher eine Station Tuarik gewesen, sondern erst später von ihnen dazu erwählt worden?“ So vielleicht unter den Worten „فنزلوا فيها رانغين“ in dem فيها ein im cusativ stehender Name eines Ortes stecken, so dass hier von Tumbuktu n gar nicht die Rede wäre? Ich muss die Schwierigkeit ungelöst lassen. Satz jedoch steht fest: Das nachmals so berühmte Tumbuktu war ursprü lich eine Tuarik-Station.

40) Im Texte folgen noch einige Worte, in denen Ahmad Bâbâ die mologische Bedeutung des Namens „Tumbuktu“ erklärt. Leider ist auch der Text dunkel; die bezüglichen Worte lauten:

. . . ومعناه فى لغتهم العاجزة وهى بها فسميت الموضع المبارك بها

Das Wort العاجزة giebt hier keinen Sinn, und ich schlage desshalb u denklich vor الفاخرة zu lesen. Um diese Aenderung ebenso unbedenk zu finden wie ich, muss man wissen, dass in diesen Auszügen das ف ständig durch ب ausgedrückt ist, und dass demgemäss also „الفاخرة“ d „العاخرة“ gegeben wird. Meine Aenderung würde also blos eine kl Fortrückung der beiden Punkte nothwendig machen, denn die Gestalt verbundenen ع und ف ist nach diesem Schriftcharakter zum Verwech

ähnlich. فخر mit ب construirt heisst: sich mit etwas brüsten, mit etwas stolziren, etwas zur Schau tragen, sich einer Sache rühmen u. s. w. موضع construirt Aḥmad Bâbâ häufiger als ein Femininum. Unsere Stelle wäre also streng nach dem gewöhnlichen arabischen Sprachgebrauch so zu übersetzen: „Seine (des Wortes „Tumbuktu") Bedeutung in ihrer Sprache ist: die einmalige Handlung des sich mit einer Sache Brüsten. Sie (die Handlung des sich Brüsten) geschieht mit ihm (Tumbuktu)." (Die Construction ist so gut arabisch wie irgend eine. Wahrscheinlich will Aḥmad Bâbâ sagen: Die Einwohner von Tumbuktu prahlten und brüsteten sich Andern gegenüber mit ihrer Stadt). „Und desshalb ist der Ort (الموضع المبارك ist Tumbuktu) mit diesem Worte (بها; das Feminin-Pronomen geht auf الفخرة) benannt worden." Wäre dieses nicht eine Etymologie, oder vielmehr Begründung einer Etymologie in ganz derselben Weise, wie wir sie so häufig bei den Arabern finden? Und sollten wir von unserm Standpunkte aus vielleicht annehmen dürfen, das Wort „Tumbuktu" bedeute soviel als „das Prangen, das Stolziren" und dieser Begriff bezeichne hier „die stolze, prangende Stadt (المدينة الفاخرة)"? Aḥmad Bâbâ selbst bedient sich oben des Ausdrucks „الفاخرة" von Tumbuktu. Möglich ist es immerhin, dass in dem „العاجزة" ein anderes, irgend ein concretes Ding bezeichnendes Wort steckt, und dass, weil diese Sache sich in Tumbuktu findet, die Stadt von derselben ihren Namen erhalten hat. Alsdann wäre das Pronomen in بها auf die Stadt Tumbuktu zu beziehen. Doch scheint mir meine obige Conjectur nicht so ganz unwahrscheinlich zu sein.

Ich kann mich nicht enthalten darauf aufmerksam zu machen, auf welche Weise nach Aḥmad Bâbâ's Erzählung die Stadt Tumbuktu entstanden ist. Zuerst wählen die Tuarik den Platz der nachmaligen Stadt zu ihrer Station; sie bewohnen den Ort im Laufe des Jahres eine gewisse Zeit (نزل) und ziehen nach Ablauf derselben von dannen. Doch hat dieser Umstand zur Folge, dess sich Andere bewogen fühlen, sich dort fest und wohnhaft niederzulassen (سكن). Die Bevölkerung mehrt sich allmälig und der Ort scheint so den ringsumher wohnenden Nachbarn bedeutend und gelegen genug, um sich dort zu commerciellen Zwecken zu versammeln. So kommt im Laufe der Zeit die Stadt in einen solchen Flor, dass die angesehensten Bewohner einer keineswegs unbedeutenden Nachbarstadt es vorziehen, ihren bisherigen Aufenthaltsort mit dieser Stadt zu vertauschen, und dieser Umstand entscheidet den Verfall jenes und das Aufblühen dieses Orts.

41) Der Text lautet hier: ولم تتم العمارة الا من المغرب
Die einfachste Erklärung dieser Worte ist folgende: „Die vollständige Blüthe Tumbuktu's ward vermittelt durch den Zuzug aus dem westlich von Tumbuktu gelegenen Biru." Nach dieser Auffassung würden die Worte „من المغرب (min al-Maġrib)" blos ausdrücken, von welcher Himmelsgegend her diese neue Vermehrung der Bevölkerung Tumbuktu's kam. Nimmt man aber „Al-Maġrib" in der Bedeutung, welche die arabischen Geographen bei der Be-

handlung Afrika's so häufig mit diesem Worte verbinden, so könnte man diese Stelle auch so auffassen: „Durch die Uebersiedelung der früher in Biru wohnenden Nord-Afrikaner", von denen Aḥmad Bâbâ soeben gesprochen hat, also eigentlich „von Nord-Afrika her wurde Tumbuktu's Flor entschieden." Doch scheint mir diese Erklärung nicht so natürlich zu sein als die erstere.

42) ثم بنوا مساجد الجامع على حسب الامكان ثم مساجد سنكرى كذلك

Ueber die Sankuri-Moschee bemerkt Barth Folgendes:

Diese jama liegt jetzt in Ruinen.

Dieselbe ist vor 2 Jahren durch die Bemühung El-Bakay's in vollem Glanze wieder hergestellt (Zusatz in Timbukto). Dr. Barth.

43) Die Worte des Textes lauten weiter:

ومن وقف فى بابه يومئذ يرى من يدخل فى مساجد الجامع لاجل تخلية (sic) البلد من الحيطان والبنيان وما ثبت (تمت ؟) عمارته الا فى اواخر القرن التاسع وما تكاملت البنا فى الالتصاق والالتنام (sic) الا فى اواسط القرن العاشر فى مدة اسكيا داوود بن (sic) الامير اسكيا الحاج محمد

Aus dem von Barth mitgetheilten Plane von Tumbuktu sieht man, dass die Sankuri-Moschee im ältesten, nördlichen Stadttheil von Tumbuktu erbaut ist; die Hauptmoschee aber im südlicheren Theil der Stadt liegt. — Ich fasse die Worte des Aḥmad Bâbâ, soweit sie sich auf die Moschee beziehen, folgendermassen: Das Suffix in بابه bezieht sich auf die im Texte zuletzt genannte Sankuri-Moschee, und in dem Worte تخلية steckt das Verbalnomen تخلية von خلا, „leer sein, entblösst sein" u. s. w., und der Sinn ist: Vom Eingang zur Sankuri-Moschee aus sah das Auge ungehindert bis zur Hauptmoschee, weil die Aussicht von der Sankuri-Moschee nach Süden durch nichts verbaut war (das Wort حيطان hat vielleicht die besondere Bedeutung von ummauerten Gärten). — Das Fragezeichen in meiner Uebersetzung soll blos andeuten, dass hier noch eine andere Uebersetzung möglich ist, wenn man das Suffix in بابه auf من bezieht und dann diese Stelle folgendermassen wieder giebt: „Wer zu der damaligen Zeit in seiner Hausthür stand (بابه statt باب داره)" u. s. w. Doch hat die letztere Erklärung wenig Wahrscheinlichkeit für sich. Der Gedanke ist offenbar viel passender: „Man konnte von einer Moschee zur andern sehen", als der: „Man konnte von seiner Hausthür aus bis zur Hauptmoschee sehen". Aber auch hiervon ganz abgesehen, scheint das in der letzteren Auffassung ausgedrückte Factum an und für sich schon nicht gut möglich gewesen zu sein. — Die folgenden Worte sind klar; es ist in ihnen von der Bebauung Tumbuktu's („der Ort" geht auf Tumbuktu) die Rede. Statt التنام lese ich التئام. — Jetzt noch einige Worte über die Bestimmung der Zeitperioden, in welchen die verschiedenen Regenten und Regentenhäuser über Tumbuktu herrschten. Von der Zeit ihrer Gründung an bis gegen das Jahr 737 scheint Tumbuktu von benachbarten Regenten nicht abhängig gewesen zu sein. Zum Sultanat Mell

gehörte sie, wie sich aus Aḥmad Bâbâ auf den ersten Blick ergiebt, von vorn herein nicht, ebensowenig zum Reiche Sonr'ay, denn Aḥmad Bâbâ führt an mehreren Stellen Sonr'ay und Tumbuktu als von einander verschieden neben einander auf, und nachdem er z. B. erzählt hat, dass das Sonr'ay-Reich von den Melliern unterjocht worden, berichtet er auch, dass Tumbuktu gleichfalls von eben derselben Völkerschaft erobert wurde. Und würde auch wohl der Sunni 'Ali, der Sonr'ay-Fürst, als er Tumbuktu den Tuariḳ entriss, dort so furchtbar gewüthet haben, wenn er in ihr eine ursprünglich zu Sonr'ay gehörende Stadt zurückerobert hätte? Die Fürsten von Melli waren nach Aḥmad Bâbâ die ersten Regenten, zu denen Tumbuktu in Abhängigkeitsverhältniss stand, und diese Oberherrschaft der Mellier währte 100 Jahre, vom Jahre 737 bis zum Jahre 837. Ich denke, es wird wohl nicht so leicht Jemanden geben, der an dieser runden Zahl 100 so fest hält, dass er es als ein Vergehen gegen unsern Schriftsteller betrachtet, wenn ein Anderer mit dieser Zahl ein wenig freier verfährt und von vorn herein den Verdacht hegt, dass trotz dieser ausdrücklichen Angabe die Zeit der Herrschaft der Mellier leicht um ein Dutzend Jahre länger oder kürzer gewesen sein könne. Aḥmad Bâbâ, wie wir bald sehen werden, liefert selbst gleich weiter unten den deutlichsten Beweis, dass man es bei ihm mit solchen Zeitangaben in runden Zahlen nicht immer so ganz genau nehmen muss. Wenn nun, dieses zugegeben, die Frage aufgeworfen wird, in welcher von diesen beiden chronologischen Angaben, da die eine doch wohl ohne allen Zweifel richtig sein wird, mit grösserer Wahrscheinlichkeit diese Ungenauigkeit zu suchen ist, wenn man, sage ich, diese Frage aufwirft, zweifele ich keinen Augenblick, dass sich Jeder für die Ungenauigkeit der ersteren Angabe entscheiden wird. Denn in die unter der letzteren Jahreszahl angegebene Zeit fallen zwei unmittelbar aufeinander folgende, Tumbuktu betreffende Ereignisse, die an unserer Stelle in Betracht kommen: Das Aufhören der Herrschaft der Mellier über die Stadt, und der Anfang der Oberherrschaft der Tuariḳ, zwei Ereignisse, die Aḥmad Bâbâ ausdrücklich in das Jahr 837 verlegt; in das Jahr 737 hingegen fällt nach Aḥmad Bâbâ nur Ein Factum aus der Geschichte Tumbuktu's; und wenn ein Historiker von der Zuverlässigkeit des Aḥmad Bâbâ zwischen zwei Ungenauigkeiten in seiner Erzählung zu wählen hat (ich sage mit Bedacht „wählen", denn wenn er sich hier eine Ungenauigkeit zu Schulden kommen liess, wusste er es gewiss selbst so gut wie irgend Jemand), wird seine Wahl doch wohl auf die verhältnissmässig geringere und der Treue seiner weitern Erzählung weniger schadende fallen. Die Genauigkeit des Datums 737 ist aus historischen Gründen auch wirklich zweifelhaft. Aḥmad Bâbâ berichtet, dass Kunkur Musa, der Sultan von Melli, der erste Regent gewesen sei, der Tumbuktu bezwang und in Abhängigkeit brachte, und dass er (versteht sich, nach der Eroberung Tumbuktu's) dort einen Pallast erbaut habe. Nun geht aber aus mehreren Angaben bei Aḥmad Bâbâ unwidersprechlich hervor, dass diese Unterjochung Tumbuktu's wenn nicht im Jahre 724 selbst, so doch nur sehr kurze Zeit nachher, vielleicht im Jahre 725, stattgefunden haben müsse. Auch war Kunkur Musa, wie sich aus Ibn Chaldûn ergiebt, im Jahre 737 jedenfalls schon gestorben. — Die Erwähnung des oben genannten Pallastes veranlasst mich, hier eine Bemerkung einzuschalten, die eigentlich an einer

fassung dieser Worte ergiebt sich aus sprachlichen Gründen diejenige, welche ich in meiner Uebersetzung ausgedrückt habe, und diese Auffassung spricht entschieden für die von uns vertheidigte Ansicht. Viertens: Dass der Kriegszug der Mušier bereits um das Jahr 737 (also etwa während der Regierung des Mansa Mağa, des Sohnes und Nachfolgers des Kunkur Musa) stattgefunden habe, ist schon desshalb nicht wahrscheinlich, weil das gewaltige Reich des mächtigen Kunkur Musa sich schwerlich damals schon in einem Zustande solcher Schwäche befand, dass ein Sultan von Muši eine zu diesem Reiche gehörende Stadt anzugreifen wagen durfte.

So wäre also nach unserer Rechnung Tumbuktu etwa vom Jahre 725 bis zum Jahre 837 von den mellischen Sultanen abhängig gewesen, und in diese Zeit, und zwar aller Wahrscheinlichkeit nach ziemlich lange nach 725, wäre dann der Zug der Mušier gegen Tumbuktu zu setzen. Vom Jahre 837 bis zum Jahre 873 (also 36 Jahre; Aḥmad Bâbâ sagt kurzweg: 40 Jahre) herrschten die Tuariḳ über die Stadt. Der Sunni 'Ali beherrschte Tumbuktu vom Jahre 873 bis an seinen Tod, der gleich zu Anfang des Jahres 898 erfolgte. Aḥmad Bâbâ hat daher ganz recht, wenn er ihn blos 24 und nicht 25 Jahre über Tumbuktu regieren lässt. Der Sunni 'Ali kam in Sonr'ay zur Regierung im Jahre 869.

44) Es stehen hier im Texte noch folgende Worte: وكان ملكه فيه اليوم خمسة وستين. Diese in mehrfacher Beziehung wenigstens undeutlichen Worte können schwerlich etwas anderes ausdrücken sollen, als dass zwischen dem Jahre 999 und der Abfassungszeit unserer Chronik 65 Jahre liegen; dieselbe müsste sonach im Jahre 1064 abgefasst sein. Doch ist es leicht möglich, dass vor diesen Worten im Texte etwas ausgefallen ist, da man nicht sieht, worauf das Suffix in ملكه sich beziehen soll. Soviel steht jedenfalls fest, dass wenn diese Worte nicht etwa von einem Abschreiber herrühren, unsere Chronik auf keinen Fall vor 1064 abgefasst sein kann.

45) Der Text lautet hier:

وفوض امر البلد على تنبكت كي (sic) محمد نصر وهو صنهاجى من قبيلة اجر اصله سنبيط وهو اصل جميع هذه القبيلة كما ان اصل اهل ماسنة تسيمت واهل تفرست بير بعد ما خرجوا من القرل

اصل kann hier nicht gut etwas anderes heissen als „Hauptsitz“, denn dass dieses Wort hier nicht schlechthin „Stammort“ bedeuten kann leuchtet Jedem ein.

Barth macht hier folgende Anmerkung:

Dies ist eine höchst interessante Angabe. Ehe die Berber vom Atlas her in solcher Menge in die sogenannte Wüste vordrangen, waren alle fruchtbaren Oasen von Negern bewohnt, die später ganz zurückgedrängt wurden und nur in Trümmern fast unbemerkt neben den Berbern zurückblieben. Aber sowohl in Walata und Wadan wie in Tishit hat sich bis auf heute die einheimische Sprache, Azaer genannt, erhalten. Die Wahrheit der Angabe Ahmed Baba's wird vollkommen bestätigt durch das Factum, dass noch jetzt die

Masĕna den einheimischen Stamm in Tishit bilden und in zwei Unterabtheilungen zerfallen: die weissen Masĕna und die schwarzen Masĕna. Dr. Barth.

46) Im Texte stehen noch folgende Worte:

وجعل صاحبه وحبيبه الولى الفاضل الكامل سيد يحيى التادلسى .....

Diese Worte sind entweder als ein unvollständiger Satz zu übersetzen durch „Er machte seinen Freund, den grossen Weli Sìd Jaḥja aus Tadlas, zum ....", oder das zwischen صاحبه und حبيبه stehenden و ist zu tilgen; dann geben die Worte folgendèn Sinn: „Er machte seinen Freund, den grossen Weli Sìd Jaḥja aus Tadlas, zum Inhaber (etwa Patron, Administrator) der von ihm erbauten Moschee." Für die letztere Auffassung scheint folgende Bemerkung Barth's an dieser Stelle zu sprechen:

Dieser Weli hat der Jama, die noch existirt, seinen Namen gegeben. Dr. Barth.

47) Diese Jahresangabe habe ich allein aus dem sehr langen und keineswegen uninteressanten ذكر العلما von Timbukto ausgezogen; sie betrifft den Fakih Mohammed ben 'Omar. Dr. Barth.

Dieses ذكر العلما von Timbukto bildet einen Abschnitt unserer Chronik. Die aus diesem Abschnitt hier mitgetheilte Notiz ist im Texte etwas dunkel; doch glaube ich in meiner Uebersetzung den Sinn derselben getroffen zu haben. Statt des auf Conjectur beruhenden „angelangt war (بلغت)" ist auch die Conjectur „برزت" (aufgebrochen war)" möglich.

48) اما الظالم الاكبر والفاجر الاشهر سن على بوفع السين المهملة وكسر النون المشددة كذا وجدته مضبوطا فى ذيل الديباج للعلامة الفقيه احمد بابا رحمه الله تعالى فانه كان ذا قوة عظيمة ومنة جسيمة ظالما فاسقا متعديا متسلطا سماكا (سفاحا .st .l) سباكا للدما فتل من الخلق ما لا يحصيه الا الله تعالى وتسلط (sic) على العلما والصالحين القتل والاهانة والاذلال

Die Worte ذيل الديباج sehe ich, wie ich bereits oben erklärt habe, für den Titel eines Werkes von Aḥmad Bàbà an in der Bedeutung von „Schleppe des Brocat-Kleides". Möglich ist es auch, dass الديباج der Buchtitel ist, und ذيل hier wie so häufig die Bedeutung von „Anhang" hat.

Barth fügt zu dieser Charakteristik des Sunni 'Ali folgende Worte hinzu:

Alle Schriftsteller des Sudan von Mar'Ili, dem Bekehrer Kano's und Katsena's, dessen Werk ich auch bekannt machen werde, bis auf Mohammed Bello nennen Sonni 'Ali einen ظالم und كافر, und vertheidigen und bewundern Askia el-Hai Mohammed. Dr. Barth.

49) Takrur steht hier in der Bedeutung von „Sûdàn".

50) Vgl. das Reich Kura bei Ibn Sa'id. Dr. Barth.

51) Im Texte steht: محمد بن ابى بكر الطورى وقيل السلنك

Vielleicht ist statt السلنك zu lesen السلنكى oder السلنى. So lautete also sein vollständiger Name „Muḥammad bin Abu Bakr aṭ-Ṭuri (?)", oder nach Andern: „As-Salanki (?)" oder „As-Salani (?)".

52) Wie furchtbar diese Schlacht gewesen sein muss, kann man aus dem Bericht des Aḥmad Bàbà abnehmen:

فجرى بينهما حرب شديد (sic) وقتال عظيم ومعركة هائلة حتى كاد
واتيفانون (كادوا يتفانون ?) ثم نصر الله الاسعد الارشد محمد بن ابى
بكر وهرب سن ابو بكر داعو الى ابرّ فبقى هنالك الى ان توفى

Leo berichtet von seinem Abubakr Izchia: „Hic post regis praecedentis obitum ...... interfectis regiis filiis in regnum successerat." Die Ungenauigkeiten dieses Berichts leuchten Jedem ein.

53) Die arabischen Worte لا يكون اياه bedeuten: „Er ist nicht er". An einer andern Stelle dieser Chronik scheint auf das Wort Askia angespielt zu werden durch die arabischen Worte „ليس هو اياه". Worauf das Pronomen in اياه geht, lässt sich zwar nicht mit völliger Gewissheit bestimmen, jedoch ist es sehr wahrscheinlich, dass es sich auf Sunni 'Ali beziehen soll und dass sonach die Töchter des Sunni 'Ali sagen wollten: Er (Muḥammad bin Abu Bakr) ist kein zweiter Sunni 'Ali.

54) Der Text lautet hier:

فرج الله تعالى به عن المسلمين الكروب وازال به عنهم البلا والخطوب فاجتهد
جهده باقامة ملة الاسلام وصلاح امور الانام وصاحَبَ العلما واستفتاهم

55) Der Mandingo-Titel „Fĕréng" oder „Farma" für die Gouverneure der verschiedenen Provinzen blieb auch im Sonr'ay-Reiche. Dieser Titel wurde dem Namen der jedesmaligen Provinz nachgesetzt, wie z. B. „Bag'ena-Fĕréng, Dendi-Fĕréng" u. s. w. Dr. Barth.

Dasjenige Wort, welches Barth durch „Fereng" ausgedrückt hat, findet man bei Aḥmad Bâbâ bald فار, bald فرى, bald فارى geschrieben. Das Wort Farma ist in der arabischen Schrift durch فرم, einige Mal durch فُرْمَ, gegeben. Farba bei Ibn Baṭûṭa ist ohne allen Zweifel mit unserm Farma identisch. Der Titel فرمنغ oder فرى منغ (Ferengmanga?) ist zusammengesetzt aus فرى (Fereng) und منغ (Manga?). Manga (?) scheint wenigstens an einigen Stellen die Bedeutung von „Oberhaupt" u. s. w. zu haben. Aḥmad Bâbâ erzählt häufig von einem Tumbuktu-Manga (?), Masina-Manga (?) u. s. w. Der Titel Ferengmanga (?) kommt in unsern Auszügen soviel ich weiss nie in Verbindung mit einem Ländernamen vor. Mir fällt hier eine Stelle bei Leo ein. Dieser sagt nämlich in der Beschreibung des Ortes Cabra (Kabara bei Aḥmad Bâbâ): „Ego hic regis fratrem Abu Bacr cognomine Pargama novi." Der hier erwähnte rex ist der Askia Muḥammad bin Abu Bakr. Pargama war gewiss kein Beiname jenes Mannes, sondern sein Titel. Es wird in diesem Pargama entweder unser Ferengmanga (?) oder Farma stecken. Es ist möglich, dass die Anfangssilbe in Farma mit einem nachtönenden Nasallaut ausgesprochen wurde; auf einen solchen Nasallaut könnte wohl die Silbe „ga" in Pargama hindeuten. Der Titel فرن (Faran?) scheint mir in diesen Auszügen einen Mann von königlichem Geblüt, Prinz, u. s. w. zu bezeichnen. — Der Beiname des 'Omar, Kamzago (كمزغ oder كمزاغ), scheint

ihm mit Rücksicht auf seine Eroberung der Stadt زاغ beigelegt worden zu sein. Ich habe daher auch den in diesen Auszügen nirgends vocalisirt erscheinenden Stadtnamen im Deutschen durch Zago gegeben. Man muss aber diese Stadt nicht mit Sego verwechseln, denn an einer andern Stelle dieser Chronik, wo von den Sultanen von Kala die Rede ist, sieht man, dass unser Zago nördlich von Ginni lag. Der Lage nach kann unser Zago sehr gut das Zaga (زاغة) des Ibn Baṭûṭa sein, und es ist leicht möglich, dass statt Zago zu schreiben ist Zaga.

56) Der Text ist hier undeutlich geschrieben, und ich habe mich begnügt, blos den Hauptinhalt desselben anzugeben.

57) Leo berichtet von seinem Izchia: Hic postquam per quindecim annos bellum gerens amplissima sibi regna devicisset, composita cum omnibus pace ad Mecca proficisci voluit, quo in itinere omnia sua bona ita consumpsit, ut et ab aliis quibusdam principibus aliquot aureorum millia sit mutuatus. Dieser Bericht stimmt durchaus nicht mit dem des Aḥmad Bâbâ. Ich hege nicht den geringsten Zweifel, dass Leo hier den Askia Muḥammad mit dem Sultan Kunkur Musa verwechselt hat. Kunkur Musa machte seine Pilgerreise im Jahre 724, und trat die Regierung an um das Jahr 708. Der Umstand, dass die Gläubiger des Kunkur Musa keine principes, sondern Kaufleute waren, thut am Ende wenig zur Sache. Man vergleiche nur die Berichte des Ibn Baṭûṭa und des Makrîzî über die Pilgerfahrt des Sultans von Melli. Diese Reise des Kunkur Musa scheint überhaupt häufig von arabischen Schriftstellern erwähnt worden zu sein, so dass Leo sehr leicht bei ihnen etwas über dieselbe gelesen haben konnte.

58) Das ist: Mekkapilger aus dem Sûdân.

59) Dieses sollen doch wohl die Worte des Textes وجعله خليفته ausdrücken.

60) Kanta, oder vielmehr Kanta I., war der mächtige Gründer des Reiches Kebbi; er residirte in Gungo und Surâme, welche letztere Stadt Cooley fälschlich mit Zyrmi identificirt hat. Er drang bis Yariba; Busa war damals noch ohnmächtiger Zeitgenosse Askia's. Dr. Barth.

61) Die Lücke in dieser Erzählung ist auszufüllen durch: Der Sîd erhielt von dem Sultan eine abschlägige Antwort und begab sich zum Askia Muḥammad zurück.

62) Im Texte stehen hier folgende Worte, die entschieden verstümmelt sind:

وفى الخامسة مشى تندرم واخذ (sic) باغن عثمان

Es scheint nach diesen Worten, dass der Askia im Jahre 905 Bagena erobert habe.

63) Dies ist soviel ich weiss das erste Zeichen der Macht der Fulbe oder Fellan in diesen Gegenden. Dr. Barth.

64) Im Texte stehen noch folgende ganz und gar unverständliche Worte:

واخرج تلط فى سلطنة

65) Gegen diese bisher ganz unbekannte Provinz unternahm Askia mehrere Züge in mehrern auf einander folgenden Jahren. Dr. Barth.

66) Im Texte steht vor diesen Worten noch: (vielleicht: يغز) ولم يغر.

67) Diese Stelle habe ich ausgezogen um zu zeigen, was im Folgenden noch deutlicher wird, wie aller Verkehr zwischen Tumbuktu und Gar'o zu Wasser war. Dr. Barth.

68) وهرب بما معه من الجند الى فوت وهو اسم ارض فى قرب البحر المالح لسلطان جلف

Der unvocalisirte Name des Sultanats جلف in der Nähe des Oceans kann nichts anderes bezeichnen als „Land der Joloffen" (Ritter's Afrika pag. 365, 404 u. s. w.).

69) وهم سودانيون.

70) (sic) فى المغرب بلسرها. Im ganzen West-Sûdân.

71) سلطان ملى كنكر موسى. Kunkur Musa wird von Ibn Batûta, Ibn Chaldûn und Ahmad Bâbâ einstimmig ein gerechter Fürst genannt.

72) واما الجلف فهم u. s. w.

73) Ahmed Baba, der überhaupt nur den westlichen Sudan, und ganz vorzüglich Sonr'ay, in seiner Chronik umfasst, da der jetzt als Sudan und Haussa besonders wichtige östliche Theil mit Kaschna, Kano u. s. w. erst damals zu Askia's Zeit durch Mar'ili's, des Tuater's, Bekehrungseifer aus dem Heidenthum hervortrat, spricht von diesem Zug sehr kurz, obgleich er auf demselben, wenn wir Leo Glauben schenken können, ganz Haussa eroberte, jedoch höchstens nur zwei Jahre behauptete. Dr. Barth.

74) غزا غزوة العدالة سلطان اكدز

75) Auch hier ist der Autor leider so kurz. Askia vertrieb damals die fünf Berberkabylen aus Akades und siedelte Sonr'ay-Volk in der Stadt an; seit dieser Zeit erst gehörte Akades zum Gebiete der Sonr'ay-Sprache, so dass auf Leo, der nur fünf Jahre später sein Werk beendete, und der von dieser Revolution nicht gehört zu haben scheint, kein Tadel fällt, dass er die Stadt zum Bereiche der Gober-Sprache rechnet. Gewöhnlich wird der Name mit ق geschrieben. Dr. Barth.

76) Der Text ist hier schlecht. Soviel lässt sich mit Sicherheit erkennen, dass ein Streit über die Kriegsbeute den Abfall Kanta's herbeiführte.

77) Dendi ist ein ansehnlich langer, aber schmaler District am Isha entlang zwischen Zaberma, oder Zerma, und Busa und Yauri, und gehört seiner Bevölkerung nach zu Sonr'ay, ist aber späteren Ursprungs. Dr. Barth.

78) Im Texte folgen noch die Worte, die er bei dieser Gelegenheit sprach; allein die Stelle ist sehr unsicher.

79) Ferengmanga (?). Ich habe bereits oben Anm. 55 über dieses Wort gesprochen.

80) Der Sultan von Tumbuktu. Sultan kann hier nichts Anderes bedeuten als „Statthalter".

81) ارسل اخاه فرن يحيى الى كسرز ومات هنالك بنك فرم يمو

Diese Worte können nach Ahmad Bâbâ's Sprachgebrauch auch sehr gut be-



deuten: „Er sandte seinen Bruder (mit einem Heere) gegen Kurrara. Es starb dort (vielleicht auf dieser Expedition) der Farma von Banku" u. s. w. Da ich nicht weiss, warum es sich hier handelt, muss ich die Stelle bis auf Weiteres unentschieden lassen. Barth bemerkt zu dieser Stelle:

Ahmed Baba erzählt dann die mannigfachen Intriguen der Söhne des altgewordenen Askia. Dr. Barth.

82) Ich glaube den Sinn dieser etwas dunkeln Stelle im Ganzen richtig getroffen zu haben. Im Texte stehen noch die Worte, die er in diesem Zustande gesprochen haben soll, mir war aber ein sicheres Verständniss derselben nicht möglich.

83) فصلى الناس صلاة العيد وبقى هو فى داره واسكن الوالد فى دار السلطنة ولم يخرجه منها فى حياته. ومكث الامير اسكيا الحاج محمد فى السلطنة ستة وثلاثين سنة وستة اشهر

84) Askia Musa zog zu Felde gegen Kurmina-Fĕréng u. s. w. Dr. Barth.

85) قد جاز الى كنو

86) Aus einigen Worten, die hier noch folgen, scheint hervorzugehen, dass die Brüder des Musa sich gegen ihn zu einer Verschwörung vereinigt hätten. Doch ist die Stelle sehr unsicher.

87) Der Askia Muḥammad Bankuri war der Sohn des ʻOmar Kamzago.

88) وغزا بنفسه الى كَنْت

89) وما غزا احد بعده الى كنت من الاساكى

90) Im Texte steht: ان نجبح (نجح ?) سعيد

Der Zusammenhang erfordert einen Gedanken wie „wenn du auf dieser Expedition Glück hast, so" u. s. w.

91) Die unmittelbar vorhergehenden Worte sind unsicher.

92) Ob hier blos der Tag der Woche gemeint ist, oder nicht, muss ich dahin gestellt sein lassen. Der Text lautet: يوم الاربعا تانى شهر u. s. w.

93) شهر ذى القعدة الذى هو شهر الراحة عند اهل سغى

94) Der Text lautet:

فقتل الكفار منهم ساعتيذ تسعمائة فارس فقتلوه مع جميع المشركين وغنموا حتى بيع عبد واحد فى كاغ بثلاثمائة ودعا وتوفى اسكيا اسماعيل فى شهر رجب فى العام السادس والاربعين بعد ان اخرج اهل سغى الى الغزو

Es scheint, dass die gleich zu Anfang stehenden Worte einfacher übersetzt wären durch: „Es tödteten die Ungläubigen von ihnen (den Kriegern des Askia) damals 900 Reiter." Es ist möglich, dass sie dieses wirklich bedeuten sollen. Ich habe jedoch diese Uebersetzung mit Fleiss vermieden. Denn aus dem Folgenden sieht man, dass der Feldzug für das Sonr'ay-Volk ein entschieden glücklicher war, so dass es nicht wahrscheinlich ist, dass die Ungläubigen dem Heere des Askia anfangs eine solche Niederlage soll-

ten beigebracht haben. Ferner ist es bei Aḥmad Bâbâ ein stehender Ausdruck, wenn er erzählt, dass ein Fürst einen vollständigen Sieg über die Feinde erfochten, zu sagen „er tödtete ihre Männer“ u. s. w. Ich verstehe diese Stelle so: Er tödtete die Ungläubigen, d. i. vornämlich die Krieger der Ungläubigen, mit denen er zunächst zu thun hatte; denn dass nicht das Volk der Ungläubigen schlechthin zu verstehen ist, geht daraus hervor, dass von ihnen noch genug mit dem Leben davon kamen, um den Sklavenmarkt in Gar'o zu füllen. Um ferner zu zeigen, wie gross das Heer der Ungläubigen gewesen, sagt Aḥmad Bâbâ: Zu ihnen gehörten (diese ganze Construction hat durchaus nichts Auffälliges, sie wiederholt sich ganz in derselben Weise wie hier bei Aḥmad Bâbâ jeden Augenblick) damals 900 Reiter (eine Anzahl die zu der damaligen Zeit gewiss schon für ein bedeutendes Heer galt). Diese Auffassung scheint mir durch die hier angedeutete Situation geradezu geboten zu sein. Wäre der Text hier vollständig, so würde allerdings kein Zweifel mehr stattfinden können. Auf wen das „ihn“ in „darauf tödteten sie ihn mit allen Götzendienern“ geht, ist nicht klar; es kann aber doch wohl nur auf einen Heiden gehen. — Der Sklavenmarkt in Gar'o muss von grosser Bedeutung gewesen sein, denn auch Leo erwähnt desselben (wenn anders, was durchaus nicht zu bezweifeln ist, sein Gago mit unserm Gar'o identisch ist). — Ich muss hier einen Irrthum in meiner Uebersetzung berichtigen. Ich habe die Worte بعد أن أخرج u. s. w. übersetzt durch: „Er war (als er starb) gerade mit dem Sonr'ay-Volk zum Kriege ausgezogen.“ Ich glaubte, dass Aḥmad Bâbâ sagen wolle, der Askia sei nicht in seiner Residenz, sondern auf einem Kriegszuge gestorben. Gegen diese mit Rücksicht auf den blossen Wortlaut dieser Stelle allerdings zu rechtfertigende Auffassung spricht die hier angedeutete Situation, sowie auch der überwiegende Sprachgebrauch. Ich hätte übersetzen sollen: „Der Askia Isma'il starb nachdem er das Sonr'ay-Volk zum Kriege hatte ausrücken lassen.“ Nur bei dieser Auffassung kommen die Worte „Als nun die Kunde von seinem Tode zu ihnen gelangt war (فلما بلغهم خبر وفاته)“ zu ihrem vollen Recht.

95) سلاطين بندك. In Banduk herrschten, wie wir oben sahen, 12 Sultane neben einander.

96) ذهب الى ككركاب

Gestützt auf den Sprachgebrauch des Aḥmad Bâbâ und auf den Umstand, dass sowohl in den vorhergehenden als in den folgenden Worten unserer Chronik von Feldzügen erzählt wird, glaubte ich, dass hier von einem Kriegszuge gegen Kukurkab die Rede sei. Allein der Umstand, dass der hier erwähnte Ort in Dandi, einer Provinz des Sonr'ay-Reiches, lag, spricht gegen diese Auffassung. Die Stelle ist zu übersetzen: „Im Jahre 951 begab er sich nach Kukurkab in Dandi.“ Es ist auffällig, dass unter den Askia sowohl dieser Regent als ganz besonders der Askia Muhammad während ihrer Regierung so häufig ihre Residenz verliessen und sich nach dieser oder jener Stadt in ihrem Reiche begaben. Es scheint, dass überhaupt die Sonr'ay-Fürsten die verschiedenen Provinzen ihres Reiches häufig besuchten, vermuthlich, um zu sehen, wie die Statthalter und Gouverneure der Provinzen und Städte

dieselben verwalteten. Ich kann diese Gelegenheit nicht vorübergehen lassen, ohne eine in die Kritik des Leo einschlagende Frage aufzuwerfen: „Da der Askia Muhammad, zu dessen Zeit Leo den Sûdân bereiste, beständig in Gar'o residirte, wie kommt es, dass Leo Tumbuktu als seine Residenz nennt?" Es wäre möglich, dass dem Leo sein Gedächtniss einen Streich gespielt hätte. Aber wäre es nicht auch möglich, dass der Askia zu der Zeit, wo Leo im Sûdân war, sich gerade in Tumbuktu aufgehalten hätte, so dass Leo sehr leicht auf den Gedanken kommen konnte, diese Stadt für seine Residenz zu halten? Merkwürdig ist, was Leo über Gago (ohne allen Zweifel das Gar'o des Ahmad Bâbâ) berichtet. Trotzdem, dass er seinen Izchia nicht in Gago residiren lässt, kennt er doch einen König daselbst. Er scheint seinen Izchia nicht für diesen König gehalten zu haben; denn wäre dieses der Fall gewesen, so würde dieses ohne allen Zweifel ausdrücklich von ihm bemerkt worden sein. Auch führt er Tumbuktu und Gago als zwei verschiedene Reiche neben einander auf. Wenn man diese Berichte des Leo liest und sie mit denen des Ahmad Bâbâ vergleicht, muss man wirklich die Identität seines Gago mit dem Gar'o des Ahmad Bâbâ bezweifeln. Allein diesem Zweifel lässt sich aus Leo selbst Folgendes entgegen setzen. Wie kommt es, dass er seinen König von Tumbuktu fast gegen alle und selbst die von seiner Hauptstadt entferntesten Reiche des Sûdân Kriegszüge unternehmen lässt, dagegen aber von einem Zuge desselben gegen das in der unmittelbaren Nähe seines Reiches liegende Gago nichts zu erzählen weiss? Freilich konnte er von einem solchen Zuge nichts berichten, weil ein solcher nicht stattfand und nicht stattfinden konnte. An einer andern Stelle des Leo wiederum muss man mit Hinzuziehung unserer Chronik Gago billig für eine Stadt des Sonr'ay-Reiches halten. Er berichtet nämlich, dass der Nachfolger des Soni Heli einen Fürsten von Ǵinni in Gago (denn anders kann doch wohl das im Texte stehende apud Gagum nicht gefasst werden) gefangen gehalten habe. Man sieht, es ist dem Leo nicht klar, in welchem Verhältniss die beiden Städte Tumbuktu und Gago damals zu einander standen und man kann seine Berichte nicht wohl als Beweis für die Nicht-Identität von Gago und Gar'o anführen.

97) كل من يريد ان يطير الما

98) امتلات الدار كلها بالغادط (sic)

99) تعجبوا مما وجدوه فى دار السلطان وتعاجبوا من كثرة اهل سغى ومن رذيلتهم وسفاهتهم

100) فى ايام قوته. Meiner Ansicht nach will Ahmad Bâbâ mit diesen Worten sagen, der Sultan von Marokko habe ihm dieses zugemuthet noch ehe er von der Krankheit befallen wurde, an der er, wie es scheint, eine ziemliche Zeit litt.

101) Die Antwort ist hier mitgetheilt; sie lautet:

ان احمد الذى سمع ليس هو اياه وان اسحاق الذى سمع ليس (sic) انا اياه ما زال ما حملت به امه

Es scheint mit den Worten ليس هو اياه auf den Titel „Askia" angespielt zu sein.

102) Im Texte folgen hier noch einige Sätze. Soweit ich sie verstehe, enthalten sie Folgendes: Der Askia liess sich Erpressungen gegen die Kaufleute von Tumbuktu zu Schulden kommen. Zwei seiner Diener pflegten den Kaufleuten zwischen Tumbuktu und Gar'o aufzulauern und sie zu plündern. Aus Furcht vor dem Askia wagte jedoch Niemand ein Wort darüber fallen zu lassen.

103) und 104) Der Text lautet hier:

فتولى بعده اخوه اسكيا داوود بن (sic) الامير اسكيا الحاج محمد يوم الجمعة الثالث والعشرين من صفر المذكور في بلد كوكيا ورجع الى كاغ في اول يوم من ربيع الاول فجعل كِشَى كرمنْ فارى ومزرعه وفيها داره وعياله ياخذ (l. فاخذ) اياما فيها في اخر عمره واولاده الكبار كلهم معه هنالك عند موته فجهز وحمل في الغرب (l. القارب) الى كاغ ودفن فيه والحاج ابنه هو اكبر اولاده يوميذ هنالك .

Diese Worte sagen deutlich: Der Askia Daûd befand sich am Tage seiner Thronbesteigung in Kukia und begab sich gleich darauf von hier nach Gar'o, der eigentlichen Residenz der Sonr'ay-Fürsten. Der Askia (ehemals Fereng von Kurmina) gab die jetzt erledigte Stelle eines Fereng von Kurmina dem Kiśja und machte ihn zu seinem (?) مزرع (was das für eine Würde ist, weiss ich nicht. Das Wort, wenn es anders arabisch ist, hängt vielleicht mit زرع zusammen, und مزرع wäre dann vielleicht der Verwalter der Ländereien eines Fürsten). Der Pallast und das ganze Haus des Askia Daûd befanden sich in Kurmina, wo er einst Fereng gewesen war. Er (der Askia Daûd) ging in Kurmina mit Tode ab und sein Leichnam wurde von dort aus zu Schiffe noch Gar'o gebracht und dort bestattet. Sein Sohn und Nachfolger, der Askia Al-Ḥaǵ, befand sich bei dem Tode seines Vaters (des Askia Daûd) gleichfalls in Kurmina.

105) فى إلنجدة والشجاعة والصبر والتحمل

106) Der letzte Askia.

107) Diese Stelle ist unsicher. Es scheint, dass der Ḳaḍi ihn beredet habe, seine aufrührerischen Pläne aufzugeben und in Tumbuktu zu bleiben.

108) وولى اخاه الهادى سلطنة كرمن

Man bemerke, welche Bedeutung Aḥmad Bâbâ hier mit dem Begriff Sultanat verbindet.

109) وبقى فى كَنتُ الى ولاية اسكيا محمد ....

Der Askia Muḥammad (Ban) ist der Nachfolger des Askia Al-Ḥaǵ.

110) مشى في طريق

111) ولى سلطنة تَنذ

Auch hier bemerke man die Bedeutung des Begriffes Sultanat.

112) Der Text ist hier unverständlich.

113) Hier tritt Busa zuerst als bedeutend auf; es machte in der Fol alle Länder umher tributpflichtig, selbst Kebbi, und trat nur Borno den Vo rang ab. Seine Blüthe fällt gewiss in das 11. Jahrhundert der Flucht, b sonders in die erste Hälfte. Dr. Barth.

114) وقصده في ذلك الاطلاع على حال بلاد التكرور

115) Der Text ist hier undeutlich.

116) Auch hier ist der Text unsicher und meine Uebersetzung ber auf Conjectur.

117) وجعل ...... بلمع

Ich glaube an einer Stelle, wo dieses zur Bezeichnung einer Würde dienen Wort gleichfalls vorkommt, über dem ب und م ein Fatḥ zu erkennen, dah die von mir vorgeschlagene Aussprache dieses Worts.

118) Besonders auf diese Stelle gründet sich meine Vermuthung, da فرن (Faran?) keine Würde wie „Statthalter" u. s. w., sondern einen Ma aus königlichem Geblüt bezeichnet. Diese beiden Persönlichkeiten lebten Kantu als Gefangene, und wenn sie hier Faran (?) genannt werden, so ka mit diesem Worte doch wohl nur eine Würde bezeichnet sein, die ihnen d Geburt gab.

119) كلشع bezeichnet eine Würde.

120) Im Texte folgen noch die Worte:

جعل خلفه واحدا من جراطين (خراطيم؟) تندرم كلشع

121) وجعل سركيا هيكى وعلى جاوند شادو فرمنغ

122) Hier muss die Erzählung der Gefangennehmung des Mara Nu ausgefallen sein.

123) جيش عظيم من اهل المغرب

124) بركِكى. Wenn dieses Wort richtig geschrieben ist, so könn man an die oben erwähnte Provinz Barka (بَرْكَ) denken. Vielleicht i بركى (Barakuji) zu lesen.

125) Im Texte steht من الغيظ; weiter unten heisst es مات بالغيظ. Es erscheint mir zweifelhaft, ob die beiden Worte wirklich „Grimm" b zeichnen sollen.

126) وعلى كل حال مات بالغيظ

127) Man bemerke hier die Form تُنْبُتْ (Tumbutu).

128) Im Texte steht: الكيد حضرة السناوى, allein weiter unten wi dieselbe Persönlichkeit unter dem in unserer Uebersetzung stehenden Nam aufgeführt.

129) الحريش. Diese Art Waffe ist mir unbekannt. Es scheint, da mit diesem Wort irgend ein Wurfgeschoss bezeichnet wird.

130) ثم جاز الى تِنْدِرْمَ فقطع البحر الى جهة كرم

131) Man bemerke auch hier die Bedeutung des Wortes Sultan.

132) Es folgt hier die Bestätigung der neuen Besetzung der Würden als فارمنغ, باغن فارى, دند فارى u. s. w. Dr. Barth.

133) Der Text lautet: الى تنغر كفار كومر ايضا

Weiter unten im Texte steht statt تنغر einmal تنفر, ein ander Mal تنفر.

134) Hier ist leider im Manuscript selbst eine Lücke, betreffend die erste Ankunft des Bascha Jodar mit seiner Mehalla. Dr. Barth.

Man sieht aus dem Folgenden, dass der Paša von dem Sultan den Befehl erhalten hatte, über den Zustand des Pallastes des Askia Bericht zu erstatten.

135) Was der Scheich-ul-Ḥarâm im Westen für eine Persönlichkeit war, weiss ich nicht.

136) وهو بشوط يوميد. Aus dieser sowie aus einer andern Stelle geht ziemlich deutlich hervor, dass بشوط irgend ein Amt bezeichnet.

137) Mose-Bango „the pool of Musa" is a sort of valleylike depression about 3 Miles E. of Timbukto, by which the river after a very plentiful rainy season like this year does closely approach the town. Dr. Barth.

138) فوجدت هذه المحلة ارض السودان يوميذ من اعظم ارض الله تعالى نعمة ورفاهية وامنا وعافية فى كل جهة ومكان ببركة ولاية الاسعد المبارك امير المومنين اسكيا الحاج محمد بن ابى بكر من عدله وشدة حكمه الشامل العام الذى كما ينفذ فى دار السلطنة كذلك ينفذ فى اطراف مملكته من حد ارض دند الى حد ارض الحمدية ومن حد ارض بندك الى تغاز وتوات فتغير الجميع حينيذ وصار الامن خوفا والنعمة عذابا وحسرة والعافية بلا وشدة ودخل الناس ياكل بعضهم بعضا فى جميع الامكنة طولا وعرضا بالاغارة والحرابة على الاموال والنفوس

* Ich habe diese ganze Stelle mitgetheilt, um dem Leser zu zeigen, wie Aḥmad Bâbâ schreibt, wenn er an dem Gegenstand seiner Erzählung ein mehr als blos historisches Interesse nimmt. — فوجدت هذه المحلة u. s. w. Sehr häufig braucht Aḥmad Bâbâ den Ausdruck وجد الشى كذا in der bestimmten Bedeutung von „als er zu allererst auf die Sache stiess, mit ihr zuerst in Berührung kam, u. s. w. befand sie sich in dem und dem Zustande."

139) Ein Râs al-Mâ kommt vor bei Al-Bakri (Not. et Extr. XII. p. 651). Es muss nach Al-Bakri's Angabe nicht weit von Tumbuktu liegen und zwar westlicher als diese Stadt. Es ist sehr gut möglich, dass dieses Râs al-Mâ mit dem unsrigen identisch ist.

140) Es folgen hier im Texte noch einige Zeilen, die aber dermassen entstellt sind, dass man kaum erkennen kann, wovon überhaupt die Rede ist. Aḥmad Bâbâ erzählt an dieser Stelle, durch welche theils innere, theils äussere Feinde die gänzliche Auflösung des einst so gewaltigen Sonr'ay-



Reiches herbei geführt wurde. Folgendes glaube ich wenigstens mit einiger Sicherheit aus dem Text herauslesen zu können. Zu den Verwüstern Sonr'ay's gehörten der Śadamkoji (?) (شدمكى) Ḳâsim, der Sohn des Farma von Banka, 'Ali Zulail (?) bin 'Omar Kamzago, und Marjama, der Masina. Mansa Sami betrieb die Verwüstung im Gebiete von فدك (Fadak ?), Fanifat im Gebiete von كوكر (Kukir ?), Salti (?) Sanba Kisi der Fellan (ملتى سَنبَ كِسِ الفلانى) als Anführer (?) der Kabile وروب (Warub ?), und Salti (?) Jarubn der Fellan als Anführer (?) der Kabile جلوبى (Ǵalubi ?), die Faruma bewohnte (?), und Mansa Maga betrieben sie in شيلى (Śili ?) und Banduk. — Alles ist hier sehr unsicher; doch steht soviel fest, dass auch, und, wie es scheint, ganz vorzüglich, Fellan als Verwüster von Sonr'ay aufgeführt werden.

141) Im Text steht: وامره بالاغارة على الفلانيين الكابيين اذسغ

142) Im Texte stehen noch einige Zeilen, in denen, wie es scheint, erzählt wird, dass Tumbuktu kurz vor der Ankunft des Gesandten von den Feinden besetzt worden sei.

143) Abtheilungen Soldaten. Etwas Anderes kann das im Texte stehende mir unbekannte Worte قباوات nicht bedeuten.

144) Es scheint hier die Erzählung von einem Treffen ausgefallen zu sein, in welchem diese Heeresabtheilung von den Marokkanern geschlagen wurde. — Da kehrte er u. s. w. Es scheint hier von dem oben erwähnten Anführer die Rede zu sein. Wahrscheinlich brachte er dem Askia die Kunde von der verlornen Schlacht.

145 und 146) Der Text ist hier völlig unverständlich.

147) In der weiteren Erzählung von der Ausdehnung des Ahmedischen Reiches von Dendi bis über Jinne hinaus und in die Landschaft von Hombori — genannt Tondi in Sonr'ay, el-Hajri im Arabischen — ist gar Vieles specieller Kenntniss werth. Mir selbst aber war dieser Bericht von dem Verfall des Sonr'ay-Reiches zu unerfreulich, um weitere Auszüge zu machen.

Dr. Barth.

So lägen also jetzt von den Auszügen aus afrikanischen Schriftstellern, die Dr. Barth uns zugesendet, fürs Erste die Auszüge aus der Chronik des Aḥmad Bâbâ in deutscher Uebersetzung vor. Warum Vieles in dieser Uebersetzung unbestimmt und unerläutert geblieben ist, und für jetzt noch bleiben muss, wird nun jeder Leser selbst würdigen können. Möge es uns nur recht bald möglich werden, das in dieser Uebersetzung Vorliegende aus anderweitigen Quellen zu berichtigen und aufzuhellen, namentlich auch die wahre Form und Aussprache der zahlreichen Eigennamen zu bestimmen.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Das Frühlingsgedicht des persischen Dichters Mirsa Habib Kaani.

Uebersetzt von

J. von Hammer-Purgstall.

Das folgende Festgedicht des dermaligen Hofdichters von Tehran [1]) ist ein seltsames Kunststück der schon aus dem Pendname und aus der Geschichte der persischen Redekünste bekannten Vorliebe der Perser für die Zahl vier und den vierfachen in jeder Strophe wiederkehrenden Gegensatz von vier Begriffen. Das Gedicht beginnt mit der Beschreibung des Frühlings, geht von dieser zum Schenken und von diesem zum Lobe des Schahs über; es schliesst mit der Nennung des Dichters und der Verwünschung der Feinde des Schahs. Mit arabischen Gedichten verglichen, ist dieses persische nur ein neuer Beweis, wie arm die persische Poesie an Gedanken, wie reich an Bildern, während die arabische minder bilderreich, mehr Gedanken bringt [2]).

---

1) Er ist seitdem gestorben; s. oben S. 271. Fleischer.

2) In der That kenne ich kein zweites in seiner Art eben so vollendetes Probestück der meistersängerlichen Kunstfertigkeit, zu welcher die Poesie im heutigen Morgenlande herabgesunken ist. Mit rein verstandesmässiger Berechnung und grossem Aufwande von Wort- und Sinnfiguren werden die überlieferten Ausdrücke, Phrasen, Gedanken und Bilder der frühern Dichter, wie die bunten Glasstückchen eines Kaleidoskops, in neue Verbindungen gebracht und die alten Hyperbeln dabei wo möglich noch überboten; das grösste Verdienst des Verskünstlers besteht in reproducirender Gelehrsamkeit, combinirendem Witz und Schaustellung neuer Spitzfindigkeiten oder Ungeheuerlichkeiten. Es ist nicht leicht, den geringen Dichterwerth, welchen solche Dinge im Original noch haben können, durch Uebersetzung in eine europäische Sprache herüber zu retten, zumal wenn, wie hier, eine unserem Gefühle fern liegende Ausdrucksform, اللفّ والنشر (s. *Mehren*, die Rhetorik der Araber, S. 108), den eigentlichen Nerv des Ganzen bildet. Man bemerke hierbei, dass die Zusammengehörigkeit der je vier — in V. 35 u. 36 je sechs — Redegliederpaare theils durch die Sache selbst gegeben, theils mehr oder minder willkürlich ist, so dass in manchen Fällen eigentlich nur eine Gesammtbeziehung stattfindet, wie gleich im 1. Verse: „Unterworfen hat den Erdkreis in Garten (1) und Feld (2), auf Berg (3) und Gipfel (4) der Wolken Guss (1) und des Windes Hauch (2), des Blitzes Strahl (3) und des Donners Schall (4).“ Nothwendige Einzelbeziehung dagegen zeigt z. B. der 2. Vers: „Der Zweig ist durch die Hainrose (1), die Luft durch den Mond (2), der Anger durch die Rose (3) und der Hügel durch das Grün (4) flamingobeflügelt (1), falkenäugig (2), wiedehopfbebuscht (3) und papageienbefiedert (4)“, d. d. der Zweig des Hainrosenstrauchs erscheint durch die ihn umkränzenden Blumen so hellroth wie der Flügel des Flamingos, die Luft durch die Strahlen des Mondes so goldgelb wie das Auge des Königs-

1 فرو بگرفته گیتی را بباغ وراغ وکوه ودر
نمِ ابر ودمِ باد وتف برق وغو تندر
2 شخ از نسرین هوا از مه چمن از گل تل از سبزه
حواصل بال وشاهین چشم وهدهد تاج وطوطی پر

1.

Ein Garten ist nunmehr die Welt,
Der Berg das Thal geworden all',
Durch Regens Fluth, durch Windes Hauch,
Durch Blitzes Glanz, durch Donners Schall.

2.

Es blüht Nesrin [1]), in Lüften Mond,
Auf Wiesen Ros', das Grün der Hügel,
Der Vögel Kropf, des Falken Aug',
Des Wiedhopfs Kron', des Aares [2]) Flügel.

falken, der Anger durch die darauf blühenden Centifolien so hochroth wie der Federbusch des Wiedehopfs, der Hügel durch das ihn bekleidende Gras so grün wie das Gefieder des Papageien. Ebenso der 3. Vers: „Durch Wolken (1), Kamillenblüthen (2), Tulpen (3) und Basilikum (4) siehst du die Luft schwarz (1), die Erde weiss (2), die Lagerstätte roth (3) und den Anger grün (4).“ Diese antithetische Nebeneinanderstellung verschiedener Farben heisst als rhetorische Figur التدبيج (s. *Mehren* a. a. O., S. 99).

—●In voller Anerkennung der doppelten Schwierigkeit, beziehungsweise Unmöglichkeit, diese so eigenthümliche Verschränkung hinüber- und herüberwebender Gedankenbeziehungen in kurzen deutschen Reimzeilen erschöpfend wiederzugeben, unterdrücke ich gern meine Bedenken über manches Einzelne in der Uebersetzung des hochverehrten Herrn Einsenders, kann aber nicht umhin, ihm eine von der seinigen abweichende Auffassung ganzer vier Verse zur Prüfung vorzulegen. Das zweite Wort im 34. V. ist im Mscr. deutlich أوهمى geschrieben, ohne Zweifel aber irrig statt ادهمى, ein Rappe. Wahrscheinlich hat nun jenes unverständliche Wort, mit „der Feind“ übersetzt, den Standpunkt für die richtige Auffassung des Folgenden gleich von vornherein verrückt. Die Verse 34—37 scheinen mir, in möglichst wörtlicher Uebersetzung, Folgendes zu sagen:

34. „Unter dir ist ein Rappe, gelenk (1), schnell (2), rasch (3) und muthig (4), den Boden aufwühlend (1), die Erde stampfend (2), den Weg zum Ziel verfolgend (3) und von kräftiger Gestalt (4)“.

35. „Das Kreuz (1), der Huf (2), der Unterschenkel (3), die Brust (4), der Bug (5) und die Weiche (6) desselben ist stark (1), hart (2), dünn (3), breit (4), fleischig (5) und schmächtig (6).“

36. „Der Schweif (1), der Körper (2), die Mähne (3), der Oberschenkel (4), der Sattel (5) und der Steigbügel (6) desselben ist ein Segel (1), eine Barke (2), eine Flagge (3), ein Mast (4), ein Steuermannssitz (5) und ein Anker (6)“.

37. „Sein Fuss ist Wind (1), sein Huf ein Ambos (2), sein Leib ein Gewölk (3), sein Rennen ein Wolkenbruch (4), — sein Schaum Schnee (5), sein Schweiss Regen (6), sein Galopp ein Blitz (7), sein Wiehern ein Donner (8)“. Fl.

1) Rosa canina. 2) Im Original steht Papagei.



3 زابر واقحوان ولاله وشاهسپرم بینی
هوا اسود زمین ابیض دمن احمر چمن اخضر
4 عقیق وکهربا وبسّد وفیروزه را مانند
شقیق وشنبلید وبوستان افروز وسیسمبر
5 زصنع ایزدی مخوند ومات وهائم وحیران
اگر شاپور اگر ارژنگ اگر مانی اگر آزر
6 کنون کز سنبل وشمشاد وباغ وبوستان دارد
چمن تزیین دمن تمکین زمین آیین زمان زیور
7 بصحن باغ وطرف راغ وزیر سرو وپهای جو
بزن کام وبجو کام وبخور جام وبکش ساغر

3.

Du siehst im Regen Kamomilen,
Basilikon und den Jasmin [1]),
Die Luft ist schwarz, die Erde weifs,
Der Anger roth, die Wiese grün.

4.

Der Bernstein und der Karneol,
Korallen und des Türkis Blau,
Die Anemon', der Schenbelid [2]),
Der Quendel [3]) ist im Hain zur Schau.

5.

Verirrt, verwirrt, beschämt, gelähmt
Durch Wunderkräfte der Natur
Sind Mani's Kunst und Afer's Glanz,
Die Gallerie Erscheng, Schapur [4]).

6.

Von Buchsbaum und von Hyazinth
Ist Garten und die Flur entzückt,
Der Anger und die Wiese sind
Die Erde und die Zeit geschmückt.

7.

Im Weinberg und im Ackerfeld,
Am Hainesrain [5]), am Flussesfuss,

1) Im Texte Tulpe. 2) Eine gelbe Blume.

3) Vor sisember, was der Quendel, steht im Texte noch die Blume Bostan efruf.

4) Erscheng die Bildergalerie des Mani, Schapur der Maler des Chosroes Perwif.

5) Wörtlich unter Cypressen.

8 بویژه با بتی شنگول و شوخ و شنگ و بی پروا
سخن پرداز و خوش آواز و افسون ساز و حیلت گر
9 سمن خوی و سمن بوی و سمن روی و سمن سیما
پری طبع و پری زاد و پری چهر و پری پیکر
10 برش دیبا فرش زیبا قدش طوبی خدش جنت
تنش روشن خطش جوشن رخش گلشن لبش کوثر
11 ببالا کش بسیما خوش بمو دلکش بخو آتش
بچشم آهو بقد نازو بخد مینو بخط عنبر
12 چو سیمین سرو من کش هست روی و موی و چشم و لب
مه روشن شب تاری گل سوری می احمر

Geniess' den Wunsch und such die Lust,
Mit Glas und Schenken theil' Genuss.

8.

Mit Götzenbild, das lieb und mild,
Mit Schelmenaug, das ohne Zwang,
Voll Zaubereien und voll List,
Von schönem Wort und süssem Sang.

9.

Jasminenduft, Jasminenwuchs,
Jasmingesicht, Jasminenhalt,
Perí's Natur, Perí's Geburt,
Perí's Gesicht, Perí's Gestalt.

10.

Der Glanz der Brust thut reichen Stoff,
Der Wuchs den Baum aus Eden kund,
Der Leib ist Licht, der Bartflaum Stahl [1]),
Die Wange Ros', Kewser [2]) der Mund.

11.

Der hohe Wuchs, das schöne Haar,
Des Feuers Gluth gedämpfet kaum,
Das Hirschenaug', der zarte Bau,
Der Wangen Schmelz, der Ambraflaum.

12.

Die Silberbrust, Cypressenwuchs,
Gesicht und Haar und Lippen rein,
Der helle Mond, die finstre Nacht,
Die syr'sche Ros', der rothe Wein.

---

1) stahlgrün. 2) Der Quell des Paradieses.



13 کفش رنکین دلش سنکین خطش مشکین لبش شیرین
بخو توسن بپرو سوسن بسرخ کلشن بتن مرمر
14 دو هاروت ودو ماروت ودو کلبرک ودو مرجانش
پر از خواب وپر از تاب وپر از آب وپر از شکر
15 مرا هست از غم واندیشه وفکر وخیال او
بقا مشکل دو پا در کل هوا در دل هوس در سر
16 زعشقش چون انار ونار ومار واژدها دارم
بری کفته دلی تفته تنی چفته قدی چنبر
17 ولیکن باز ازو شادم که ماه وسال وروز وشب
بطوع وطبع وجان ودل ثنای شه کند ازبر

13.

Die Hand ist roth und Stein das Herz,
Der Bartflaum Musk, die Lippen Wein,
Von Rossnatur und Lilienbrust,
Von Rosenwang, der Leib von Stein.

14.

Harûte zwei, Marûte [1]) zwei,
Blühreiser zwei, Korallen zwei,
Die voll von Schlaf und voll von List
Und voll von Thrän' und Zauberei.

15.

Voll Phantasie'n, voll Träumerei'n
Und voll von Gram, ich denke mir
Schwer ist es, wenn die Füss' im Lehm,
Im Herzen Lust, im Kopf Begier.

16.

Der Liebe Blut und Gluth und Fluth,
Sie macht mich wie die Drachen dumm,
Die Brust zerquetscht, das Herz vermorscht,
Der Leib zerschellt, der Wuchs ist krumm [2]).

17.

Doch freu' ich mich, dass Tag und Nacht,
Dass Monde lang und Jahre lang,
Mit Herz und Mund und Seel' und Leib
Der Schah allein ist mein Gesang.

---

1) Die beiden Augen werden mit den beiden gefallenen Engeln Harût und Marût verglichen, welche die Urheber aller Zauberei.

2) Ein Reif.

18 طراز تاج وتخت ودین ودولت ناصر الدین شه
که جوید نام وراند کام وپاشد سیم وبخشد زر
19 ملک اصل وملک وملک رسم وملک آیین
ملک طبع وملک خوی وملک روی وملک منظر
20 قوی حال وقوی بال وقویی یال وقوی بازو
جهانجوی وجهانگیر وجهاندار وجهانداور
21 عدومند وظفرمند وهنرجوی وهنرپیشه
عطا بخش وصبا رخش وسما قدر وسخاکستر
22 شهنشاهی که هست اورا بطوع وطبع وجان ودل
قضا تابع قدر طایع ملک خادم فلک چاکر

18.

Der Schmuck des Thrones und der Krone,
Nassireddin dem Glauben hold,
Der Ruhm erstrebt und Wunsch erfüllet,
Der Silber streut und schenket Gold.

19.

Von Engels Stamm und Engels Huld [1]),
Von Engels Form, von Engels Glück,
Von Engels Sitt' und Engels Brauch,
Von Engels Stirn, von Engels Blick.

20.

Der stark von Sinn und von Gewalt,
Von starkem Arm, ein starker Held,
Die Welt aufsucht, die Welt ergreift,
Die Welt beherrscht, die Welt erhält.

21.

Der über seine Feinde siegt,
Der Tugend übt, der Tugend liebt,
Der spendend auf dem Ostwind sitzt,
Der himmelhoch freigebig giebt.

22.

Der Schehinschah, der Seel und Leib
Und die Naturen all' gewinnt,
Dem Volk und Schicksal und das Reich
Und dem der Himmel selber dient,

---

1) Das persische Wort ist im Texte ausgelassen.



23 حقایق خوان دان معارک جو بلارک زن
فلک پایه کرانمایه هماسایه همایون فر
24 زفضل وفرط بذل وخُلق خوب وخَلق خوش
دلش صافی کفش کافی دمش شافی رخش انور
25 برای وفکرت وطبع وضمیرش جاودان بینی
خرد مفتون هنر ملبون شعف مضمون شرف مضمر
26 زهی ای بر تن واندام وچشم وجسم بدخواهت
عصب زنجیر ورگ شمشیر ومژکان تیر ومو نشتر
27 حسام فر وفال وبخت واقبال ترا زیبد
سپهر آهن قضا قبضه شرف صیقل ظفر جوهر

23.

Der Wahrheit spricht und Wahrheit kennt,
In Schlachten sich abmühend ganz [1]),
Von Himmels Grad und Himmels Schatten
Von Himmels Schutz und Himmels Glanz.

24.

Voll Gnaden [2]) und Freigebigkeit,
Geschaffen schön, von schönem Hang,
Sein Herz ist rein, die Hand genügend,
Es heilt sein Hauch, licht ist die Wang'.

25.

Man sieht in seinem Rath und Sinn,
In seinem Inn'ren Weisheit nur,
Verblüfft ist die Vernunft, die Tugend
Verfolget seines Adels Spur.

26.

Den Neidern und Böswünschern allen,
Dem bösen Auge werd' zu Theil
Der Kette Pein, des Schwertes Rache,
Lanzettenhaar und Federpfeil.

27.

Es soll Dein Schwert nur stetes Glück
Und gute Vorbedeutung schmücken,
Das Loos soll Dir geschliffnes Schwert
Des Sieges in die Hände drücken!

---

1) Meaarik dschu Belareksen heisst wörtlich: der Schlachten sucht, der Pfeile wirft. [Vor دان ist nach Versmaass und Sinn das Wort دقایق, das gewöhnliche Seitenstück zu حقایق, ausgefallen. Fl.]

2) Vor فضل ist wieder ein Wort ausgefallen, wahrscheinlich فیض. Fl.

28 درآن روزی که کوش وهوش ومغز ودل زهم پاشند
غو کوس و تک رخش وسر کرز ودم خنجر
29 زسهم تیر وتیغ وکرز وکوپال کران کردد
قضا هائم قدر حیران زمان عاجز زمین مضطر
30 خراشد سنك وپاشد کرد ورندد خاك وسنبد کل
بسم اشهب بدم ابرش بتك ادهم بنعل اشقر
31 بلا کاز وبدن آهن سنان آتش زمین کوره
تبر پتك وسپر سندان نفس دم مرك آهنكر
32 دلیران از پی جنك ونبرد وفتنه وغوغا
روان در صف دهان پر تف سنان بر کف سپر بر سر

28.

An jenem Tag' wo Ohr und Sinn
Und Hirn verwirrt, soll Dich bewahren
Der Pauke Ton, des Rosses Lauf,
Vor Keulenschlag und vor Chandscharen [1]),

29.

Vom Stahl der Pfeile und des Schwerts,
Vom Keulenstoss und Hieb im Streit
Wann ganz erstaunet ist das Loos,
Verwirret ist die Erd' und Zeit,

30.

Zerreissend Stein, zerstreuend Staub,
Durchbohrend Lehmen und den Thon,
Wann in dem Lauf der Eisenschimmel
Der Fuchs und Rappe fliegt davon;

31.

Der Leib von Stahl, die Lanze Gluth,
Wann Erd' aufwallt in Schlachtennoth,
Wo Pfeile nur Schmiedhämmer sind,
Der Schild ein Ambos, Schmied der Tod.

32.

Es steh'n die Tapferen in Reih',
Zum Stoss und Hiebe in dem Streit,
Den Mund voll Schaum, in Händen Speer,
Und ober'm Haupt die Schilde breit.

---

1) **Chandschar** ist das bekannte persische und türkische Wort für Dolch, der von den Seressauern ebenfalls als Waffe getragen wird.

33 تو چون پیل وپلنك وببر وضرغام از کمین خیزی
بکف تیغ وبسر خفتان بتن درع وبسر مغفر

34 بزیرت اوهمی چالاك وچست وچابك وچیره
شخ آشوب وزمین کوب وره انجام وقوی پیکر

35 سرین وسم وساق وسینه وکتف ومیان او
سطبر وسخت وباریك وفراخ وفربه ولاغر

36 دم واندام ویال وبازو وزین ورکاب او
شراع وزورق وبلط وستون وعرشه ولنکر

37 پیش باد وسمش سندان تنش ابر وتکش طوفان
کفش برف موخویش بارانی دوش برق وغوش تندر

33.

Ein Elephant, ein Leopard,
Ein Tiger bist Du und ein Leu,
Der in der Hand den Säbel hält,
Geharnischt und behelmt dabei.

34.

Es dreht sich unter Dir der Feind,
Der listig und verschlagen bald,
Die Erde schlägt, den Weg versperrt,
Von starker schrecklicher Gestalt.

35.

Von starken Schenkeln, mächt'gen Schultern,
Erscheinet er bald gross, bald klein,
Und ist, je wie es ihm beliebet,
Bald fett, bald mager, dünn und fein.

36.

Sein Leib, sein Arm, sein Fuss und Rüst
Verwandeln sich in schneller Hast
In Säulen und Pallast und Thron,
In Anker, der den Nachen fasst.

37.

Sein Fuss ist Wind, die Sohl' ein Ambos.
Sein Leib, sein Lauf ist hohe Fluth,
Die Hand der Schnee, er selbst der Blitz,
Dem folget dann des Donners Wuth.

38 بیک آهنگ وجنگ وعزم وجنبش در کمند آری
دو صد کیو ودو صد نیو ودو صد دیو ودو صد صفدر
39 بیک ناورد ورزم وحمله وچالش زخم دری
دو صد پیل ودو صد شیر ودو صد ببر ودو صد اژدر
40 بدست از سهم تیر وتیغ وگرز وبروت اندازد
سنان قارن سپر بیژن کمان بهمن کمر نوذر
41 شها قاآنی از درد وغم ورنج والم کشته
قدش چنگ وتنش تار ودمش نای ودلش مزمر
42 سزد کز فیض وفضل وبذل وجودت زین سپس آرد
نهالش بیخ وبیخش شاخ وشاخش برگ وبرگش بر

38.

Mit einem einz'gen Angriff wird's
Dir leicht auf einmal zu zerstreuen
Zwei hundert Giwe, Niwe [1]), Diwe
Und überdies zwei hundert Leuen.

39.

Mit einem einz'gen Kampf und Sturm
Wirst Du im Nu zu Schanden machen
Zwei hundert Elephanten, Leu'n,
Zwei hundert Tiger und auch Drachen.

40.

Aus Furcht vor Pfeil, Schwert, Keul' und Kraft
Des Schahes übergiebt den Speer
Karén, den Schild Bischén, Behmén
Den Bogen, und den Gurt Nusér [2]).

41.

O Schah, Kaaní ist betrübt,
Von Kummer und von Gram zerstört,
Sein Wuchs ein Reif [3]), sein Leib ein Faden,
Sein Hauch verwebt, sein Herz empört.

42.

Es ziemt sich wohl, dass Deine Huld
Mich stets verwandelt ohne Rast,
Den Zweig zum Stamm, den Stamm zum Zweig
Den Ast zur Frucht, die Frucht zum Ast.

---

1) Giw und Niw zwei Helden des Schahname.
2) Alles Helden des Schahname.
3) Tscheng ein Haken; eine Harfe mit hakenförmig gebogenem Resonanzboden.

43 نیارد حمد وشکر ومدح وتوصیفت کرش باشد
محیط آمه شجر خامه فلک نامه جهان دفتر

44 الا تا زاید وخیزد الا تا روید وریزد
نم از آب وتف از آتش کل از خاک وخس از صرصر

45 حسود ودشمن وبدخواه وبدکوی ترا باداد
بسر خاک وبچشم آب وبلب باد وبدل آذر

46 به سال وماه وروز وشب بود بدخواه جانت را
کلجک بر سر نجک در دل حسک بالین خسک بستر

43.

Aussprechen könnt' ich nie das Lob,
Den Dank, den Ruhm von Deinen Ehren,
Wenn Bäume Federn, Meer die Tinte
Und das Papier die Erde wären.

44.

So lang als Gluth und Fluth sich hebt,
Als Winde weh'n und Staub sich dreht,
Als Wasser feucht und Feuer licht,
Als Luft beweglich, Erde steht:

45.

Die Neider und die Uebelwünscher,
Sie treffe künftig nur der Schmerz,
Im Kopfe Staub, im Auge Wasser,
Auf Lippen Wind und Gluth im Herz.

46.

Durch Jahr und Mond, durch Tag und Nacht
Die Uebelwünscher leiden müssen
Im Kopfe und im Herzen Weh
Mit Dornenpolster, Stachelkissen.

Ueber das auf muhammedanischen Münzen vorkommende بخ بخ.

Sendschreiben des STR. Dr. v. Erdmann an HR. Dr. Stickel in Jena.

Nowgorod d. 24. Oct.=5. Nov. 1853.

Sie haben sich in Ihrer trefflichen Schrift: Das Grossherzogliche Münzcabinet in Jena. Leipzig 1845. Heft 1, S. 54 ff. auch über das schwierige بخ بخ verbreitet. Es bedeutet nach Ihnen nicht, wie Fraehn wollte, *Glück auf! Glück auf!* sondern *wohl, gut, vortrefflich,* so dass die Münzen, auf denen es steht, von besonders gutem Schrot und Korn seyn müssten. Sie lassen endlich den *Said,* als Münzmeister, für die Güte der Münzen mit seinem Namen einstehen und das wiederholte بخ, so wie das hinzugefügte جيد, den höchsten Grad von Feingehalt bezeichnen. Sie widerlegen jedoch selbst alles früher Gesagte durch Ihre Schlussworte, denen zufolge die Stücke mit diesem Wörtchen keineswegs durchweg die schwereren, sondern sogar die leichteren an Gewicht sind und auch Ihre Untersuchungen mit dem Probiersteine keinen Vorzug der Münzen mit بخ vor denen ohne dasselbe ergeben haben. Nichtsdestoweniger halten Sie an Ihrer Deutung fest, weil Münzen mit ع, welches Fraehn gewiss ganz richtig durch عدل *rechtes Gewicht* erkläre, sich gleichfalls keineswegs durch ihre Schwere vor andern auszeichnen. Das Aufprägen von بخ بخ oder ع oder عع wäre demnach ein politischer Kunstgriff oder, geradezu gesagt, eine officielle Lüge gewesen, um auch Münzen von geringerem Gehalte in Curs zu bringen [1]). Hatte die

1) So schlimm scheint mir die Sache nicht zu liegen. Wenn einerseits das Bedenken, das ich selbst erhob, durch diesen ganzen Brief so stark urgirt wird, so wäre vielleicht andererseits auch die Weise, wie ich es zu heben suchte, nicht mit Stillschweigen zu übergehen gewesen. S. 57 a. a. O. ist beigefügt: „Die Nota (بخ) scheint nur gewissen Münzpartien, die für einen bestimmten Zweck, etwa Soldatenlöhnungen oder Tributzahlungen oder dergleichen ausgeprägt wurden, als besonderes und ausdrückliches Zeichen voller Gültigkeit in manchen Zeiten und Münzhöfen beigegeben worden zu seyn, wobei zuweilen freilich auch Schrötlinge von etwas leichterem Gehalt absichtlich oder aus Versehen mit unterliefen. Für ein bestimmteres Urtheil von Seiten der Gewichtsverhältnisse aus müssen erst noch viel mehr genaue Wägungen vorgenommen werden, als bis jetzt vorliegen.“ Ich habe in der Tafel S. 30—32, weil bei Abfassung des Handbuchs z. morgenl. Münzkunde mir nicht mehr brauchbare Exemplare vorlagen, das Gewicht von nur 96 Dirhems angegeben, um wenigstens einen Anfang mit dergleichen Gewichtsbestimmungen zu machen. Was will aber diese kleine Zahl besagen im Verhältniss zu den vielen Tausenden, die allein in europäischen Cabinetten bewahrt wer-

Regierung einen solchen Betrug nöthig, würde dann wohl der Unterthan durch diese Zeichen sich haben bestimmen lassen, schlechteres Geld für besseres,

---

den? Den Schlüssen, die auf dieses Gewichtsverhältniss gestützt werden, scheint zur Zeit also noch keine sehr grosse Kraft beizulegen zu seyn. — Jedoch auch nur diese unsere kleine Münzreihe zu Grunde gelegt, stellt sich das Resultat für die vorgeschlagene Erklärung günstig genug. Nimmt man von dem schwersten Gewicht 3,2 Gramm und dem leichtesten 2,54 Gramm (das eine letzte Exemplar ist als ganz abnorm ausser Rechnung zu lassen) das Mittel 2,87 Gramm, so tragen von den 32 überwichtigen Münzen 11 Stück das بخ oder بخ بخ, von den 57 unterwichtigen aber ebenfalls nur 11 Stück. Das Verhältniss stellt sich wie 34375 zu $19298\frac{14}{17}$; also fast das Doppelte der mit بخ bezeichneten Münzen zählt zu den überwichtigen; oder es ist so viel wahrscheinlicher, dass بخ Vollwichtigkeit bedeute, wie viel die erstere Zahl grösser ist als die zweite. Dies Verhältniss wird noch günstiger, wenn man die vor dem Jahre 148, in welchem das بخ zuerst vorkommt, geschlagenen Stücke ausser Rechnung stellt. — Allein so in das Allgemeine, die abbasidischen Dirhems der verschiedensten Zeiten und Prägeorte durch einander und zusammengenommen, darf die Rechnung gar nicht geführt werden. Unseres Dafürhaltens hat das بخ eine *relative* Bedeutung, bezüglich nur auf die Schwankungen des Münzgewichts in bestimmten Zeitepochen und Landschaften. Dass diese wirklich stattgefunden haben, wird uns, anderer Zeugnisse und Beobachtungen nicht zu gedenken (vgl. mein Handbuch S. 30), mit klaren Worten von Ibn Chaldun in de Sacy's Chrest. arab. II. S. ۱۱۴ berichtet; es werden auch von Makrizi in seiner Geschichte der arabischen Münze (S. 21.) und von Elmakin (siehe Eichhorn's Repertor. d. bibl. u. morgenl. Literat. IX. S. 210.) die Chalifen, die Statthalter und die Prägestätten, welche den Münzgehalt verbesserten oder verschlechterten, namentlich aufgeführt, und damit zusammenstimmend lässt sich beobachten, dass der Gebrauch des بخ sich auf gewisse Prägestätten und Jahrgruppen beschränkt. Sehr beachtenswerth hierfür scheint es mir z. B., dass auf den Münzen Bagdad's vom Jahre 150 bis 158 das بخ oder بخ بخ regelmässig erscheint, dann aber von diesem Jahre ab ebenso regelmässig verschwindet, — ein einziges Stück vom J. 160 bei Tornberg Numi Cufici S. 24. No. 70 macht eine Ausnahme, für dessen Rückseite ein älterer Stempel benutzt seyn kann, — und erst vom Jahre 165 an einige Mal wieder auftritt. In dem Jahre des Verschwindens gelangte aber al-Mahdi zur Regierung, welcher der Münzverwaltung besondere Aufmerksamkeit zuwendete. War nun in den Provinzial-Münzstätten unter al-Manssur, dessen Vorgänger, eine Verschlechterung des Geldes vorgekommen, welcher entgegen in der Münze der Residenz vielleicht schon unter Mitwirkung des Thronfolgers al-Mahdi, dessen Name bereits mit auf Münzen gesetzt ward, ein besseres geschlagen wurde, so lag es gewiss sehr nahe, ein Zeugniss für diesen bessern Gehalt, gegensätzlich zu dem der Provinzial-Münzen, auf die Münze zu bringen, zumal das طيب

ja für das beste anzunehmen? Dem Unterthan ist der relative Werth der Landesmünze gleichgültig, wenn sie nur im Handel und Wandel den vollen

---

auf ältern Stücken schon gebräuchlich gewesen war, und nicht minder das ähnliche أفزود auf den Pehlewi-Münzen. Ebenso natürlich aber musste al-Mahdi, nachdem er auf den Thron gelangt war und die Verbesserung des Geldgehaltes durch das ganze Reich angeordnet hatte, die Beifügung des بخ in unserem Sinne für überflüssig halten. Es blieb deshalb weg, bis gegen Ende seiner Regierung vielleicht doch wieder die Unterscheidungsnota, auf die er als Kronprinz gekommen war, sich wegen nachlässiger Münzmeister in den entfernten Provinzen des Reiches nothwendig machte. Auf solche Art wird im Zusammenhang mit dem geschichtlichen Verlauf und nach Analogie der andern ziemlich zahlreichen Bezeichnungen, die auf Münzgehalt deutbar sind, wie عدل, واف, جايز u. s. w. — eine lehrreiche Zusammenstellung hat so eben Hr. Soret gegeben in seiner Lettre à M. Lelewel sur quelques médailles orientales inédites. Bruxell. 1854. S. 11. — das Erscheinen wie das Verschwinden des بخ verständig begreiflich; wogegen, nach der Deutung des verehrlichen Hrn. Briefstellers, in dem Setzen oder Weglassen einer mystischen Amuletformel nur Zufall und Willkür gewaltet hätte. — Weder also von einer „officiellen Lüge" kann deshalb die Rede seyn, weil die mit بخ bezeichneten Stücke zwar vollwichtig genannt werden, aber nicht gegen *alle* ohne das بخ die schwereren sind, denn sie konnten dieses Prädicat in Vergleich nur mit gewissen andern, gleichzeitig ausgemünzten mit vollem Rechte tragen; noch ist durch unsere Wahrnehmung eines leichtern Gewichts *mancher* بخ-Münzen auch unsere Erklärung dieses بخ aufgehoben. Vielmehr sind mir, seit ich sie aufstellte, noch mancherlei damals unbekannte Data zur Bestätigung dafür geworden. Am wichtigsten erachte ich es, dass von dieser Auffassungsweise aus noch eine Reihe anderer, sonst unerklärlicher Siglen und Worte der Münzlegenden verständlich werden, wohin ich mir auch die beiden in dieser Ztschr. VI. S. 118. VII. S. 111. besprochenen Worte أكرم und أحكم zu rechnen erlaube, die in der Aufzählung des Hrn. Soret a. a. O. noch nicht bemerkt sind. Für meine frühere Vermuthung, es möchten z. B. zu Soldaten-Löhnungen vollwichtige Geldsorten nothwendig gewesen seyn, finde ich nun einen positiven Beweis in den دنانير جيشية *militärischen Dinaren,* welche in einer von Caspari Grammatic. arab. S. 238 angezogenen Stelle erwähnt sind, und die nach de Sacy Relat. de l'Egypte par Abd-Allatif S. 594 nicht unbedeutend schwerer wogen, als die gemeinen. Zur Zeit des Chalid al-Kasri hat man Dirhems nach einer dreifachen Währung ausgemünzt; vgl. Elmakin S. 65. Solche schwerere Stücke mussten doch wohl äusserlich merkbar ausgezeichnet werden. Ich halte dafür, dass auch schon das أفزود auf den Pehlewi-Münzen, welches Hr. Prof. Olshausen, wahrscheinlich durch die irrthümliche Erklärung Frähn's von سلام bewogen, als eine Art Segensformel *augeatur!* erklärte und das noch Hr. Dr. Mordtmann unerklärt gelassen hat,

Nominalwerth hat. Noch weniger konnten diese Zusätze dem Ausländer imponiren, der seine Preise gewiss nach dem relativen Gehalte des Geldes bestimmte und demgemäss das Steigen oder Sinken des Curses veranlasste.

Im Hinblick auf die Auszüge, welche Tychsen und Frähn aus dem Kamus und Castel, desgleichen Sie S. 55 aus dem Kamus und Zamachśari gegeben haben, kann ich mit voller Zuversicht behaupten, dass diese Lexicographen das بخ بخ nur unvollkommen erklären. Es ist nach ihnen eine Interjection zum Ausdrucke des *Wohlgefallens* und der *Bewunderung*, zum *Lobe* und *Preise* einer Person oder Sache. Ich muss dies dahin erweitern, dass dieselbe Partikel auch das Gegentheil, also *Verachtung*, *Verkleinerung* oder *Verspottung* bezeichnet. Sie entspricht in dieser Hinsicht dem deutschen *bah! bah!* (zuweilen: *pah!*), dem französischen *bah! ah bah!* und kommt der schon in Meninski stehenden zweiten Bedeutung: *vox abigentis catum vel canem* [1]) sehr nahe. Als Beleg hiezu genüge ein Beispiel. Mirchond erzählt unter andern Anecdoten von Ḥaǵǵâǵ ben Jûsuf auch folgende:

آورده اند که روزی حجاج (² پیش خالد بن یزید بن معویه (³ بگذشت مردی از خالد پرسید که این کیست خالد گفت بخ بخ این عمرو ابن عاص (⁴ است حجاج این سخن شنیده پیش خالد آمده گفت بخدا سوگند که من راضی نیستم که پسر عاص باشم من پسر ثقیف وصنادید قریشم من آنکسم که صد هزار کس جهت ان معنی که پدرت را بشرب خمر ونفاق نسبت میکردند کشته ام

„Man erzählt, dass Ḥaǵǵâǵ einst vor Châlid ben Jezîd ben Mu'âwiah vor-

---

als Particip. mit abgeworfenem ه von افزودن, also *adauctum*, dem arab. وافر entsprechend, auf Vollwichtigkeit der Münze geht. Selbige schon lang gehegte Vermuthung ist mir dann durch die erfreuliche Entzifferung des sehr häufig dahinter stehenden, bis dahin für ein Münzzeichen gehaltenen Wortes, das Hr. Dr. Mordtmann als سیم *Silber* gelesen hat, bestens bestätigt worden. سیم افزود *argentum auctum*, *reichlich Silber*, auf Silbermünzen, was kann bessern Sinn geben? Dabei kann man sich, auch dem neuen Erklärungsversuche des Hrn. Staatsrathes Dorn gegenüber (vgl. Die Pehlewy-Münzen d. asiat. Mus. d. Kaiserl. Akad. d. Wiss. Extr. 9. Decbr. 1853), gar wohl beruhigen. Sollte aber eine Kupfermünze diese Legende tragen, was vielleicht Hr. Dorn S. 259 andeutet, so wird dies ebenso zu erklären seyn, wie wenn abbasidische Fulus in der Umschrift Dirhems genannt werden, nämlich durch den Gebrauch eines falschen Stempels. Stickel.

1) Nicht dem *arabischen* بخ, sondern dem *persischen* پخ giebt Meninski nach Ferhengi Śu'ûrî obige Bedeutung. Fl.

2) *Abulfedae* Annales I, S. 426.

3) Ebend. I, S. 424 (st. im J. d. H. 82 = Chr. 701).

4) Ebend. I, S. 355.

überging. Jemand fragte den Châlid: Wer ist dies? Châlid antwortete: Bah! bah! dies ist ʻAmr ben ʻÂṣ. Als Ḥaǵǵâǵ diese Worte hörte, trat er zu Châlid und sprach: Ich schwöre bei Gott, dass ich durchaus nicht damit zufrieden bin, der Sohn des ʻÂṣ zu heissen. Ich bin der Sohn des Ṯaḳîf [1]) und hochangesehener Ḳoreiśiten; ich bin es, der hundert tausend Menschen hinrichten liess, weil sie deinen Vater des Weintrinkens und der Scheingläubigkeit beschuldigten.“ Raśîduddîn theilt dieselbe Begebenheit mit:

درین سال (۹۳) حجاج بن یوسف زندکانی بپایکاه داد نسبت حجاج بن یوسف بن الحکم بن ابی عقیل بن عامر بن مسعود بن مالک بن کعب ابن عمرو بن سعد بن عوف بن ثقیف بود کسانی که حجاج ایشانرا بی کناه بکشت صد هزار وبیست هزار بودند حجاج روزی بتخت کاه خالد بن یزید بن معویه می کذشت شخصی از خالد پرسید که او کیست کفت او عمرو بن عاص است حجاج چون این بشنید در غضب شد کفت عمرو عاص کیست فی عالم الله من از بنی ثقیفم وآنکسی که صد هزار کسی را بی کناه بکشتم برای آنکه پدرت را بشرب وفساد نسبت می کردند یک کناه من اینست

Hieraus ersehen wir zur Genüge, dass die Worte: „Bah! bah! dies ist ʻAmr ben ʻÂṣ“ den Ḥaǵǵâǵ in Zorn versetzten und dass بخ بخ eben deswegen hier nur in verächtlichem oder spöttischem Sinne genommen werden kann [2]).

1) *Abulfedae* Annales I, S. 421 Not. 182; S. 425 Not. 188.

2) Es scheint mir sehr bedenklich, auf Grund jener einzigen Stelle für das بخ بخ eine Bedeutung anzunehmen, welche die Lexikographen nicht kennen und welche mit der von ihnen angegebenen in Widerspruch steht. Dass Raśîduddîn bei Erzählung derselben Anekdote fast mit den gleichen Worten das بخ بخ nicht hat, könnte Verdacht gegen dessen Aechtheit erregen; jedenfalls ist daraus klar, dass nicht das بخ بخ als eine Aeusserung des Spottes oder der Verachtung die Ursache des Zornes für Ḥaǵǵâǵ war, denn sonst hätte es nicht weggelassen werden können; sondern dass er für ʻAmr ben ʻÂṣ ausgegeben wurde, das erzürnte ihn. Durch etwas tieferes Eingehen in die Sache und die Charaktere der handelnden Personen bekommt die Stelle einen vollkommen guten Sinn, auch wenn dem بخ بخ seine anerkannte Bedeutung gelassen wird. Zuerst ist sicher, dass Châlid den Ḥaǵǵâǵ nicht wirklich für den ʻAmr ben ʻÂṣ gehalten oder ausgegeben hat. Dieser Letztere, der bekannte Feldherr, welcher Aegypten dem Islam unterwarf und es verwaltete, war voll Reue über sein Leben (vgl. Abulfed. Annal. I. 139.) nach Ibn Ḳoteiba (herausg. von Wüstenfeld S. 146.) im J. 43 d. H., nach Andern 42 oder 51 gestorben, während Ḥaǵǵâǵ erst im J. 43 geboren ward; denn im J. 76 bei Uebernahme der Verwaltung von Irak war er 33 Jahre alt (Ibn Ḳoteiba a. a. O. S. 202.). Die Antwort Châlid's kann also nur den Sinn



Auf Münzen angewandt, würde die letzte Bedeutung insofern dem *Thatbestande* entsprechender seyn, als nach Ihrer Untersuchung die mit بخ بخ

---

haben, dass Ḥaǵǵâǵ ein zweiter 'Amr ben 'Âṣ, diesem vergleichbar sey. Da Ḥaǵǵâǵ dies übel nimmt, so hat dem 'Amr ein Flecken angehaftet. Diesen kennen wir. 'Amr ben 'Âṣ wurde nämlich zu den drei berüchtigten, gottlosen Spöttern gezählt, die den Propheten durch Schmähungen und Satyren gelästert hatten (Abulfed. a. a. O. S. 354), und noch war er durch seine Härte und Grausamkeit übel berufen. So hatte er bei der Unterwerfung der Provinz Afrika dem Stamme der Lewâta eine Steuer mit der Clausel auferlegt, dass sie zu deren Aufbringung ihre geliebten Kinder verkaufen sollten (de Sacy Chrest. arab. I. S. 494). Darum weist Ḥaǵǵâǵ die Vergleichung seiner Grausamkeit mit der des 'Amr ben 'Âṣ entrüstet zurück, indem er dem Châlid den Schimpf zurückgiebt mit der Bemerkung, er habe nur um Châlid's der Lüderlichkeit bezüchtigten Vaters willen die vielen Menschen hinrichten lassen. Es sind schlagfertige Spott- und Stachelreden, die, immer noch in den Schranken einer gewissen Urbanität, zwischen den beiden hoch- und einander nabgestellten Männern gewechselt werden. Von Châlid wird ausdrücklich berichtet, er sey ein gescheidter Mann gewesen. Diesem Verhältniss scheint es mir völlig angemessen, wenn Châlid, über den vorübergehenden Ḥaǵǵâǵ befragt, scheinbar mit einem Ausruf der Bewundrung und des Lobes بخ بخ antwortete, aber durch die beigefügte Vergleichung mit einem zwar durch seine Waffenthaten ausgezeichneten, übrigens aber verabscheuten Statthalter jene Exclamation zu einem so zweideutigen Lobe umwandelte, dass Ḥaǵǵâǵ dadurch gereizt ward. Indem بخ also in *belobendem Sinne*, aber mit *ironischer Wendung*, gefasst wird, gewinnt die Rede eine so wohl angebrachte Feinheit, dass ich nicht sehe, warum dieser Stelle halber eine andere *Bedeutung* des fraglichen Wortes angenommen werden müsste. St.

Diese durchaus sprach- und sachgemässe Erklärung der Stelle Mirchonds beseitigt vollkommen die oben angenommene Bedeutung des arab. بخ, über welches man noch nachsehen kann Ḥarîrî, 1. Ausg., S. ١٣٤ Z. 4 u. S. ٤٨٤ l. Z. m. d. Anm. Dass übrigens die Ableitung und Bedeutung des بخ oder بخ بخ auf Münzen unter den morgenländischen Gelehrten selbst nicht ganz feststeht, zeigt der türkische Ḳâmûs unter البخّى: بَخّى, *selten* بَخِى, *wird von Geld gesagt, auf welches das Wort* بخ *geprägt ist, wie das, auf welches das Wort* مع *geprägt ist,* مُعْمَعِى *genannt wird. Man sagt* درهمٌ بخّى, *eine Drachme auf die* بخ *geprägt ist. — Der Commentator sagt: Obgleich es nach Analogie von* مُعْمَعِى *heissen sollte* بَخْبَخِى, *hat man sich doch, weil der Buchstabe* خ *schwer auszusprechen ist, auf ein einmaliges* بخ *beschränkt. — Der* [türkische] *Uebersetzer sagt: Nach der*

versehenen Münzen grösstentheils von schlechtem Korne sind; wie liesse es sich aber denken, dass die Regierung *solches* Geld mit *solcher* Empfehlung in die Welt geschickt hätte?

● Die nach Ihrer Erklärung des بخ gleich bedeutenden عدل عدل, عدل تم, عدل فايق würden dem auf europäischen Münzen vorkommenden: *Fein Silber* u. dgl. entsprechen. Wenn dem so wäre, wozu dann noch das بخ oder عدل wiederholt, wozu der Beisatz فايق oder تم, welcher, abgesehen von dem Ungewöhnlichen des Ausdrucks, ganz überflüssig wäre, wogegen تمام bei قمح (vgl. S. 60) eben so, wie *fein* bei *Silber*, ein nothwendiger Beisatz ist; wozu das جيد, da die Wiederholung des Wortes schon den höchsten Grad der Güte ausdrückt [1]); wozu endlich noch das

---

Auseinandersetzung in خلاصة الفتاوى *und* المغرب *ist das adj. relat.* بخى in درم بخى *entweder von einem Emir* بخ, *der jene Drachmen geschlagen hat, oder von dem Worte* بخ, *welches ausdrückt dass man etwas gut und schön findet, herzuleiten, oder es bedeutet, dass jeder, der diese Drachmen sieht, weil sie sehr rein und gut* (بك صافى وجيد) *sind,* بخ بخ *sagt.*" Die beiden letzten Erklärungen gehen auf eine zurück, dieselbe, welche Hofrath Stickel zur höchsten Wahrscheinlichkeit erhoben hat. Ein Emir بخ ist erst noch nachzuweisen, und schwerlich würde ein solcher Eigenname doppelt stehen, während das interjectionelle بخ auch anderswo einfach und doppelt gesetzt wird. Fl.

1) Dass die Münzpräger ein solches doppeltes, auf den Münzcurs bezügliches Prädicat keineswegs für überflüssig gehalten haben, wird, meines Erachtens, unwiderleglich durch eine höchst schätzbare Kupfermünze von Istachr J. 140 d. H. bewiesen, welche so eben von Hrn. Soret a. a. O. S. 4. in Abbildung vorgelegt und erklärt worden ist. Hier lesen wir in der Umschrift des Reverses vollständig deutlich جايز *gangbar, cursfähig* (vgl. Journ. asiat. 1839. VII. S. 434.) und ebenso deutlich auf dem Advers unten im Felde الوفا unter den Worten: مما امر به عبد الله عبد الله امير المومنين *Auf Befehl des Knechtes Gottes 'Abdallâh, des Fürsten der Gläubigen.* Ich wüsste nicht, wie man Angesichts des واف *richtigen Gewichts*, das an derselben Stelle so gewöhnlich auf den Münzen und Glaspasten, auf letztern hinter dem Namen des Prägeherrn und dem mit Worten ausgedrückten Gewicht vorkommt, bei jenem الوفا an etwas anderes als eben diese Bedeutung von richtigem Gewicht zu denken berechtigt seyn könnte. Man vergleiche nur eines von den Beispielen in der lehrreichen Memoria di C. O. Castiglioni Dell' Uso cui erano destinati i vetri con epigrafi cufiche. Milano 1847., wie مثقال فلس عشرين خروبة واف *Gewicht eines richtigen Fels von zwanzig Charuba*, oder وزن درم واف *Gewicht eines richtigen Dirhem* u. dgl. Und noch erinnere man sich, dass die volle Formel, die aber keine

ganz unnütze و in بخ و بخ ? [1]) Zu der Annahme des belobenden Sinnes hat Sie das auf den ältesten Umaijaden-Münzen vorkommende طيب veranlasst. Dies war aber wahrscheinlich nothwendig, um nach dem Verbote des griechischen und persischen die Annahme des so eben eingeführten arabischen Geldes zu fördern. Dieses طيب steht immer nur einmal, ohne Wiederholung, und ist ein Wort welches den verlangten Sinn schlicht und klar ausdrückt. Kann man aber das die Dynastie anzeigende عدل auf Osmanli-Münzen [2]) auch für eine Bezeichnung des Silber- oder Goldwerthes halten, oder die sich auf die Handelscompagnie beziehende Wage, wie Sie, nach Frähn deuten? Ich überlasse die Antwort Ihrem eigenen Ermessen [3]). Soll

---

Koranstelle ist: أمر الله بالوفا والعدل *Gott hat Beobachtung des richtigen Maasses und Gewichtes befohlen*, wie Makrizi berichtet, auch wirklich auf Münzen aus dem zweiten Jahrhundert, also ungefähr gleichzeitig jener Münze von Istachr, gefunden worden ist; vgl. Frähn's Samml. klnr. Abhdlg. 1. S. 153. Da bei der Münze drei Dinge: das Korn عيار, das Schrot وزن und das landesherrliche Placet oder Münzrecht سكة, in Betracht kommen, so sehe ich nicht, warum das Vorkommen mehrerer Prädicate auf einem Münzstück Anstoss erregen müsste. St.

1) Dieser von dem eingeschobenen و entnommene Einwand, der später noch einmal geltend gemacht wird, erledigt sich dadurch, dass das Vorkommen dieses و urkundlich nichts weniger als gesichert ist. Meines Wissens trägt nur die *eine* in Frähn's Recens. S. 31. No. 66 aufgeführte Münze das بخ د بخ. Frähn selbst hat den zwischenstehenden Zug nicht für ein و gehalten; bei der Ansicht eines zweiten Exemplares hat er auch auf mich nur den Eindruck einer Verzierung gemacht, wie ein solcher überflüssiger Zug mit بخ z. B. auch bei Tornberg a. a. O. Taf. V. Cl. II. 310 geboten ist. St.

2) Ist dies eine Verwechselung mit عدلى, dem Dichternamen des osmanischen Sultans Mahmûd II., der auf seinen Münzen erscheint? Fl.

3) Dass die im Gleichgewicht hängende Wage mit darunter stehendem عدل *Richtigkeit*, wie solches Bild auf der Münze der Ostindischen Compagnie z. B. vom Jahre 1791 erscheint, auf das richtige Metallgewicht der Münze bezogen werden könne, ist mir um so glaublicher, da so eben durch Hrn. Soret a. a. O. S. 8. ein Münzstück vom J. 770 d. H. veröffentlicht worden ist, welches ebenfalls eine Wage mit darunterstehendem ميزان darbietet und welches zu einer Handelscompagnie gar keine Beziehung hat; denn es wird von dem Herausgeber mit Wahrscheinlichkeit den Dschelaïriden zugewiesen. Zwar bliebe allerdings, wie Hr. Soret bemerkt, die Beziehung auf das Zodiakalzeichen der Wage möglich, aber Angesichts solcher Verbindungen, wie auf den von Castiglioni beschriebenen kufischen Glaspasten ميزان دينر واف, wo ميزان offenbar Richtpfennig bezeichnet, erscheint mir die Frähn'sche Deutung des عدل auf Münzen mit dem Bilde der Wage und ohne dasselbe noch immer als die annehmbarste; mindestens liegt sie ungleich näher, als

aber die Wiederholung des Wortes oder der Zusatz تم oder فايق u. s. w. den höchsten Grad der Feinheit, also durchaus ganz reines Silber oder Gold ausdrücken, so frage ich Sie, ob dies möglich ist, da keine Münze ohne irgend eine Legirung bestehen kann [1]).

Sie berücksichtigen in ihrer Auseinandersetzung weder die allerdings nur flüchtig hingeworfene Meinung Dorn's [2]), der in dem بخ بخ u. a., Muḥammed Mengeli's Angabe zufolge, Anfangsbuchstaben oder Abkürzungen von Ehrennamen Gottes, wie auf den gefeieten Helmen, vermuthet, noch die Bemerkung Hammer's [3]), dass die Münzbenennungen Bachî und Ma'ma'î, oder nach dem Ferhengi Śuri (II, 202) Femenja'mel, Ḳulhuwallâhy und Ichlâṣy, aber auch Chosrewâny, erst in spätern Zeiten, als man die Bedeutung der resp. Münzzeichen selbst nicht mehr kannte, entstanden sind. Gewiss kannten die Lexicographen, als sie schrieben dass die mit بخ بخ versehenen Münzen Bachî genannt würden, die Bedeutung dieses Bachî selbst nicht mehr; sonst würden sie dieselbe hinzugefügt haben. Eben so ergeht es andern Nationen. Fragen Sie den Russen, warum er seine Kupfermünzen *Kopek* nennt, so wird er Ihnen wahrscheinlich sagen: das weiss ich nicht; oder Sie erhalten eine Antwort die auf die falsche Ansicht Karamsin's gegründet ist. Und doch habe ich bewiesen dass diese Benennung ihren Ursprung den Tataren verdankt, von denen die Russen ihre früheren Münzen entlehnten; indem jene den auf ihren Münzen vorkommenden, aber sehr grob dargestellten Sonnenlöwen *Köpek* d. h. *Hund* [4]) und weiterhin auch ähnliche Münzen *Hunde* nannten.

Es ist bekannt, dass bei den Asiaten von den ältesten bis auf die jüngsten Zeiten nirgends Talismane und Amulete als Schutz und Schirm gegen böse Einflüsse fehlen dürfen. Sie bestehen aber, — worüber ich mich im Jahre 1828 [5]) und wieder im Jahre 1844 [6]) verbreitet habe — grossentheils in heiligen Ḳur'ânsprüchen oder mystischen Zeichen, Buchstaben und Zahlen, die entweder Abkürzungen der Ehrennamen oder mystischen Namen Gottes

---

wenn wir dabei mit dem geehrten Briefsteller an einen talismanischen oder mystischen Gebrauch eines von den 99 göttlichen Ehrennamen denken sollen. Sind doch schon Koransprüche und Gottesnamen genug auf den Münzen, dass es für solchen talismanischen Zweck, wenn er sich überhaupt bestimmt erweisen liesse, kaum noch einer weitern Beigabe bedurft hätte. St.

1) Ich habe nicht geahnet, dass es einer besondern Bemerkung bedürfe, jener „*höchste Grad der Feinheit*" sey natürlich nur in der Beschränkung zu verstehen, in welcher die technische Ausführung ihn zulässt; will aber dies jetzt hiermit nachgeholt haben. St.

2) Bulletin scientifique de l'Académie Impériale de St. Pétersbourg. T. II, No. 13, S. 200.

3) Wiener Jahrbücher der Literatur. 1836. Bd. 76. S. 245.

4) Erklärung einiger russischer aus den asiatischen Sprachen entlehnter Wörter. (russ.) Moskau 1830. S. 5 ff.

5) Expeditio Russorum Berdaam versus. Tom. II, S. 162 ff.

6) Ueber die Pferdezucht bei den westasiatischen Völkern (russ.), in dem russischen Journal für Pferdezucht und Jagd. 1844. T. VI, April, No. 4, S. 284 ff.

sind, oder durch ihren Zahlenwerth den in ihnen enthaltenen Namen darstellen. Die Talismane, welche Kindern und Erwachsenen, Gesunden und Kranken, Pferden und anderem Vieh angelegt werden, welche sich auf Wänden, Thüren, Helmen u. s. w. befinden, entsprechen daher den Kreuzen, welche das gemeine Volk in einigen Gegenden Europa's an gewissen Festtagen oder bei andern feierlichen Gelegenheiten zur Abwehrung teuflischer Einflüsse mit Kreide überall anzuschreiben pflegt. Münzen können unter besondern Bedingungen dieser Talismane eben so wenig entbehren. Daher halte ich die oben besprochenen Münzzeichen für Abkürzungen wie sie auf Talismanen und Amuleten vorkommen. Durch eine solche Annahme fallen alle Schwierigkeiten weg, auf welche auch Sie schon S. 89 hingewiesen haben. Doch es entsteht nun die Frage, welche Wörter namentlich in بدح, بدح بدح, بدح و بدح enthalten sind.

Das بدح oder بدح بدح kann keine Abkürzung irgend eines der hundert gewöhnlichen Ehrennamen Gottes seyn, so dass ب der Anfang und ح das Ende dieses Wortes wäre, weil es ein solches nicht giebt. Demnach ist es auch nicht denkbar, dass dasselbe Wort mit و wiederholt wäre. Eben so wenig wird man in بدح die Anfangsbuchstaben zweier verschiedener Ehrennamen, als باری خافض u. a., suchen und بدح و بدح z. B. durch باری خافض وبدیع خبیر erklären dürfen. Aber wohl ist بدح eine Abkürzung des mystischen Gottesnamens بدوح, welchem vor allen andern die grösste talismanische Kraft inwohnt [1]). بدح, als Anfangs- und Endbuchstabe dieses Wortes, einfach gesetzt, stellt die Zahlen 2 und 8 dar, in denen durch Division und Addition auch die Zahlen 4 und 6 stecken. Verdoppelt giebt es die Zahlen 2. 8. 2. 8., oder umgekehrt 8. 2. 8. 2., d. h. die in بدوح enthaltene Zahl 2468; denn theilt man nach Amuletenregel 8 durch 2, so erhält man 4, welches zu 2 addirt die Zahl 6 giebt [2]). Steht es doppelt mit و, so deutet das و die den beiden بدح, in deren Mitte es steht, angehörende mater lectionis an. Dem Einwurfe, dass بدوح nicht mit خ sondern mit ح geschrieben wird, begegne ich durch die Annahme, dass die Lexicographen oder diejenigen, welche diese Münzen erst nach Verlauf eines langen Zeitraums بخی nannten, das auf Münzen ohne diakritische Zeichen stehende بدح dem in der Sprache vorhandenen بخ unterordneten und daraus das adj. بخی bildeten. Die übrigen analogen Wörter بر, جید (مجید), سلام, عدل (عزیز, علیم, علی, عفو) u. a. gehören ja auch zu den hundert göttlichen Ehrennamen [3]) [4]).

---

1) *S. de Sacy*, Chrestomathie arabe. III, S. 365. 366. *Reinaud*, Description des monumens musulmans etc. II, 243. N. Journal Asiatique. 1830. S. 72. Asiatic Journal. 1834. Dec. No. LX. *Hammer*, Wiener Jahrbücher. 1834. Bd. CI, S. 65.

2) *Hammer-Purgstall*, die Geschichte der Ilchane, II, S. 253. 366. 367.

3) Auch جایز *cursfähig?* St.

4) Vgl. noch *Flügel* in Zeitschr. d. D. M. G. Bd. VII, S. 87 ff.

Es fragt sich nun noch, auf welchen Münzen dieses بخ oder بخ بخ und warum es gerade auf ihnen steht.

Doppelt steht es auf Münzen der

	geschlagen in der Stadt	geschlagen im Jahre
1) 'Abbasiden	a) Bağdâd	148. 150 (بخ وبخ) 154. 156. 157. 158.
	b) Zereng̊	171.
	c) Ifrikijah	176. 179.
	d) Fosṭâṭ	180.
2) Samaniden	a) Binket	306.
	b) Samarkand	344.
3) Edrisiden	(?)	184.

Einfach steht es auf Münzen der

1) 'Abbasiden	a) Bağdâd	149. 150. 151. 152. 153. 157. 165. 166.
	b) 'Abbâsijah	158. 159. 161. 162. 170. 171. 172. 173.
	c) Germân	166. 169.
	d) Muḥammedijah	167. 168. 169. 170.
	e) Zereng̊	172. 174. 181. 185. 186.
	f) Ifrikijah.	173. 174. 175. 176. 178.
	g) Mubârekah	175.
	h) Balch	181. 185. 186. 187. 188.
2) Samaniden	a) Samarkand	281. 293. 299.
	b) Balch	299.
	c) Śâś	300.
	d) Binket	306.
	e) Buchârâ	315. 333. 334. 336. 337. 339. 344. 349. 357. 365 [1]).
3) Edrisiden	(?)	186.

Man ersieht aus dieser Tabelle, dass die Zahl der Städte, auf deren Münzen das بخ oder بخ بخ vorkommt, ziemlich gering ist, und zugleich, dass es vorzüglich auf Münzen steht, welche in den Haupt- oder hauptsächlichsten Städten des Reichs geschlagen wurden, daher vor den Einflüssen des Bösen mehr als andere bewahrt und dem Schutze des Höchsten ganz besonders anempfohlen werden sollten. Ein solcher Münzstempel erscheint zuerst während des im J. 145 (762/763) begonnenen Aufbaues von Bağdâd, und die stärkste Beschwörungsformel steht auf der Bağdâdischen Münze vom J. 150 (767/768), dem ersten Jahre nach der vollständigen Erbauung dieser Hauptstadt des Islâm [2]).

---

1) Zum letzten Male erscheint es im J. 365, aber nicht im J. 344.

2) Dieser Ausführung gegenüber und angeregt durch sie, erlaube ich mir zu bemerken, dass aus dem Semitischen für das بخ mit der hier

Bei dieser Annahme muss man übrigens nicht vergessen, dass die andern einfachen oder doppelten Buchstaben auf Münzen zum Theil auch Zeichen des

---

in Betracht kommenden Bedeutung zwar keine zusagende Etymologie aufgefunden werden kann, denn بَخْبَخَ ist von der Partikel abzuleiten, nicht umgekehrt; aber das Wort ist auch im Persischen vorhanden und hat dort seine Heimath. Es tritt in den Formen بخ und بَه auf als „interjectio approbantis et admirantis" (vgl. Vullers Lexic. pers. latin.) und wird hier so verdoppelt, wie es auf den Münzen vorkommt. In der für die Münzlegenden von mir angenommenen und durch die nationalen Lexikographen bezeugten Bedeutung *viel, reichlich, gut, trefflich* findet es im Indogermanischen seinen Stamm und seine etymologische Verwandtschaft. Nach der Correspondenz des خ in بخ mit dem *h* (vgl. Vullers Institut. ling. pers. S. 19.) gehört es mit sanskr. *bahu* (*multum*) und *bah*, auch *vah* geschrieben, und vermöge der Vertauschung der Lippenbuchstaben mit *mah*, ferner nach der Permutation des s in بَه mit *sh* (vgl. Vullers a. a. O. S. 34.) auch mit *pûsh*, dem zend. *fshu* und neupersischen افزودن zusammen, denen allen die Bedeutung des *augeri, crescere* gemeinsam ist; auch *pushka*+*la* bei Wilson *excellent, eminent, chief, best, much, many, full, complete,* und vielleicht das pers. به *bonus* gehören zu dieser Familie. Nach seiner Etymologie kommt also das بخ in der Bedeutung mit den arabischen واف, طيب, كيل, فريد überein, die ebenfalls auf dem alten muslimischen Gelde gebraucht sind, und über deren Bezüglichkeit auf den Münzgehalt das Urtheil im Allgemeinen doch wohl festgestellt ist, sowie mit dem افزود *adauctum* (argentum) auf den Pehlwi-Münzen. Angesichts dieser etymologischen Sicherung des بخ als eines in sich abgeschlossenen, auf organischem Wege erwachsenen Wortes, mit einer zur Anwendung auf Münzen wohl passenden, durch die Analogie anderer Legenden empfohlenen Bedeutung, erscheint mir der Versuch des geehrten Herrn Correspondenten, es in einzelne Buchstaben zu zerschlagen, diesen mit Verwerfung der lexikalischen Tradition und mit zur Hülfenahme noch einer Verwechslung des خ mit ح, um zu dem mystischen بدوح zu gelangen, nur auf die *Vermuthung* hin, dass die Münzen auch Amuletnoten getragen haben, so gewagt, dass ich mich zu dieser Meinung nicht bekennen kann.

Ein Bedenken über die Aufnahme eines persischen Wortes, des بخ, Seitens der Araber können wir darum nicht befürchten, weil es sich um eine Bezeichnung der Münzwährung handelt und die Araber bekanntlich in den ersten Zeiten des Islam nur persisches Silbergeld in Gebrauch hatten, wie ja eine der Benennungen des Geldes selbst (سيم) aus Persien in Aramäa eingebürgert worden ist, vgl. Lorsbach's Archiv f. d. bibl. u. morgenl. Lit. II. S. 308. Wenn aber das بخ nicht gleich in den ersten Jahrzehenden auf den arabischen Münzen erscheint, so findet das in der anfänglichen grössern Einfachheit der Legenden, in welche selbst die Chalifennamen noch nicht aufgenommen wurden, vielleicht auch in der grössern Gleichförmigkeit des Münz-

Münzwardeins seyn können, wie sich Entsprechendes auch bei andern Völkern findet. Dies wird aber wegen des Stillschweigens der Schriftsteller darüber wahrscheinlich nie entschieden werden können.

Genehmigen Sie u. s. w.

Aus einem Briefe des Dr. E. Trumpp an Prof. Roth [1]).

Kurrachee in Sindh am 11. April 1855.

— — Ich schiffte mich den 4. September 1854 an Bord des Dampfschiffes Bombay nach Kurrachee ein. Die Fahrt war äusserst stürmisch, da auf dem Meere noch der Monsun raste; das Schiff wurde stark beschädigt, der Vordermast brach und ein Theil des Verdeckes wurde von den Wellen weggeschwemmt, doch erreichten wir glücklich den Hafen von Kurrachee nach sechstägiger Fahrt. Wer aus Indien nach Sindh kommt, sieht auf den ersten Blick, dass er in einem ganz anderen Gebiete ist. Der Anblick des Landes, der Bewohner ist ganz verschieden von dem was ich bei den Mahratten gesehen habe. Das Land ist eine ungeheure Fläche bedeckt mit dünnem Sand und einer weissen Salzkruste; es erscheint dem Auge als eine vollkommene Wüste; nur niedriges Gesträuch, hie und da ein verkrüppelter Baum unterbrechen die Einförmigkeit. Am Eingang des Hafens erhebt sich links ein Fels ungefähr 120 Fuss hoch, auf welchem ein elendes kleines Fort steht, das jetzt als Leuchtthurm benutzt wird. Zur Linken landeinwärts in einer Entfernung von etwa 10 bis 15 engl. Meilen erheben sich die nackten zackigen Berge von Belutschistan glühend von der Alles versengenden Sonne und ohne einen Grashalm oder Busch, das unbestrittene Gebiet giftiger Schlangen und Skorpionen.

Kurrachee selbst, die Stadt der Eingeborenen, ist ein unregelmässiger Haufe von elenden Lehmhütten, gerade wie die Fellahdörfer in Egypten. Dicke finstere Staubwolken verdunkeln die Luft; ehe man die Augen recht geöffnet hat, sind sie voll Sand, wie auf der Strasse von Bulak nach Cairo. Die Häuser in Sindh sind meist zweistöckig mit kleinen Fenstergitterchen im oberen Stockwerk, um die Luft zuzulassen; der untere Stock hat in der Regel keine Fensteröffnungen, sondern nur eine enge niedrige Thüre, durch

---

fusses zu Anfang des arabischen Prägens seine Erklärung. Jedenfalls stimmt es mit unserer Ansicht wohl zusammen, dass, wie aus der voranstehenden Tabelle des Hrn. von Erdmann zu ersehen ist — die übrigens nur aus Tornberg's Numi Cufici noch mehrfach zu vervollständigen wäre — in den zu Persien gehörigen oder ihm nächstgelegenen Münzstätten, Bagdad und Muhammedia, das vielbesprochene بخ zuerst in Gebrauch gekommen ist. St.

1) S. oben S. 265.

welche man in das Haus schlüpft. Die Gassen der Stadt sind eng und dunkel, jeden Augenblick wird man von den heiligen Kühen angerannt; der Bazar ist bedeckt, aber armselig. Mehrere Moscheen sind da, aber ohne allen Anspruch auf Schönheit oder Grösse. Die Mehrzahl der Einwohner sind Hindu, gemeinhin Banians genannt oder Mahato مهتو (das eigentliche Sindhi-Wort). Sie haben in der Stadt selbst kein Heiligthum, weil die Amirs das nicht erlauben würden. Dagegen steht ein kleiner Çiva-Tempel auf der Westseite der Stadt etwa fünfzig Schritte von meiner Wohnung unter einem ungeheuren Banjanenbaum (ficus indica) und soll etwa 150 Jahre alt sein. Unter diesem schattigen Baume, von dessen Grösse man sich in Europa kaum eine Vorstellung machen kann, hausen etwa fünfzig Hindu-Fakirs (Sindhi: اَتِيتهُو), welche mich Morgens und Abends mit ihrem Geschrei betäuben. Die Pilgrime, welche nach Hinglatz in Mekran wallfahren, haben hier eine Station. Einer der Fakirs stellt sich auf eine Art von Altar unter dem Baum und spricht zu den Wallfahrern: was seid ihr? Der ganze Chorus brüllt: wir sind unrein, wir sind unrein! (اَسِينْ اَوْتّهَا). Kommen die Pilger zurück, so fragt der alte Fakir wieder: was seid ihr? Alle brüllen: wir sind neue Menschen, wir sind neue Menschen! (اَسِينْ نَئّا مَاڙهُونْ). Ich bin schon oft hinübergegangen, wenn ich ihr Geschrei hörte, und habe ihnen gesagt, dass sie noch keine neuen Menschen geworden seien.

Die Fakirs, Hindu und Musulman, sind eine wahre Pest des Landes, faul, liederlich, unwissend, sie können weder lesen noch schreiben und sind über alle Massen streitsüchtig. Sie gehen ganz nackt, nur ihre Schaam mit einem Lappen bedeckend, betteln den ganzen Tag im Bazar von Bude zu Bude, schimpfen, verleumden und verfluchen jeden, der ihnen nicht gibt was sie begehren. Des Abends sitzen sie zusammen und verprassen was sie erbettelt haben, trinken Bhang, ein berauschendes Getränk aus Hanfsamen, und schlagen die Pauke (دُهُلْ), dass einem Hören und Sehen vergeht. Ich musste, um Ruhe zu bekommen, mich an die englische Behörde wenden, welche sofort alles Trommeln nach neun Uhr bei harter Strafe verbot.

Zwei Meilen von Kurrachee steht auf einer sanften Erhebung das englische Lager, camp. Es gleicht einer europäischen Stadt, ist aber lächerlich gemischt mit asiatischem Wesen. Es sind dort gute Casernen aus hartem Stein gebaut mit grossen Verandahs; auch eine neue grosse Kirche erhebt sich stolz über die zwerghaften Moscheen. Die europäischen Häuser sind alle nett und wohnlich; ein guter Bazar, der unter Aufsicht eines englischen Offiziers steht, versieht die Europäer mit Lebensmitteln. Das Lager ist mit Steinen abgegränzt und steht unter dem Militärgesetz; wer dort wohnt, auch wenn nicht Soldat, wird nach diesem Gesetz behandelt.

Sindh ist in Indien verrufen wegen seiner unerträglichen Hitze; sein Boden ist eine glühende Sandfläche. In der kühlen Jahreszeit (سِيارو)

sind zwar die Nächte kühl, oft kalt, aber während des Tages ist die Sonne ein Feuerofen. Die Hitze wird jedoch gemildert durch den beständigen Seewind, so dass es in den Häusern ganz erträglich ist. Für die Europäer ist es aber gerathen sich niemals der Sonne auszusetzen; man geht daher vor Sonnenaufgang oder nach Sonnenuntergang spazieren. Das Thermometer pflegt 90—95 im Mai und im October bis 100 Grad Fahrenheit zu zeigen. Ein grosser Uebelstand ist hier, dass alles Wasser bitter und schlecht ist und dem Neuangekommenen Durchfall verursacht; nach und nach jedoch gewöhnt man sich daran. Eine andere Plage sind neben den Musquitos die vielen giftigen Schlangen, die in dem heissen Sandboden sich leicht fortpflanzen. In der heissen Jahreszeit sterben in der Provinz allmonatlich dreissig bis vierzig Personen an Schlangenbissen, wie ich in den Regierungsblättern aufgeführt finde. Die Eingeborenen gehen mit diesen Thieren unvorsichtig um. Einer meiner Nachbarn hatte jüngst eine Cobra gefangen und in einen grossen Topf gesperrt; nach zwei Tagen wollte er sehen wie die Gefangene sich befinde und öffnete unvorsichtig den Deckel, die Schlange fuhr heraus, biss ihn in die Hand und nach zwei Stunden war er todt.

Eine besondere Seltenheit ist in unserer Nähe ein berühmter Crocodilsteich, Maggar Pìr. Er ist ein rings von Anhöhen umschlossener Kessel, einem Krater ähnlich, in welchem eine heisse Quelle hervorsprudelt. In einem kleinen Raum von etwa 50 Fuss Länge auf 20 Fuss Breite schätzt man nicht weniger als 100 bis 130 Crocodile von jeder Grösse bis zu sechszehn Fuss Länge. Baumstämmen ähnlich liegen die Scheusale oft in der Sonne da mit aufgesperrtem Rachen, um Fliegen zu erschnappen. Die Einwohner, gleichviel ob Hindu oder Musulman, verehren dieselben als heilig. Ein Pìr, Heiliger, und ein halbes Dutzend Fakire haben dort ihr Quartier aufgeschlagen, jedoch in einer respectabeln Entfernung von ihren Göttern. Es ist eine allgemeine Sitte unter den Sindhis, dass ein Weib vierzehn Tage nach ihrer Hochzeit (شادی) nach Maggar Pìr geht, um, wie sie sagen, vom Môr Sâhib ein Kind zu holen. Der Môr Sâhib d. h. der Herr Môr ist das grösste der dortigen Crocodile und hat sich einen besonderen Platz in einem kleinen Bache ausgewählt, wo er keinen Eindringling duldet. Dem Herrn Môr opfern diese Weiber ein Paar Ziegen oder ein Schaf. Verschlingt er gierig das Opfer, so ist es ein gutes Zeichen. Das Opferthier wird unter vielen Ceremonien vom Pìr, der ein Musulman ist, geschlachtet. Eine Keule steckt er auf eine lange Stange und reicht sie dem Môr Sâhib hinüber; einen Theil eignet sich der Pìr selbst zu, der Rest wird den übrigen Bestien hingeworfen, die sich wüthend darum reissen und beissen.

Anmerkung. Dr. Trumpp verspricht mir im nächsten Briefe über die Sindhis, ihre Stämme und Kasten, ihre Sitten und namentlich über ihre noch so wenig gekannte Sprache, mit deren Studium er sich vorzugsweise beschäftigt, Bemerkungen mitzutheilen, welche ich der Zeitschrift einsenden zu können hoffe. Er glaubt bis Ende dieses Jahres ein Sindhi-Lesebuch zu Stande zu bringen, welches in England gedruckt werden soll.

Tübingen im Mai 1855. R.



Ein Fragment des Griechischen Henoch.

Unedirte Excerpte des Buches Henoch nach dem griechischen Texte stehen, mit tachygraphischen Noten geschrieben, in einer Vaticanischen Handschrift, der, soviel bekannt, einzigen vorhandenen, die ein zusammenhängendes Wort, umfangreiche Auszüge aus den Schriften des Dionysius Areopagita, in dieser Schriftart enthält. Nachdem A. Mai bereits 1832 im sechsten Bande der Nova collectio neun Halbzeilen des letztern Textes hatte abbilden lassen, hat er vor dem zweiten Bande der Nova patrum bibliotheca, der zwar das Jahr 1844 auf dem Titel führt, aber erst neulich veröffentlicht worden ist, auf einer Kupfertafel einige zwanzig weitere Zeilen des Dionysius und ein neunzeiliges Fragment aus Henoch mitgetheilt, „ut philologi ad graecae tachygraphiae studium excitentur“. Welchen Umfang die Stücke des Henochbuches haben, wird aus seinen kurzen Worten nicht ersichtlich. Gegen eine vollständige Mittheilung derselben würde man ihm gern ein Quantum der von ihm abgedruckten erbaulichen Spreu erlassen haben. Der Grund der Unterlassung, der nicht etwa in der Schwierigkeit der Lesung gesucht werden kann, blickt durch, wenn man sieht, wie selbst bei der Abzeichnung des kurzen Fragmentes eine Berufung auf die multi veteres ecclesiae patres, qui librum cum honore laudarunt, erforderlich schien. Selbst diese wenigen Zeilen sind nicht einmal in gewöhnliche Charaktere umgeschrieben worden, wie es doch in der Nova Collectio VI, XXXIX bei der Stelle des Dionysius geschehen war.

Die auf der Kupfertafel enthaltene Stelle entspricht im Aethiopischen Texte den Versen LXXXIX 42—49 nach Dillmanns, LXXXVIII, 68—79 nach der früheren Zählung. Die Vergleichung zu erleichtern, ist letzterer deutsch gegenüber gestellt; die Zahlen im Griechischen bezeichnen die Zeilen des Facsimile.

[1]Ἐκ τοῦ τοῦ Ἑνὼχ βιβλίου χρῆσις.	
Καὶ οἱ κύνες ἤρξαντο κατεσθίειν τὰ πρόβατα καὶ οἱ ὕες καὶ οἱ ἀλώπεκες κατήσθιον αὐτὰ μεχρὶ οὗ ἤγειρεν ὁ κύριος τῶν προβάτων κριὸν ἕνα [2] ἐκ τῶν προβάτων.	42. Und die Hunde und Füchse und wilden Schweine fingen an, jene Schafe zu fressen, bis aufstand ein anderes Schaf, eins aus ihnen, ein Widder, der sie führte.
Καὶ ὁ κριὸς οὗτος ἤρξατο κερατίζειν καὶ ἐπιδιώκειν ἐν τοῖς κέρασιν καὶ ἐνετίνασσεν εἰς τοὺς ἀλώπεκας καὶ μετ' αὐτοὺς εἰς τοὺς ὕας καὶ ἀπώλεσεν ὕας πολλοὺς καὶ μετ' αὐτοὺς —	43. Und jener Widder begann nach allen Seiten hin jene Hunde, Füchse und wilden Schweine zu stossen,
[3] — το τοὺς κύνας.	bis er sie alle vernichtet hatte.
Καὶ τὰ πρόβατα ὧν οἱ ὀφθαλμοὶ ἠνοίγησαν ἐθεάσαντο τὸν κριὸν τὸν ἐν τοῖς προβάτοις ἕως οὗ ἀφῆκεν τὴν ὁδὸν αὐτοῦ καὶ ἤρξατο πορεύεσθαι ἀνοδίᾳ.	44. Und jenem Schafe gingen die Augen auf und es sah jenen Widder, der unter den Schafen war, wie er seine Würde aufgab und anfing [jene Schafe zu stossen und sie trat und] unziemlich wandelte.

Form, der erstere die N. 90, b, 4. abgebildete gebraucht. (Vgl. Kopp. 444. Montf. 346.) Statt *ἀπώλεσεν*, das der Zusammenhang erfordert, liest man auf dem Facsimile deutlich, aber falsch Zeile 2 *ἀπώλεσαν*, und Z. 6. Vers 44 steht statt *ἔφυγεν* ein *ἔρφυγων*, letzteres vielleicht durch Schuld des Kupferstechers. Schwierigkeit macht allein das Wort, welches Z. 2 schliesst und Z. 3 beginnt. Die letzte der drei Chiffern ist *το*, die erste ein *ἐρ* oder *ἡρ* mit einem Punct, der entweder den Accent oder auch ein Jota bezeichnen kann, die mittlere bietet ein sonst nicht vorkommendes Zeichen, am nächsten ähnlich der Silbe *ξαν*, aber von ihr verschieden. Vielleicht ist, da sich kein passendes mediales Verbum darbieten will, hier ein Fehler zu vermuthen. Zu *ἐνετίνασσεν*, wobei sich in der Silbe *νε* eine graphische Incorrectheit zeigt, ist zu vergleichen 2 Macc. 11, 11.

Ein wirkliches Interesse hat das Fragment in kritischer Hinsicht, da wir aus ihm noch deutlicher, als aus den bis jetzt bekannten Stellen, einen Schluss auf das Verhältniss der äthiopischen Uebersetzung zu dem Griechischen Text ziehen können. Im allgemeinen zeigt die Vergleichung, dass jener gerade der hier mitgetheilte Text zu Grunde gelegen hat. Der in Klammern geschlossene Theil des 48. Verses musste im Aethiopischen Bedenken erregen, weil darin schon Salomo auftritt, während in den folgenden Versen offenbar Davids Regierung weiter beschrieben wird. Hoffmann glaubt, dass die Stelle nicht hierher gehöre, sondern V. 49 sich unmittelbar an die ersten Worte des 48. Verses angeschlossen habe; Dillmann giebt dies nicht zu, sondern hilft mit der Annahme, dass Davids und Salomos Regierung als zusammengehörig betrachtet seien. Der Griechische Text rechtfertigt nunmehr Hoffmanns Kritik. In demselben Verse sieht man nicht, wesshalb der Aethiope die Schafe als die kleinen bezeichnet; das Wort fehlt dem Griechen. V. 43 ist im Aethiopischen unpassend gesagt, dass Saul die feindlichen Völker a l l e vernichtet habe; viel angemessener ist *πολλούς*. V. 44 ist im Aethiopischen anstössig, dass dem Samuel die Augen aufgehen, welche Phrase sonst immer, als Gegensatz zum Verblendetsein d. i. Abfall von Gott, für die Bekehrung gebraucht wird (vgl. Dillmann zu 89, 28), da doch Samuel sich nicht zu bekehren hatte. Viel besser sagt es der griechische Text von den Schafen aus, vgl. 1 Sam. 7, 4. Wollte man es aber hier im allgemeinen Sinn, ohne Gegensatz gegen die Blindheit der Abgötterei, fassen, so passt es auch dann besser zu dem Volke, dem Samuel vergeblich 1 Sam. 8, 11 den Druck der Königsherrschaft vorgestellt hatte. V. 25 hat der Grieche für Samuel und für David, so lange dieser noch nicht König ist, ein anderes Wort als *πρόβατον*, nämlich *ἀρήν*, während der Aethiope das allgemeine Wort für Schaf beibehält, ungeachtet auch er etwa ማሕስእ hätte sagen können. Bei allen Abweichungen steht daher die Uebersetzung im Nachtheil gegen das Griechische. Dieses erklärt auch, wie V. 42 das von Dillmann richtig eingeklammerte „Herr der Schafe“ in den Text kam, nämlich aus der activen Construction *ἤγειρεν ὁ κύριος τῶν προβάτων*, und bestätigt mit seinem *κριός* V. 45 die Lesart des cod. D.

Der Sammler dieser Excerpte hat nicht das Buch selbst vor sich gehabt, sondern sie zusammengestellt aus einem nach den bekannten Daten wohl nicht mehr nachweisbaren Schriftsteller, welcher Stellen des Henoch im Zusammen-

Καὶ ὁ κύριος τῶν προ-[4]βάτων ἀπέστειλεν τὸν ἄρνα τοῦτον ἐπὶ ἄρνα ἕτερον τοῦ στῆσαι αὐτὸν εἰς κριὸν ἐν ἀρχῇ τῶν προβάτων ἀντὶ τοῦ κριοῦ τοῦ ἀφέντος τὴν ὁδὸν αὐτοῦ.

45. Und der Herr der Schafe sandte das Schaf zu einem andern Schaf und erhob es um Widder zu sein und die Schafe zu führen statt jenes Schafes, das seine Würde aufgegeben hatte.

Καὶ ἐπορεύθη πρὸς αὐτὸν καὶ ἐλάλησεν αὐτῷ σιγῇ κατὰ [5] μόνας καὶ ἤγειρεν αὐτὸν εἰς κριὸν καὶ εἰς ἄρχοντα καὶ εἰς ἡγούμενον τῶν προβάτων καὶ οἱ κύνες ἐπὶ πᾶσι τούτοις ἔθλιβον τὰ πρόβατα.

46. Und es ging zu ihm und redete mit ihm allein und erhob es zum Widder und machte es zum Fürsten der Schafe und bei dem allen bedrängten jene Hunde die Schafe.

Ἑξῆς δὲ τούτοις γέγραπται ὅτι

Ὁ κριὸς ὁ πρῶτος τὸν κριὸν τὸν δεύτερον [6] ἐπεδίωκεν καὶ ἔφυγεν ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ· εἶτ' ἐθεώρουν, φησίν, τὸν κριὸν τὸν πρῶτον ἕως οὗ ἔπεσεν ἔμπροσθεν τῶν κυνῶν.

47. Und der erste Widder verfolgte jenen zweiten Widder und jener zweite Widder machte sich auf und floh vor seinem Angesicht, und ich sah bis jene Hunde den ersten Widder stürzten.

Καὶ ὁ κριὸς ὁ δεύτερος ἀναπηδήσας ἀφηγήσατο τῶν προβά-[7]των.

48. Und jener zweite Widder erhob sich und führte die [kleinen] Schafe. [Und jener Widder zeugte viele Schafe und entschlief, und ein kleines Schaf ward Widder an seiner Stelle und ward Fürst und Führer jener Schafe.]

Καὶ τὰ πρόβατα ηὐξάνθησαν καὶ ἐπληθύνθησαν· καὶ πάντες οἱ κύνες καὶ ὕες καὶ οἱ ἀλώπεκες ἔφυγον ἀπ' αὐτοῦ καὶ ἐφοβοῦντο αὐτόν.

49. Und es wuchsen und vermehrten sich jene Schafe und alle die Hunde und Füchse und wilden Schweine fürchteten sich und flohen vor ihm.

Δαβὶδ γὰρ τοὺς Χαναναίους καὶ τοὺς Ἀμαλὴκ [8] καὶ τοὺς υἱοὺς Ἀμμὼν πολεμήσας ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς βασιλείας αὐτοῦ περιεγένετο αὐτῶν. εἰς τοὺς ἀλώπεκας τοὺς υἱοὺς Ἀμμὼν τοὺς ὕας ὄντας τοῦ (sic) *Ἀμαλὴκ· καὶ ἑξῆς τοὺς κύνας τοὺς Ἀλλοφύλους τοὺς καὶ Φυλισταίους ὀνομάζεσθαι τῇ γραφῇ· ἐν ταύτῃ τῇ ὁράσει ἀναγέγραπται τοιούτῳ τρόπῳ ἀπὸ τοῦ Ἀδὰμ μεχρὶ τῆς συντελείας.*

Ueber das Graphische ist wenig zu bemerken; die Lesung wird bis auf ein Wort richtig sein. Die Schriftproben aus dem Areopagiten reichen zwar aus die Methode dieser Tachygraphie zu verstehen, aber sie lehren bei weitem nicht alle Züge, nicht einmal alle Consonanten kennen, und es musste daher ein entzifferndes Verfahren befolgt werden. Die Schreibweise der Handschrift weicht von dem einzigen bis dahin bekannten Denkmal griechischer Tachygraphie, den von Montfaucon Palaeogr. gr. p. 353 abgebildeten, von Bast (Comment. palaeogr. ed. Schaefer p. 933) vollständig entzifferten und von Kopp Palaeogr. crit. I. 425 commentirten Glossen eines Pariser rhetorischen Codex nicht unbedeutend ab; auch sind kleine Verschiedenheiten zwischen dem Text des Dionysius und dem Henoch z. B. bei der Präposition καὶ und bei ἐν, wofür der letztere meist die bei Kopp Nr. 91 befindliche

Form, der erstere die N. 90. b, 4. abgebildete gebraucht. (Vgl. Kopp. 444. Montf. 346.) Statt ἀπεώλεσεν, das der Zusammenhang erfordert, liest man auf dem Facsimile deutlich, aber falsch Zeile 2 ἀπώλεσεν, und Z. 6. Vers 44 steht statt ἤγειρεν ein ἔγρυγων, letzteres vielleicht durch Schuld des Kupferstechers. Schwierigkeit macht allein das Wort, welches Z. 2 schliesst und Z. 3 beginnt. Die letzte der drei Chiffern ist το, die erste ein ἐρ oder ἠρ mit einem Punct, der entweder den Accent oder auch ein Jota bezeichnen kann, die mittlere bietet ein sonst nicht vorkommendes Zeichen, am nächsten ähnlich der Silbe ξεν, aber von ihr verschieden. Vielleicht ist, da sich kein passendes mediales Verbum darbieten will, hier ein Fehler zu vermuthen. Zu ἐνετίνασσεν, wobei sich in der Silbe νε eine graphische Incorrectheit zeigt, ist zu vergleichen 2 Macc. 11, 11.

Ein wirkliches Interesse hat das Fragment in kritischer Hinsicht, da wir aus ihm noch deutlicher, als aus den bis jetzt bekannten Stellen, einen Schluss auf das Verhältniss der äthiopischen Uebersetzung zu dem Griechischen Text ziehen können. Im allgemeinen zeigt die Vergleichung, dass jener gerade der hier mitgetheilte Text zu Grunde gelegen hat. Der in Klammern geschlossene Theil des 48. Verses musste im Aethiopischen Bedenken erregen, weil darin schon Salomo auftritt, während in den folgenden Versen offenbar Davids Regierung weiter beschrieben wird. Hoffmann glaubt, dass die Stelle nicht hierher gehöre, sondern V. 49 sich unmittelbar an die ersten Worte des 48. Verses angeschlossen habe; Dillmann giebt dies nicht zu, sondern hilft mit der Annahme, dass Davids und Salomos Regierung als zusammengehörig betrachtet seien. Der Griechische Text rechtfertigt nunmehr Hoffmanns Kritik. In demselben Verse sieht man nicht, wesshalb der Aethiope die Schafe als die kleinen bezeichnet: das Wort fehlt dem Griechen. V. 43 ist im Aethiopischen unpassend gesagt, dass Saul die feindlichen Völker alle vernichtet habe: viel angemessener ist πολλούς. V. 44 ist im Aethiopischen anstössig, dass dem Samuel die Augen aufgehen, welche Phrase sonst immer, als Gegensatz zum Verblendetsein d. i. Abfall von Gott, für die Bekehrung gebraucht wird (vgl. Dillmann zu 89. 28), da doch Samuel sich nicht zu bekehren hatte. Viel besser sagt es der griechische Text von den Schafen aus, vgl. 1 Sam. 7. 4. Wollte man es aber hier im allgemeinen Sinn, ohne Gegensatz gegen die Blindheit der Abgötterei, fassen, so passt es auch dann besser zu dem Volke, dem Samuel vergeblich 1 Sam. 8, 11 den Druck der Königsherrschaft vorgestellt hatte. V. 25 hat der Grieche für Samuel und für David, so lange dieser noch nicht König ist, ein anderes Wort als πρόβατον, nämlich ἀρήν, während der Aethiope das allgemeine Wort für Schaf beibehält, ungeachtet auch er etwa ሰሐበእ hätte sagen können. Bei allen Hinweisungen steht daher die Uebersetzung im Nachtheil gegen das Griechische. Dieses erklärt auch, wie V. 42 das von Dillmann richtig eingeklammerte „Herr der Schafe“ in den Text kam, nämlich aus der activen Construction ἤγειρεν ὁ κύριος τῶν προβάτων, und bestätigt mit seinem κριός V. 45 die Lesart des cod. D.

Der Sammler dieser Excerpte hat nicht das Buch selbst vor sich gehabt, sondern sie zusammengestellt aus einem nach den bekannten Daten wohl nicht mehr nachweisbaren Schriftsteller, welcher Stellen des Henoch im Zusammen-

das kleine Ta'riḫ von Ibn Baškuwâl. Ibnu-'l-Ḳûṭijja. 'Abdu'l-Wâḥid al-Marrâkuši: ja sogar die beiden grossen Werke المقتبس von ابن حيان in 10 Bänden (nicht ابن حمد wie bei Ḥḥalfa. s. Dozy de Abbad. I. S. 190. 218), und المتين von demselben in 60 Bänden! Hoffentlich ist dies nicht alles Humbug. — Die Asiatische Gesellschaft von Bengalen hat den Professor *Dozy* in Leiden beauftragt, eine lithographirte Ausgabe oder vielmehr ein Facsimile (in der Art wie Möller's Iṣṭaḫri) der فتوح البلدان von Balâḏari nach der Leidener Hs. zu besorgen, die wohl ein Unicum ist (s. Hamaker spec. catal. S. 7 ff.).

Verzeichniss der in Constantinopel letzterschienenen orientalischen Drucke und Lithographien.

Von

Freiherrn v. Schlechta-Wssehrd.

(S. Bd. VIII, S. 845.)

Constantinopel, 15. März 1855.

1) درر حاشيهسى Dürer haschiesi. Randglossen zum dogmatischen Werke Dürer, von Chadimi, arabisch. Bleidruck.

2) حلية الناجى Hiljet un-Nadschi, Kennzeichnung des zur Seligkeit Bestimmten; theologisches Werk, arabisch.

3) محنتكشان Mihnetkeschan, die Gequälten, oder (mit Ifafet gelesen) die Qual in Keschan; elegisches Gedicht von Iffet Molla, türkisch. Lithogr.

4) تاريخ خير الله افندى Geschichte des osmanischen Reiches, von Chairullah Efendi, 1. 2. 3. Heft, türkisch. Bleidruck.

5) Guide de la conversation en langues orientales, par Mallouf; Gespräche. Bleidruck (in Smyrna aufgelegt).

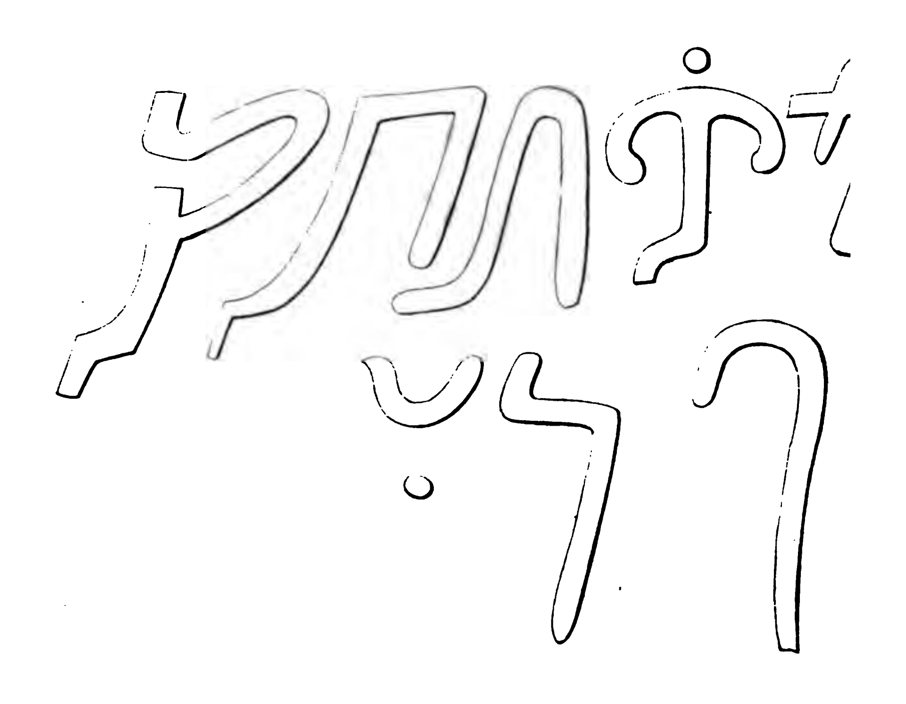
6) ملتقى ترجمهسى Multeka Terdschümesi, Uebersetzung des Multeka ins Türkische, von Mewkufati. Bleidruck.

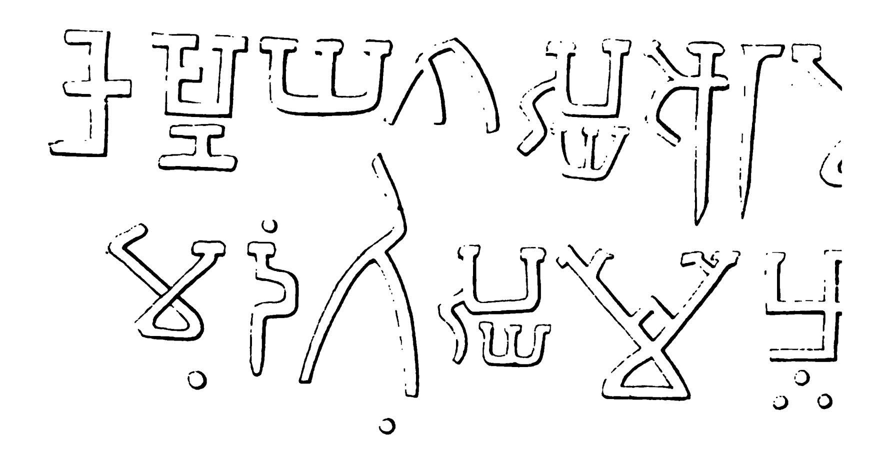
7) Poetische Glossen zum Dschefiret el-Mesnewi (Auswahl von Stellen aus Dschelaleddin Rumi's Mesnewi), von Dschewri, türkisch. Bleidruck.

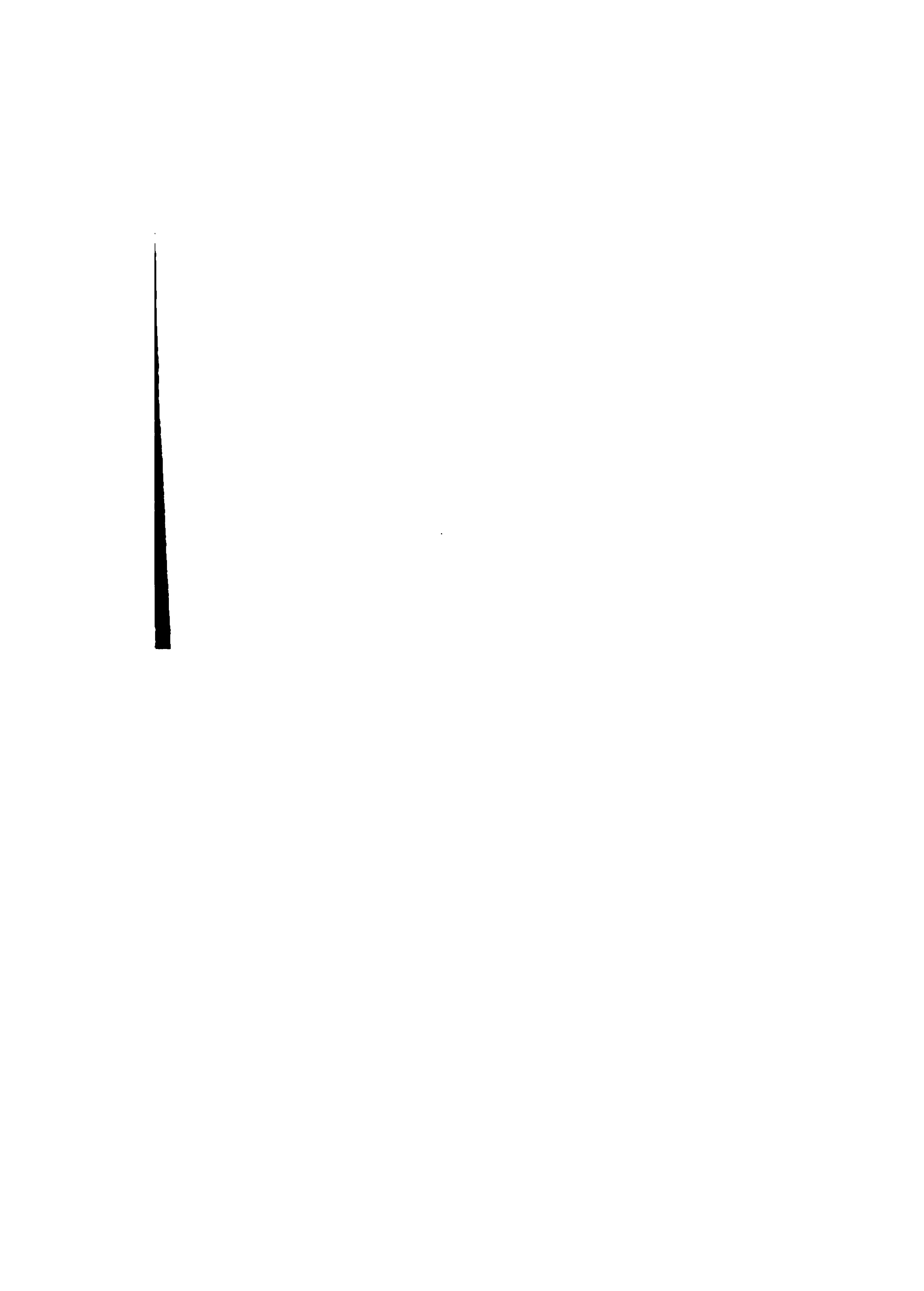
8) خدع عسكريه ودسايس حربيه Chudái askerié we desaísi harbié, Stratageme und Kriegslisten; Sammlung bezüglicher Anekdoten, türkisch. Lithogr.

9) حاشية على المطول Haschiét ala'l-Mothawwel, Randglossen zum rhetorischen Werke Mothawwel (Commentar des Telchiss el-Miftah von Kafwini) verfasst von Hasan Tschelebi, arabisch. Bleidruck.

10) درر حاشيهسى Dürer haschiesi, Randglossen zum „Dürer", von Abdulhalim, arabisch. Bleidruck. (Vgl. Nr. 1.)







11) ترجمهٔ نفحات الانس Terdschüméi Nefahat ul-Uns, Uebersetzung der „Hauche der Vertraulichkeit" von Dschami (türkische Uebersetzung von Lamii). Bleidruck.

12) حاشية للقاضى Haschiét lil-Kafi, Randglossen zum Korancommentar Beifawi's, von Silkiuti, arabisch. Bleidruck.

13) حكمت طبيعيه Hikméti thabiijé, Physik; ein Lehrbuch dieser Wissenschaft, nach französischen Quellen türkisch bearbeitet. Bleidruck.

14) كتاب محمديه Kitábi Mohammedié, Lobgedicht auf den Propheten Mohammed, von Jafidschi-oglu, türkisch. Lithogr.

15) ترجمهٔ نوادر چين Terdschüméi Newadíri Tschin, Uebersetzung der „Denkwürdigkeiten von China", türkisch. Lithogr.

16) انشا Inscha, Briefsteller, türkisch. Lithogr.

17) سالنامه Salnamé, Kalender; osmanischer Staatsschematismus für das J. d. H. 1271 (beg. d. 24. Sept. 1854). Lithogr.

18) تاريخ خير الله افندى Geschichte des osmanischen Reiches, von Chairullah Efendi, 4. 5. 6. 7. Heft, türkisch. Bleidruck. (Vgl. Nr. 4.)

19) الف ليله وليله Elf leile we leile, Tausend und Eine Nacht; dritter Band der türkischen Uebersetzung. Bleidruck.

20) سبحة الاخبار Subhet ul-Achbar, Rosenkranz der Kunden; genealogisches Werk in Tabellenform, türkisch, mit Portraits. Lithogr.

Aus einem Briefe von Dr. Chwolsohn an Prof. Fleischer.

St. Petersburg, d. 2/14. Jan. 1855.

— In einer hiesigen anonymen Collectaneen-Handschrift habe ich ein sehr bedeutendes Bruchstück eines Werkes von Ta'âlibî aufgefunden, nach der Jatîma und gewissermassen als Fortsetzung derselben in demselben Styl und Ton geschrieben. Das Bruchstück enthält Notizen über etwa 60 Dichter der nordöstlichen islamischen Länder, von denen viele Söhne der in der Jatîma aufgeführten Dichter sind. Den Titel des Werkes habe ich noch nicht entdeckt.

☞ Die Subscriptions-Exemplare der Auswahl aus dem Diwan des Scheich Nâṣîf al-Jâziǵi, 128 SS. gr. 8. (Ztschr. VII, S. 279) sind nun bei mir eingegangen. Von den vier Exemplaren, auf welche ich selbst subscribirt habe, kann ich noch zwei zu dem Subscriptionspreise, 20 Sgr., ablassen und bitte mir etwaige Bestellungen baldigst in portofreien Briefen aus. Fleischer.

Bibliographische Anzeigen.

Journal of the Asiatic Society of Bengal 1852 *nro. VII* (*CCXXXI*). 1853 *nros. I—VII* (*CCXXXII—CCXXXVIII*). 1854 *nros. I—V* (*CCXXXIX—CCXLIII*), *resp. New Series nros. LVII—LXIX.*

1852 nro. VII. Schluss des Diary of a journey through Sikim to the frontiers of Thibet, by Dr. *A. Campbell* p, 563—75. — Mohammad's journey to Syria and Prof. *Fleischer's* opinion thereon, by Dr. *A. Sprenger* p. 576—592. Mit Bezug auf III, 454. VI, 458 dieser Zeitschrift beharrt Spr. hier, auf die Autorität von Tirmidzy und Wâqidy hin, auf seiner Erklärung der Worte ردّه معه „he *sent* him back with him i. e. with Bahyra", während Abû-Ṭâlib seine Reise fortgesetzt habe. Vgl. indess, was *Blau* oben VII, 580 mitgetheilt hat. — Note on some sculptures found in the district of Peshawer, by *E. C. Bayley* p. 606—21. Mit Abbildungen auf pl. XXV. XXVII—XXX. XXXIII—IV. XXXVI. XXXVIII (fälschlich XXXIX bezeichnet). XXXIX. XLI, während die pl. XXVI. XXXI—II. XXXV. XXXVII. XL fehlen (they shall be published immediately on their receipt from Mr. Bayley, während die Insertion der andern ihrer Bedeutsamkeit wegen stattfand, without waiting untill all the drawings arrive. Sie fehlen aber noch immer!). Diese Skulpturen stammen aus Jamâl Giri, 30 (engl.) Meilen von Peshawer: sie gehörten zu einem nach Aussen zwölfseitigen, im Innern aber kreisrunden Gebäude, welches übrigens von der sonstigen Topenbauart verschieden war. In jeder der 12 äusseren Seiten ist eine Oeffnung, aber nur bei einer derselben zeigt sich eine Treppenflucht. Die Höhe der Skulpturen ist unbedeutend, 1—1½ Fuss. Ihre Ausführung zeigt offenbar griechischen Einfluss, die Gegenstände scheinen buddhistisch. Da sich nun aber zugleich fast bei allen Personen das brahmanische Stirn-tilaka findet, das bekanntlich zur Unterscheidung der Sekten und Kasten dient, so unternimmt es *Bayley* ihre Zeit wegen dieses gemischten Charakters not long subsequent to the establishment of the Bactrian monarchy zu setzen (!), woran er einige weitere sehr verständige Bemerkungen über die Edikte des Açoka und den in diesen erwähnten Antiochus anknüpft. — Rev. *F. Mason* frägt p. 636 nach dem Verbleib der genaueren Copieen of the Lat character inscriptions, die *J. Prinsep*, kurz bevor er erkrankte, erhalten haben soll, ob sie sich etwa in der Bibliothek der As. Soc. vorfänden, wobei er zugleich auch einige Bemerkungen über die Inschrift von Bhabra mittheilt. Die Antwort des Sekretärs lautet leider dahin, dass er nicht im Stande sei, to trace the receipt by M. Prinsep of the farther copies of the inscriptions.

1853. *B. H. Hodgson* on the Indochinese borderers and their connexion with the Himalayans and Tibetans p. 1—25: darin nach Mittheilungen von Cpt. *Phayre* zwei Vocabulare, eins für Arakan, sechssprachig, und eins für Tenasserim, fünfsprachig. — *Derselbe* on the Mongolian affinities of the Caucasians p. 26—76. — *Derselbe:* Sifán and Hórsók (in Tibet) vocabularies

nebst Bemerkungen über the wide range of Mongolidan affinities p. 122—51. — Major *W. Anderson*, Ibn Haukal's account of Khorasan, with a map p. 152—93. Uebersetzung, Noten, Text. — On the sculpture of a warrior king on horseback p. 193—4 nebst Abbildung. — Dr. *A. Sprenger*, on the first volume of the original text of Tabary 195. Derselbe ist danach von wenig Belang, wohl aber sei es wünschenswerth, to extract from it the legends of the Persians, z. B. über خيومرث Khayûmarth, الاز دهاق Zohâq etc. — *M. P. Edgeworth*, abstract of a journal kept by Mr. *Gardiner* during his travels in Central Asia, in den Jahren 1829—30, p. 283—305 (von Herat aus). 383—6. 432—42 (über die Quellen des Oxus). — Nach einem Briefe von Capt. *Cunningham* p. 310 über alte brahmanische Münzen, besitzt derselbe mehrere mit den Namen Brahmamitra, Vishṇumitra, Indramitra, Agnimitra, die er der Schrift nach in den Anfang der christl. Aera setzt. — Ein Anerbieten von *Fitz Edward Hall* p. 419, die V â s a v a d a t t â (s. oben VIII, 530 ff.) in der Bibl. Indica zu ediren. — Tod des Major Markham *Kittoe* p. 499, und Besprechung über die Mittel, seine Papiere und Zeichnungen zu bewahren, was in der That im *höchsten* Grade zu wünschen ist. — *E. T. Dalton*, visit to the Jugloo and Seesee rivers in Upper Assam, und note on the Gold Fields of that province by Major *Hannay* p. 511—21. — Dr. *Ballantyne* and Prof. *Hall* are preparing a catalogue raisonné of the Sanscrit mss. of the Benares college, nach p. 538. Prof. Hall prepars a detailed account of 2000 Hindi works. Von dem Catalogue of the Lucknow libraries sind bereits 448 pp. gedruckt, ebendas. — *W. St. Sherwill* notes upon a tour in the Sikkim Himalayah mountains p. 540—70. 611—38. — Major *James Abbott*, notes on the ruins of Maunkyala p. 570—74. — Eine Silbermünze präsentirt p. 587, *Βασιλεως σωτηρος Διονυσιου*, rev. Pallas with the Aegis thundering. — *C. Gubbins* notes on the ruins of Mahâbalipuram on the Coromandel Coast p. 656—72. — *Bábu Râjendra Lâla Mitra*, on an ancient inscription of Thaneswar p. 673—9. Eine sehr lückenhafte Inschrift mit dem Datum: mahârâjâdhirâjaparameçvara ç r î b h o j a d e v a pâdânâm abhivardhamânakalyâṇavijayarâjadharmaparamavṛiddhaye mahâshṭamyadhikavaiçâkhamâsaçuklapaxasaptamyâṃ saṃvat 279 vaiçâkha çu di 7 asyâṃ saṃvatsaradivasamâsapûrvâyâṃ tithâv iha --. Bâbu Râjendral. zieht hieraus „gegenüber der bisherigen Ungewissheit hierüber“ den kühnen Schluss, dass *Bhoja* A. C. 122 (er liest nämlich hier saṃvat 179, im Texte aber, p. 676, steht 279) gelebt habe! Da leider kein Facsimile beigegeben ist, ein g r o s s e r Fehler, da ja die Schrift allein schon den sichersten chronologischen Anhaltspunkt giebt, so wird es erlaubt sein, einstweilen an der Richtigkeit der ohnehin zwischen 179 und 279 schwankenden Lesart zu zweifeln. Die Zeit des Bhoja übrigens ist durch die Inschrift von Nagpore (Journal Bombay Branch of the R. As. Soc. I, 254) nach den trefflichen Untersuchungen von *Lassen* (Zeitschr. für d. Kunde des Morgenlandes VII, 345) unzweifelhaft auf den Schluss des elften und Anfang des zwölften Saṃvat-Jahrhunderts bestimmt. Die specielle Annahme Lassens, dass die traditionellen $55\frac{1}{2}$ Jahre seiner Regierung auf Saṃvat 1093—1149 (AD. 1037—1093) fallen, beruht insbesondere auf dem Datum des Todesjahres eines seiner Nachfolger, des Naravarmadeva, welches Colebrooke misc. ess. II, 298. (303) auf Saṃvat 1190

ansetzt, weil einer Inschrift nach Saṃvat 1191 the anniversary of his funeral rites stattfand (mahârâjaçri naravarma devasâṃvatsarike). Es folgt indess aus diesen Worten nur, dass er jedenfalls mindestens Saṃvat 1190 gestorben sein muss, nicht aber, dass er nicht schon mehrere Jahre früher gestorben sein kann. Was nun unsere Inschrift hier betrifft, so sind nur zwei Fälle möglich, entweder man hat 1079 zu lesen (der kleine Kreis der Null konnte leicht übersehen werden), oder, was aber sehr unwahrscheinlich, die Saṃvat-Rechnung ist hier eine andere als die gewöhnliche. Im ersteren Falle, den ich anzunehmen geneigt bin, würde also Bhoja bereits Saṃvat 1079 (A. D. 1023) regiert haben, und es wäre somit die von *Lassen* bekämpfte Vermuthung *Tod's*, die von der Tradition erwähnte zeitweilige Vertreibung Bhoja's hänge vielleicht mit dem Einfalle Mahmuds von Ghazna (der Guzerat in den Jahren 1024—26 eroberte) zusammen, wieder zu ihrem Rechte gelangt.

1854. Capt. *Maclagan* theilt p. 44—48 eine (arabische) Liste mit of Arabic works preserved in a library at Aleppo. — *E. C. Bayley* note on two inscriptions at Khunniara in the Kangra district p. 57—9, mit Facsimile. Dieselben finden sich „cut on two large granite boulders about thirty yards apart near the village of Khunniara, pergunnah Rehloo, zillah Kangra. They are situated in a field about half way between the village itself and the station of Dhurmsala on the edge of the high bank of a mountain torrent, which issues from the lofty Dhurmsala range about half a mile to the north east". Sie sind in der That im hohen Grade merkwürdig, weshalb auch wir hier das Facsimile beifügen: nro. 1. in baktrischer Schrift lautet „Krishnayaçasa arama": nro. 2. in indischer Schrift „kreshṇayaçasya ârâmam edaṃ tasya (?)", worauf dann noch zwei buddhistische Anagramme folgen, von denen das erste noch unbekannter Bedeutung, das zweite das bekannte Svastika-Zeichen ist: die Bedeutung von nro. 1 ist „Ruheort (Garten) des Krishnayaça", die von nro. 2 „dies (edaṃ = etat) der Ruheort des Krishnayaça": zu tasya wären dann wohl die beiden Anagramme gehörig? indess frägt sich ob dies möglich: auch ist die Lesart des Zeichens für ta ungewiss: Baylay liest medaṃgisya, das er von meda (sic! medas), Fett, und anga, Glied, erklärt! man könnte auch tisya lesen, und an den beliebten Namen tishya denken, aber wie verbinden? Die Hauptschwierigkeit und das Hauptinteresse liegt in dem ersten Worte, in dem Namen als solchem und in seiner Schreibung. Bayley bemerkt hierüber zunächst mit Recht: „this name, glory of Krishna, would seem to indicate the admission of Krishna in the Hindoo Pantheon at the period when the inscription was cut. If however this be eventually established, it by no means follows, that the name was applied to the same deity as at present, still less that he was worshipped in the same manner." Was ferner die Schreibweise des Namens betrifft, so ist zuerst zu bemerken, dass wir in beiden nros. wohl eine populäre Form auf yaça, statt auf yaças, endend anzunehmen haben (wie auch ferner in nro. 2. ârâma als neutrum flectirt ist! und edaṃ für etat steht!), danach wäre dann die Form in nro. 1, yaçasa, ein Pâli-Genitiv, und nicht der regelrechte Genitiv von yaças. Die erste Silbe des Namens sodann ist in nro. 1 kri geschrieben d. i. k-r-i, in nro. 2. dagegen kre, und wir müssen

also wohl annehmen, dass Beides die bisher noch in beiden Alphabeten fehlende Bezeichnung des ṛi-Vokals vorstellen soll, wie sonderbar und befremdend dies auch ist! In der zweiten Silbe endlich ist in nro. 1 das anusvâra für n bemerkenswerth: haben wir shaṃ zu lesen, oder direkt shna? „Some versions of the name on the coins of Amyntas and Menander had already led Major Cunningham to suspect the employment of the anusvara to represent nasal sounds in the Arian alphabet: it is now beyond doubt", bemerkt Bayley hiezu. Was die Zeit der Inschrift betrifft, so weist die Form der indischen Buchstaben offenbar auf die Zeit um den Anfang der christlichen Aera, wie auch Bayley annahm, der indess hinzufügt: „Major Cunningham pointed out, that the foot strokes of the Arian letters ally them to those on the coins of Pakores, and he therefore would place them in the first half of the 2d century A. D. at the earliest" (vgl. indess Lassen Indien II, 869—70). Höchst bemerkenswerth nun hiebei ist „the employment of two alphabets and the two dialects which the diverse inflexions point out." Bayley's Vermuthung hierüber: „that at the date of the inscription the Jullunder Doab was intermediate between the territories to which each alphabet and each *dialect* was peculiar," ist, was den letztern Punkt betrifft, schwerlich zutreffend, in Bezug auf die Alphabete aber mag er ganz Recht haben. Möge sein rühmlicher Eifer uns noch viel dgl. dankenswerthe Reliquien auffinden und zur Kenntniss bringen! — Major *J. Abbott,* on the Ballads and Legends of the Punjab p. 59—91 und p. 123—63, nebst einer Tafel Abbildungen von 13 Münzen seiner Sammlung. Die mitgetheilten Legenden selbst sind nicht ohne Interesse: der erste Theil der Abhandlung aber ist höchst schnurrig, so z. B. die Vermuthung p. 90. „that the Manichaeans may be the original founders of Boodhism"! oder die Annahme der Abstammung und der Namensidentität der Gukkur-Stammes im Sind Sagar Dooba von und mit den Grekoi, whom Alexander planted in that spot and who for about a thousand (!) years continued there to reign: diese Griechen haben sich wohl niemals Grekoi genannt!! — Literary Intelligence p. 95. 96 über mehrere arabische und persische Drucke. — Bericht über die Bibliotheca Indica p. 100—101. Ich füge demselben hier gleich auch noch das sich aus den späteren Heften Ergebende bei. Zunächst berühre ich die Preisherabsetzung jeder nro. von 1 Rupie (16 Anna) auf 10 Anna, 1 shilling 8 pence in England. Um sodann mit den Sanskritwerken, die mit Recht den Reigen führen, zu beginnen, so umfasst die Ausgabe des Naishadhîya, part II, durch Roer bis jetzt die nros. 39. 40. 42. 45. 46. 52. 67. 72. Das Caitanyacandrodayanâṭaka scheint glücklicher Weise in nros. 47. 48. 80 vollendet zu sein: es ist ein ziemlich abgeschmacktes Produkt. Von Sâhityadarpaṇa ist der Text in Roer's Ausgabe in nros. 36. 37. 53. 54. 55 vollständig, die Uebersetzung Ballantyne's aber restirt noch zum grossen Theil. Taittirîya etc. Upanishads, translated by Roer nro. 50. Neu angefangen sind: Sarvadarçanasaṃgraha by Mâdhavâcârya, ed. by Paṇḍit Îçvaracandra Vidyâsâgara nro. 63. Lalita Vistarapurâṇa, ed. Bâbu Râjendra Lâla Mitra nros. 51. 73 (eine sehr willkommene Arbeit): Vedântasûtra ed. by Roer nro. 64: Chândogyopanishad, translated by Bâbu Râjandra Lâla Mitra nro. 78: Sûryasiddhânta wits its Commentary the Gûḍhârthaprakâça, ed. by Fitz

Edward Hall nro. 78 (sic! ob 79?). In Aussicht stehen **Âpastambi Saṃhitâ** of the Black Yajur Veda, ed. by Roer: the **Taittiriya-Brâhmana** of the Bl. Y. V., ed. by Babu Râjendra Lâla Mitra: **Sânkhya-Pravacana-Bhâshya**, ed. by Fitz Edward Hall, and translated by J. R. Ballantyne: **Prâkritagrammar** of **Kramadîçvara**, ed. by Babu Râjendra Lâla Mitra. Von persischen und arabischen Werken sind erschienen: von **Sayûṭy's Itqân** on the exegetic sciences of the Qorân, ed. by Mowlawees Basheerooddeen and Noor ool Haqq with an Analysis of Dr. A. Sprenger nros. 44. 49. 57 und zwei weitere nros.: **Tusy's** list of Schyah books, ed. by Dr. Sprenger nro. 60. **Fotooh al Sham** by al **Baçri**, ed. by Ensign W. Lees nros. 56. 62.: Biographical index of persons who knew Mohamed by **Ibn Hajar**, ed. by Moulavees Mohummed Wajyh, Abd ul Haqq and Gholam Kader and Dr. Sprenger nro. 61.: **Dictionary of the technical** terms in the sciences of the Musulmans, herausgegeben von denselben nros. 58. 65.: **Khirad namahe Iskandary** by Nizâmy, ed. by Dr. A. Sprenger and Aga Mohammed Shoosteree nro. 43. In Aussicht steht nach p. 407. 503 die Ausgabe der in Alexandrien aufgefundenen مغازى or military expeditions of the prophet by **Mohamed ben Omar ben Wâqid** (born 130 gest. 207, also der veritable Wâqidy) durch *Al. v. Kremer,* endlich auch nach p. 306 Text und Uebersetzung einer Pâli-Grammatik durch Rev. *F. Mason,* an introduction with a translation to be published in London and the Pali text hereafter. In der That eine stattliche Reihe von Publikationen, welche dem Directorium der East India Company, das die Mittel dazu hergiebt, der Asiatic Society of Bengal selbst, welche dieselbe leitet, und allen den einzelnen Herausgebern, den Roer, Sprenger, Ballantyne, Hall, Bâbu Râjendra Lâla Mitra etc. gleichmässig zur höchsten Ehre gereicht! — Dr. *A. Sprenger,* manuscripts of the late Sir. H. Elliot p. 225—63: es sind dies 222 nros., wovon gegen 200 historischen Inhalts. Von den zwölf Bänden, auf die Elliot's History of Mohammedan India berechnet war, ist nur erschienen ein Appendix to the Arabs in Sindh vol. III. p. 1 of the Historians of India. Cape Town 1853, worin sich ungemein viel Bedeutendes finden soll. Im Mspt. vollendet sind etwa vier Bände, für den Rest ist ein fast unermessliches Material zusammengebracht, welches sich aber kaum werde ordnen und zur Edition fertig machen lassen. — Major *J. Abbott,* gradus ad Aornon p. 309—65, eine Untersuchung über die Lage des von Alexander belagerten Ἄορνος: viel gute Lokalkenntniss, aber sonst wenig erheblich. — Bei Gelegenheit einer Präsentation von Indo-Grecian Sculptures durch *denselben* p. 394 wird eine Tafel beigegeben mit der Skulptur eines schönen, griechischen Kopfes picked up by a man ploughing in the neighbhoorhood of Rawulpindee. — *D. J. F. Newall* a sketch of the Mohammedan history of Kashmere p. 409—60, geht hinab bis auf die Jetztzeit. — *E. Thomas* notes on the present state of the excavations at Sárnáth p. 469—477. — *Fitz Edward Hall,* a passage in the life of Vâlmîki p. 494—98, aus adhyâtmarâmâyaṇa II, 6, 64—86. Vâlmîki erzählt darin dem Râma, dass er durch fleissiges Nachsinnen über dessen Namen aus einem Räuber zum brahmarshi geworden sei: hierzu ist die populäre Tradition, dass V. ein „thug" gewesen sei, zu halten. Das Ganze scheint übrigens eine leere Erfindung, zu Ehren Râma's. — Nach einem Briefe von *B. H. Hodgson* p. 498

— 500 bereitet derselbe ein grosses Werk vor zum Beweise, dass all the Tartars from America to Oceania (both inclusive) one family seien: speciell behauptet er folgende sechs Punkte: 1. all the cultivated Tamulian tongues in Ceylon as well as Deccan are essentially one: 2. ebenso the incultivated Tamulian tongues (Kol, Gondi, Maler, Derka): 3. beide sind but one and the same class: 4. that class the Tartar: 5. viele Wörter der Arischen Dialekte in Indien (Hindi, Urdu, Asamese, Bengali, Uria, Mahratta) are Tartar: 6. desgl. viele Sanskrit-Wörter of the most indispensable use are Tartar, not merely in their ordinary or composite, but also in their radical forms. Nun wir werden ja sehen! Bekanntlich ist übrigens auch *M. Müller*, in seinem letter to Chevalier Bunsen, on the Turanian languages, freilich zum grossen Theile auf *Hodgson's* frühere Forschungen hin, zu ziemlich demselben Resultate gelangt, nur dass er mehr aus den grammatischen Analogieen die Möglichkeit desselben deducirt, während Hodgson fast nur mit lexikographischen Vergleichungen operirt. — Von Premachand Tarka Vâçîça ist eine Ausgabe des Râghavapâṇḍavîya by Kavirâja, with a commentary, styled Kapâṭavipâṭikâ erschienen. — Von *H. G. Raverty* wird a copious grammar of the Pukhtu, Pushtu or Afghanian language angekündigt: in der Einleitung soll auch die Verwandtschaft mit dem Zend und Pehlvi behandelt werden. — Wir schliessen diese Anzeige mit dem Wunsche, dass uns in der Bibliotheca Indica vielleicht später auch noch drei leider bisher noch fehlende ältere Upanishad von ziemlicher Bedeutung geboten werden möchten, Maitrâyaṇî-Up. nämlich, Kaushîtaky-Up. und Vâshkala-Up.: von letzterer freilich ist es fraglich, ob sie überhaupt noch existirt.

Berlin im Februar 1855. A. W.

Tijdschrift voor Nederlandsch Indië, uitgegeven door Dr. W. R. van Hoëvell. 14ter — 16ter Jahrgang 1852 — 54. 6 Bände. Zalt-Bommel.

1852. 1. Gouvernementale Berichte u. dgl. über das Münzwesen in Niederländisch Indien p. 22—46. 89—98. 108. 161—98. — Ueber das Opium im Indischen Archipel p. 47—70. Pacht in Java von 1842—51 und in Singapore. — Ueber die Insel Timor, deren Lage, Bevölkerung, Geschichte p. 199—224. — Die in niederländischem Besitze sich befindenden Lampong-Distrikte auf Sumatra p. 245—75. 309—33. — Indragiri (ein kleines Reich auf der Ostküste Sumatra's) im Jahre 1850 p. 276—82.

2. Bemerkungen des Chinesen Ong Hoë Hoë während seines Aufenthaltes im Indischen Archipel (von 1783—93), aus dem Chinesischen übersetzt durch *Reijnvaen* p. 1—59. — Auszüge aus einer 1822 geschriebenen Abhandlung von *A. D. Cornets de Groot*, damals Resident in Grissée, über die Sitten und Gewohnheiten der Javanen p. 257—80. 347—67. 393—422: von hohem Interesse für die Kenntniss des ganzen bürgerlichen Lebens, für Zeitrechnung, Aberglaube, Legenden etc. — Anmerkungen dazu über die darin erwähnten javanischen Wörter p. 423—32 von G. (wohl Guericke?)

1853. 1. Die Vereinigten Staaten von Nordamerika und Grossbritannien gegenüber Japan und den Niederlanden p. 1—20, mit Bezug auf einige

Artikel der Edinburgh Review Juli 1852. — Die Insel Biliton seit 1851, besonders mit Bezug auf ihren mineralischen Reichthum p. 23—31. 104—22. — Ueber die Insel Soemba 48—53. — Aus einer 1823 geschriebenen Abhandlung über die Sitten und Gewohnheiten der Javanen p. 81—103: handelt von der Bevölkerung, endemischen Krankheiten, Sittlichkeit, Titeln, Aemtern, Geistlichkeit, Einkommen, Lasten und Abgaben, Unterricht, Volkscharakter. — Aus *Zollinger's* Reise (1847) nach Bima und Soembava und einigen Orten auf Celebes etc. p. 123—35. — Beiträge zur Kenntniss von Borneo, insbesondere das Verhalten des Gouvernements zu den Chinesen und Dajaks auf der Westküste von Borneo, vornämlich von Sambas p. 171—200. — *H. G. J. Reijnvaan* eine Wanderung um die Mauern von Kanton (1846) p. 208—10. — *P. de Chateleux,* Erinnerungen einer Reise von Soerabaja nach Malang p. 223—40. 431—40. — Ueber die wetten und instellingen der Chinesen in Niederländisch Indien p. 241—65: auch über Eherecht, Ehescheidung, Erbrecht, Adoption etc. — Die Sklaverei in Niederl. Indien p. 266—77. — Das Urtheil des Generalgouverneurs *G. W.* Baron *von Imhoff* über den Handel mit Japan, aus dem Jahre 1744 p. 317—42. — Ein chinesischer parvenu auf Java, nebst Porträt p. 357—60. — Zur Kenntniss der Residentur Rio p. 381—430: die Traktate von 1784. 1818. 1830. Zustand der Residentur 1849.

2. *P. de Chateleux,* Reise von Soerabaja nach Malang 60—65. — Die Batoe-Inseln im Jahre 1850 p. 81—97: Aufstand und Ruhestiftung. — Die Inbesitznahme und Räumung der Niederlassungen auf der Ostküste von Sumatra, insbesondere Indragiri (1838—41) p. 145—75. 209—25. 425—53. — Ein Sklavenverkauf, mit Abbildung p. 184—91. — Ueber die Malaien auf der Westküste von Borneo p. 226—38. — Die Verwickelungen des Niederl. Gouvernements mit der chinesischen Bevölkerung auf dem westlichen Theile von Borneo (1850 ff.) p. 273—410: mit Plänen und Karten. — Herzog Bernhard von Sachsen-Weimar-Eisenach p. 411—13 mit Porträt.

1854. 1. Ueber die Insel Nias an der Westküste von Sumatra und den Sklavenhandel daselbst p. 1—25. — Aus einer Reisebeschreibung, resp. Art Autobiographie eines gewissen *Abdallah,* von arabischer Familie, aus der Zeit von Sir St. Raffles, mit dem er in Singapore und Malacca in Verbindung stand p. 73—101. 297—315; nach dem 1849 in Singapore lithographirt erschienenen Original: Hikayat Abdallah. — Die Expedition in die Residentur Cheribon im Jahre 1818 p. 316 ff.

2. Zur (neueren) Geschichte von Celebes p. 149—86. 213—53. — Die Industrie auf Celebes p. 345—72. — Expedition gegen Tanette und Soepa, einen Vasallenstaat nördlich von Makassar, im Jahre 1824 p. 373—89; mit einer Karte.

Ausserdem viel Statistisches und Politisches über Niederländisch Indien: insbesondere viel Polemik gegen den früheren Gouverneur *Rochussen.*

A. W.





Nouvelles annales des voyages et des sciences géographiques: rédigées par M. Vivien de Saint-Martin 1852. 3. 4. 1853 1—4. 1854 1—4. voll. XXXI—XL.

1852. XXXI. Beginnt mit Ankündigung einer Reihe von Artikeln über die Récentes explorations faites en diverses parties de la Palestine, depuis le voyage de M. M. Smith et Robinson: es folgen hievon aber nur 1. *Newbold* on the site of Hai p. 5—22 aus vol. VIII der transactions of the geogr. soc. of Bombay. 2. *Henry A. de Forest*, excursion dans le mont Liban XXXIII, 129—50. — Der Redakteur giebt p. 23—56. 145—77 ein tableau de Caucasus au Xe siècle de notre ère (950), d'après Constantin Porphyrogénète et les auteurs arabes contemporains. — *Ed. Dulaurier* übersetzt p. 57—85 aus dem Spanischen einen Bericht über die Entdeckungsreise des Alvaro de Mendaña aux îles Salomon en 1567. — Aus *Schafarik's* Slavischen Alterthümern, les peuples de race Thracique p. 86—103. de race lithuanienne XXXII, p. 210—49 de race finnoise ou tchoude XL, p. 150—87. — Ueber die wahrscheinlich von Tschuden herrührenden hieroglyphischen Zeichen auf Felsen am Ufer des Onega p. 104—6, mit Abbildung: aus den Verhandlungen der geograph. Ges. in St. Petersburg. — Fürst *Em. Galitzin*, Weitere Besprechung der Reise von *Kvostoff* und *Davidoff* durch das russische Siberien p. 178—209. — Auszüge aus *Bayle St. John*, adventures in the Libyan desert and the oasis of Jupiter Ammon (London 1849) p. 210—32. XL, p 5—34. 257—89. — La vie et les oeuvres de *Victor Jacquemont* von M. le Comte *de Warren* p. 257—98. — Les *Apaches* (in Mexico), aus einer Abhandlung von W. Turner, lu à la soc. ethnograph. Americ. p. 307—15.

XXXII. Brief von *Victor Langlois* auf einer voyage d'exploration scientifique en Cilicie p. 5—16. — Sur le site de Tzoar ou Ségor (in der Genesis) p. 17—56. — *R. Thomassy*, les papes géographes et la cartographie du Vatican p. 57—96. XXXIII, 151—72. XXXIV, 7—47. XXXV, 266—96. — Col. *Monteith* über die Lage mehrerer alten Städte in den Ebenen von Ararat und Naktchévan und an den Ufern des Araxes p. 129—99, mit Karten: nach der Ansicht des Redakteurs ist nur die Identification der Ruinen bei Ardashar mit dem alten Artaxata ganz sicher. — Ueber und Auszüge aus *Pierre de Tchihatcheff*, Asie Mineure Paris 1853 p. 250—83.

1853. XXXIII. *Ch. Gray*, Landreise von Malakka nach Pehang p. 22—34 aus dem Journal for the Indian Archip. and Eastern Asia vol. VI. — Der Redakteur, les vieux voyageurs à la terre sainte p. 35—58. XXXV, 36—67. — *Brosset*, über die im Caucasus auf Befehl des Fürsten Worontsoff gemachten Reisen p. 59—88, aus dem Bulletin der St. Petersburger Akademie. — *von Wrangell* über die Bewohner des Nordwestens von America, aus dem Russischen von Fürst *Em. Galitzin* p. 195—221. — *Alfred Maury*, biographische Nachricht über *Letronne* p. 222—50. — Der Redakteur giebt p. 251—70 XXXIV, 162—93. XXXV, 93—130. XXXVI, 5—50. 129—200 einen ausführlichen und trefflichen Bericht über St. *Julien's* Uebersetzung der Lebensbeschreibung des Hiuen Thsang. Mehrere seiner Bemerkungen hierbei nimmt Herr *Julien* in einem XXXV, 93—97 abgedruckten Briefe zwar etwas übel, kann aber nicht umhin, die Richtigkeit

derselben durch Berufung auf die „relation originale", welche Hiuen Thsang selbst von seiner Reise gegeben, anzuerkennen: die Schuld des Fehlers liege in jedem einzelnen Falle *nur* in den auteurs de l'histoire de la vie desselben, welche eben jenen eignen Bericht des H. Ths. „n'ont pas suivie ici avec une exactitude suffisante"! Jedenfalls ein Beweis mehr dafür, dass Herr *Julien* eben besser gethan hätte, uns lieber gleich von vorn herein die „relation originale" mitzutheilen, statt uns mit diesem sekundären Berichte zu beschenken! Höchst eigenthümlich ist übrigens seine Bemerkung auf p. 94: „j'ai eu recours à la relation originale, dont la leçon Sou-po-fa-soutou, Çoubhavastou, *a probablement donné lieu à l'abréviation* (sic!) Souvastou des listes pouraniques et surtout à l'autre forme abrégée Soubhastou." —

XXXIV. *J. B. Sansela's* Erzählung über G. Robledo's Expedition zur Entdeckung der Provinz Antioquia im Jahre 1540: aus dem spanischen Manuscript übersetzt p. 71—108. XXXVI p. 224—58. XXXVII p. 34—61. — *Xavier Raymond* über China p. 226—54. — *Krapf's* Reise nach Ousambâra in dem östlichen Theil des südlichen Afrika, im Jahre 1852, aus dem Church Missionary Intelligencer, p. 146—61. 257—93. XXXV, 257—65. XXXVII, 62—76. XXXVIII, 257—65. — Auszug aus *P. L. J. B. Gaussin*, du dialecte de Tahiti (Paris 1853) p. 318—42.

XXXV. *Krapf*, über die Mündung des Louffou an der Ostküste von Africa und über einen Theil dieser Küste südlich von Zanzibar p. 5—10, aus dem Church Missionary Intelligencer. — Comte *de Helmersen* aperçu historique des voyages faites en Boukharie p. 11—36. — Ueber und aus *Fontanier*, voyage dans l'Archipel Indien (Paris 1852) p. 68—82. — *Orazio Bettachini*, évèque de Torona, Brief über die Insel Ceylon (1852) p. 224—40. — *Guérin* excursion dans l'intérieur de la régence de Tunis p. 327—45.

XXXVI. *Krick*, voyage au Tibet à travers le Boutan en 1852 p. 201—23. XXXVIII, 130—69. XXXIX, 218—26. — *Ed. Dulaurier* tableau topographique de la province de Siounik' ou Sisagan dans l'Arménie Orientale p. 259—80.

1854. XXXVII. Monseigneur *Pallegoix*, le royaume de Siam p. 5—28. — Die Besitznahme von Neu Caledonien durch die Franzosen im Sptbr 1853, p. 111—15. — *R. Minzloff* sur les peuples pontiques, qu'Ovide a connus dans son exil p. 181—232: aus dem Lateinischen übersetzt. — Rapport des Kriegsministers *Vaillant* über l'Algérie, progrès de la civilisation, état actuel p. 288—331. XL p. 84—92. 350—63. — Ueber und aus Voyage d'Ibn Batoutah, par *Ch. Defrémery* et le Dr. *B. R. Sanguinetti* (Paris 1853—54. 2 voll.) p. 233—44. XXXIX p. 78—102. —

XXXVIII. Der Redakteur, les Abazes de la côté circassienne p. 5—30: mit Karte. — Antiquités de la Babylonie et de l'Assyrie, aus Briefen von *Rawlinson* p. 31—61. — Aus und über Comte *d'Escayrac* de Lauture, le désert et le Soudan (Paris 1853) p. 77—105. — Ueber und aus *X. Marmier*, lettres sur l'Adriatique et sur Montenegro (Paris 1854) p. 170—201. — *Ch. Grandgagnage* de l'origine des Wallons p. 276—320. — Aus und über *F. Burton*, Goa and the blue mountains (London 1851) p. 105—11. 336—52.

XXXIX. *Mérimée,* les Cosaques de l'Oukraine p. 23—54. — Aus *W. Kelly,* across the Rocky Mountains (London 1852) p. 55—77. 129—84: Landreise nach Californien. — Besuch auf Pitkairn-Insel p. 185—98. — *C. Ritter,* les explorations du Soudan occidental et du cours du Niger, mit Noten von *Gumprecht* p. 257—97: übersetzt aus der Z. für Allg. Erdkunde 1854 nros 10. 11. Ein ähnlicher Artikel vom Redacteur selbst XL, 129—49. — Dr. *Thirlwall* les anciens Pélasges p. 298—347, aus dessen histoire des origines de la Grèce ancienne, traduite par *Joanne.* Paris 1852. — *Krapf's* Briefe an Rödiger aus dieser Zeitschrift (oben Bd. VIII, 563—70) p. 348—57. — Bericht des Capt. *Huguetenu du Challié* über seine Expedition gegen les pirates de la côte du Riff (bei Gibraltar) p. 360—78.

XL. Ueber und aus Monseigneur *Pallegoix,* déscription du royaume de Thaï ou Siam (Paris 1854 2 voll.) p. 35—67. — Geschichte von Brasilien sous le gouvernement de N. de Villegaignon (1555—58) p. 188—209: nach einem alten Druck von 1561. — Ueber und aus *Huc,* l'empire Chinois (Paris 1854. 2 voll.) p. 210—55. 305—29. — Cpt. *Tardy de Montravel,* Bericht über Neu Caledonien p. 92—103. 330—49. — Les Tchuktchis (in Siberien), par M. le comte *de Scala* p. 365—91. — A. W.

Mahâkavi Sexpir pranîta nâṭaker | marmânurûpa | Lembsṭeler katipaya âkhyâyikâ | ḍâktar Edvard Roër sâheb kartṛika | anuvâdita haïyâ | Kalikâtâ | Bâpṭist misan yantre mudrâṅkita haïla | sana 1259 *sâla* | Calcutta printed by J. Thomas, at the Baptist Mission Press 1853 pp. 2. 212. 8vo.

Von unserm thätigen und rastlosen Landsmann Dr. *E. Roër* in Calcutta erhalten wir hier eine auf den Wunsch des Vorstandes der Vernacular Society gemachte bengalische Uebersetzung einiger von *Ch. Lamb's tales* from *Shakespeare,* und zwar von den folgenden Stücken: Sturm, jhaḍavṛittânta, bis p. 20: Sommernachtstraum, prabalanidâghaniçâsvapna, bis p. 41: Wintermährchen, çiçirasamâjarahasya, bis p. 62: Viel Lärm um Nichts, akâraṇagolayoga, bis p. 86: Wie es Euch gefällt, tomâder yathechâ, bis p. 114: Kaufmann von Venedig, venisanagarîyavaṇik, bis p. 137: König Lear, lîyar râjâ, bis p. 164: Macbeth, mekveth, bis p. 184: Hamlet, ḍenamârker râjanandana hemleṭ, bis p. 212. Wird diese mühevolle Arbeit sicher dazu beitragen, Shakspeare's Namen auch in Bengalen zu Ehren zu bringen, so kann auch andrerseits in der That Jedem, der bengalisch lernen will, kaum ein passenderes und angenehmeres Werk dazu empfohlen werden, und wir sind deshalb überzeugt, dass nach beiden Seiten hin der reichste Erfolg nicht lange ausbleiben wird. A. W.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

408. Hr. Dr. Ludwig Philippson, Rabbiner in Magdeburg.
409. - Adolf Ebrentheil, Doctorand der Philosophie, Rabbiner zu Horzitz in Böhmen.
410. - Edward Byler Cowell, B. A., Magdalen Hall in Oxford.
411. - Rev. Edward Hincks, D. D., in Killeleagh, County Down, Ireland.
412. - Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden.
413. Se. Grossherzogliche Hoheit Prinz Wilhelm von Baden, in Berlin.

Durch einstimmigen Beschluss des Vorstandes sind ernannt:

zum Ehrenmitgliede: Hr. Lieutenant-Colonel William H. Sykes, Director for managing the affairs of the honourable the East-India Company in London;

zum correspondirenden Mitgliede: Hr. E. Netscher, Regierungs-Secretär in Batavia.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft das correspondirende Mitglied Herrn *A. J. Sjögrèn*, Staatsrath und Akademiker in St. Petersburg (starb d. 6/18. Jan. 1855).

Das S. 298 erwähnte Gerücht von dem Tode des Herrn Dr. *Barth* ist seitdem zu allgemeiner Freude vollständig widerlegt worden.

Die von der Königl. Preussischen Regierung durch hohes Rescript vom 31. Mai 1855 bewilligte Unterstützung von 200 *Rthlr.* für 1855 ist ausgezahlt worden. Zugleich hat ein hohes Ministerium der geistlichen, Unterrichts- u. Medicinalangelegenheiten seine Theilnahme an der Gesellschaft durch Ueberweisung eines Exemplars von „Weber's Catalog der Sanskrithandschriften der Kön. Bibliothek zu Berlin" für die Bibliothek an den Tag gelegt.

Beförderungen, Veränderungen des Wohnorts u. s. w.:

Hr. *Bleek* ist von neuem nach Afrika gereist.
„ *Böhtlingk:* kais. russischer Staatsrath.
„ *Böttcher:* Conrector an der Kreuzschule zu Dresden.
„ *Brugsch:* Privatdocent an der Universität zu Berlin.
„ *Gladisch:* Director des Gymnasiums zu Krotoschin.
„ *Petermann* ist von seiner Reise in Vorderasien zurückgekehrt.
„ *Poppelauer:* Erzieher in Berlin.
„ *Preston:* Professor Almonerianus der arabischen Sprache und Literatur an der Universität zu Cambridge.
„ *Schlottmann:* ordentl. Professor d. Theol. an der Universität zu Zürich.
„ *Stadthagen:* jetzt in Berlin.
„ *Stephani:* kais. russischer Staatsrath.
„ *Wright:* Dr. phil., Professor des Arabischen und Persischen an der London University.
„ *Zunz:* jetzt in London.

Verzeichniss der bis zum 26. Juni 1855 für die Bibliothek der D. M. Gesellschaft eingegangenen Schriften u. s. w.[1]).

(Vgl. S. 299—307.)

I. Fortsetzungen.

Von der Kais. Akad. d. Wissenschaften zu St. Petersburg:

1. Zu Nr. 9. Bulletin de la classe des sciences histor., philol. et polit. de l'Académie de St. Pétersbourg. Nr. 273—278. (Tome XII. No. 9—14.) 4.

Von der Redaction:

2. Zu Nr. 155. Zeitschrift d. D. M. G. Bd. IX. Heft 1. 2. Leipz. 1855. 8.

Von der kön. Akad. d. Wissenschaften zu München:

3. Zu Nr. 183. Abhandlungen der philos.-histor. Classe der Kön. Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Siebenten Bandes zweite Abtheilung. In der Reihe der Denkschriften der XXX. Band. München 1854. 4.

4. Zu Nr. 184. Bulletin der kön. Akademie der Wissenschaften. Jahrg. 1853. Nr. 1—52. (In 2 Hefte gebunden.) 4.

Von der Société Asiatique:

5. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Cinquième série. Tome IV. Paris 1854. 8.

Von der kön. Gesellschaft d. Wissenschaften zu Göttingen:

6. Zu Nr. 239. a. Göttingische gelehrte Anzeigen - - auf das Jahr 1854. Bd. I—III. Göttingen. 3 Bde. 8.

   b. Nachrichten von der Georg-Augusts-Universität und der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Vom J. 1854. Nr. 1—17. Göttingen. 8.

Von der k. k. Akad. der Wissenschaften zu Wien:

7. Zu Nr. 294. Sitzungsberichte der kaiserl. Akademie d. Wissenschaften. Philos.-histor. Classe. Bd. XIII. Jahrg. 1854. III. Heft (October). Mit 1 Tafel. — Bd. XIV. Jahrg. 1854. I. Heft (November). Mit 3 Tafeln. II. Heft (December). Mit einer Beilage. — Bd. XV. Heft I. Jahrg. 1855. Jänner. Mit 1 Tafel und 2 Kärtchen. Wien 1854 u. 1855. Zusammen 4 Hefte. 8.

8. Zu Nr. 295. a. Archiv für Kunde österreich. Geschichtsquellen. Vierzehnter Band. I. (Wien) 1855. 8.

   b. Notizenblatt. Beilage zum Archiv für Kunde österreich. Geschichtsquellen. 1855. Nr. 1—12. 8.

Von der Verlagshandlung, Ferd. Dümmler:

9. Zu Nr. 368. Indische Studien - - herausgeg. von Dr. *Albrecht Weber*. Mit Unterstützung der Deutschen morgenländ. Gesellschaft. Dritten Bandes zweites und drittes Heft. Berlin 1855. 8.

Von der Asiatic Society of Bengal:

10. Zu Nr. 593 u. 594. Bibliotheca Indica. No. 84—93. (No. 88 in 4., das Uebrige in 8.) Calcutta 1854.

Von der Soc. orient. de France:

11. Zu Nr. 608. Revue de l'Orient, de l'Algérie et des Colonies. XIIIe année. IIIe Série. Janvier—Avril 1855. Paris 1855. 4 Hefte. 8.

---

1) Die geehrten Zusender, soweit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.
Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Dr. Rödiger. Dr. Anger.

Vom Herausgeber:

12. Zu Nr. 847. a. The Journal of the Indian Archipelago and Eastern Asia. Edited by *J. R. Logan*. Vol. V-VII. Singapore 1851—1853. 3 Bde. 8. — Vol. VIII. January — June 1854. Ebend. 3 Doppelhefte. 8.

Von Herrn Adjunct-Bibliothekar Friederich in Batavia:

b. Dasselbe 1852. Jan.—Dec. Singapore. 11 Hefte. (Juli u. August in 1 Hefte.) 8. (Doublette.)

Von d. Bombay Branch of the R Asiatic Society:

13. Zu Nr. 937. The Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. July, 1852. Bombay 1852. 8.

Von d. Asiatic Society of Bengal:

14. Zu Nr. 1044. Journal of the Asiatic Society of Bengal. No. CCXLIII —CCXLV. No. V—VII. 1854. Calcutta 1854. 3 Hefte. 8.

Vom Verfasser:

15. Zu Nr. 1077. Zendavesta or the religious books of the Zoroastrians edited and interpreted by *N. L. Westergaard*. Vol. I. The Zend Texts. Part IV. Vendidád etc. Copenhagen 1854. 4.

Von der Mechitharistencongregation in Wien:

16. Zu Nr. 1322. Europa. (Armenische Zeitschrift.) 1854. Nr. 35—37. 1855. Nr. 3—14. 21—23. Fol.

Von dem historischen Verein für Steiermark:

17. Zu Nr. 1232. a. Mittheilungen des historischen Vereines für Steiermark. Herausgeg. von dessen Ausschusse. Fünftes Heft. Mit zwei Tafeln Abbildungen. Gratz 1854. 8.

b. Jahresbericht über den Zustand und das Wirken des histor. Vereines für Steiermark vom 1. Febr. 1854 bis 1. März 1855. Von dem Vereins-Sekretär Prof. Dr. *Göth*. 8.

c. Bericht über die fünfte allgemeine Versammlung des Vereines am 22. März 1855. 8.

Von der Verlagshandlung, F. C. W. Vogel:

18. Zu Nr. 1335. (u. 1064) Veteris Testamenti Aethiopici Tomus primus, sive Octateuchus Aethiopicus. Ad libror. mss. fidem ed. - - Dr. *Aug. Dillmann*. Fasc. tertius, qui continet Josua, Judicum et Ruth. Impensarum partem suppeditante Societate Germanorum Orientali. Lips. et Gott. 1855. 4.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Bearbeitern:

1503. Berichte der kön. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. Philol.-histor. Classe. 12. December 1854. Oeffentliche Sitzung zur Feier des Geburtstags Sr. Maj. des Königs. *Brockhaus*: über das Chando-manjarî (der Blüthenzweig der Metra) von Gangâdâsa. 8.

1504. Urgeschichte des Indogermanischen Volksstammes in ihren Grundzügen wiederhergestellt von *J. Kruger*. Erstes Heft. Die Eroberung von Vorderasien, Egypten und Griechenland durch die Indogermanen. Bonn 1855. 8.

1505. Das Kamel. Von Dr. Freiherrn *Hammer-Purgstall*. Aus dem VI. Bde. der Denkschriften der philos.-histor. Classe der Kais. Akademie der Wissenschaften besonders abgedruckt. Wien 1854. 4.

1506. Lettre à M. Reinaud membre de l'Institut de France sur quelques médailles Houlagouides par *William H. Scott*, D. M. membre de la Société asiatique de France. (Extrait de la Revue archéologique XIe année.) Paris 1854. 8. (Mit einer Tafel.)

1507. נפשות צדיקים Sechzig Epitaphien an Grabsteinen des israelitischen Friedhofes zu Worms, regressiv bis zum Jahre 905 übl. Zeitr., nebst

biographischen Skizzen und einem Anhang. Von Dr. *L. Lewysohn.* Mit einer Abbildung der äussern und innern Ansicht der Raschi-Kapelle zu Worms. Frankfurt a. M. 1855. 8.

1508. Les Samaritains de Naplouse épisode d'un pélerinage dans les lieux saints par M. l'Abbé *J. J. L. Bargès.* Paris 1855. 8.

1509. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums. Unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten herausgegeben vom Oberrabbiner Dr. *Z. Frankel*, Director des jüdisch-theologischen Seminars zu Breslau. Vierter Jahrgang. Januar — Juni. 1855. Leipzig. 6 Hefte. 8.

1510. The first epistle of Baruch, translated from the Syriac, with an introduction, by the Rev. Dr. *Jolowicz.* Read at the meating of the Syro-Egyptian Society, December 12, 1854. [London.] 1855. 8.

1511. Ueber die Pehlewi-Sprache und den Bundehesch, von Dr. *Martin Haug.* (Aus den Göttinger gel. Anzeigen. Vollständigerer Abdruck.) Göttingen 1854. 8.

1512. Mémoire sur la reproduction imprimée des caractères de l'ancienne écriture démotique des Égyptiens, au moyen de types mobiles et de l'imprimerie; par *Henri Brugsch.* Berlin 1855. 8.

1513. Lecture on the Sánkhya philosophy. Delivered to the members of the Bethune Society, on the 13th April, 1854. By *E. Röer*, Ph. Dr. Calcutta, 1854. 8.

1514. Notes of a trip to Kedarnath and other parts of the snowy range of the Himalayas in the automn of 1853. With some account of a journey from Agra to Bombay by way of Ajunta, Ellora and Carlee, in 1854. By *J. Muir*, Esq. Printed for private circulation. Edinburg 1855. 8.

1515. M. Alexander Castrén's Wörterverzeichnisse aus den Samojedischen Sprachen. Im Auftrage der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften bearbeitet von *Anton Schiefner.* St. Petersburg 1855. 8.

1516. Yâjñavalkya-dharmaçâstram || Yâjnavalkya's Gesetzbuch. Sanskrit und Deutsch herausgegeben von Dr. *Adolf Friedrich Stenzler.* Berlin und London 1849. 8.

1517. Ch. M. Fraehnii nova supplementa ad recensionem numorum Muhammedanorum Academiae Imp. Scient. Petropolitanae additamentis editoris aucta, subjunctis ejusdem de Fraehnii vita, operibus impressis et bibliotheca relationibus. Edidit *Bernh. Dorn.* Petropol. 1855. 8.

1518. Die ägyptischen Pyramiden in ihren ursprünglichen Bildungen, nebst einer Darstellung der proportionalen Verhältnisse im Parthenon zu Athen von *Friedrich Röber.* Mit einer lithogr. Tafel. Dresden 1855. Fol.

1519. המגיד „Hamagid" der jüdische Prediger. Eine Sammlung der zu Predigttexten zunächst geeigneten Talmud-, Midrasch- und Bibelstellen in exegetisch-homiletischer Bearbeitung. Für Freunde jüdischer Homiletik und religiös-moralischer Lectüre von *Adolph Ehrentheil.* Gross-Kanischa. 1854. 8.

Von Herrn Freiherrn von Hammer-Purgstall:

1520. „Ostdeutsche Post" 1855. Nr. 28. (Enthaltend: „Ansprache des Hofraths Freiherrn Hammer-Purgstall's bei der Aufstellung seines Porträts in der k. k. orientalischen Akademie am 1. Februar 1855.")

Von der Société de Géographie zu Paris:

1521. Bulletin de la Société de Géographie. Quatrième série. Tome I—VIII. Paris 1850—54. 7 Bände und (Tome VIII.) 5 Hefte. 8. Tome IX. Janv. et Févr.; Mars et Avril; Mai. Paris 1855. 3 Hefte. 8.

Von Herrn Prof. Fleischer:

1522. A catalogue of the Arabic, Persian and Hindústány Manuscripts, of the Libraries of the King of Oudh, compiled under the orders of the

Government of India by *A. Sprenger*, M. D. Vol. I. Containing Persian and Hindústány poetry. Calcutta 1854. 8. (Doublette von Nr. 1530.)

Von der kön. Akademie der Wissenschaften zu München:

1523. Oeffentliche Sitzung der kön. Akademie der Wissenschaften. Bei Enthüllung des Denkmals von Lorenz von Westenrieder am 1. August 1854. 1. Rede des Vorstandes der Akademie *Fr. von Thiersch*: Ueber Lorenz von Westenrieder im Verhältnisse zu seiner Zeit. 2. Rede des Sekretärs der III. Classe, Directors Dr. *Rudhart*: Ueber Lorenz von Westenrieder als Geschichtschreiber seines Volkes. München 1854. 4.

1524. Die classischen Studien und ihre Gegner. Eine Rede zur Vorfeier des hohen Geburtsfestes Sr. Majestät des Königs Maximilian II., gelesen in der öffentlichen Sitzung der Akademie der Wissenschaften am 26. November 1853. Von *Johann Georg Krabinger*. München 1853. 4.

1525. Pfalzgraf Rupert der Cavalier. Ein Lebensbild aus dem XVII. Jahrhunderte. Festrede zur Feier des Geburtsfestes Sr. Majestät des Königs Maximilian II., gehalten in der öffentlichen Sitzung der k. Akademie der Wissenschaften am 28. November 1854 von Dr. *Karl von Spruner*. München 1854. 4.

1526. Rede über das hohe Geburtsfest Sr. Maj. des Königs Maximilian und die Veränderung im Personalstande der königl. Akademie der Wissenschaften. Gehalten von *Fr. von Thiersch*. München 1855. 4.

Von Herrn John Muir:

1527. Report to the general assembly of the church of Scotland by the Committee for the propagation of the gospel in foreign parts, especially in India. Given in by James Macferlane, - - 22d May 1854. Edinburgh 1854. 8.

1528. The life of Mahomet from his youth, to his fortieth year. [Von W. Muir, Esq.] (Extracted from the Calcutta Review, No. XLV.) Calcutta 1854. 8.

Von Herrn Prof. Brockhaus:

1529. „Circular" einer in Calcutta zusammengetretenen Society for Promotion of Industrial Art, enthaltend die Aufforderung zur Mitwirkung bei Errichtung einer School of Industrial Art für die Eingebornen Ostindiens. Datirt: Calcutta, 6th April 1854. 3 Seiten. 4.

Von dem Court of Directors of the East India Comp.:

1530. A catalogue of the Arabic, Persian and Hindústány Manuscripts, of the Libraries of the King of Oudh, compiled under the orders of the Government of India by *A. Sprenger*, M. D. Vol. I. Containing Persian and Hindústán ypoetry. Calcutta 1854. 8. (Doublette von Nr. 1522.)

1531. Rig-Veda-Sanhitá. A collection of ancient Hindu hymns, constituting the first asht'aka, or book, of the Rig-Veda; -- translated from the original Sanskrit. By *H. H. Wilson*, M. A., F. R. S. Published under the patronage of the Court of Directors of the East-India Company. Desgleichen: Rig-Veda-Sanhitá - - constituting the second asht'aka etc. London 1850. 1854. 2 Bde. 8.

Von der k. k. Akademie der Wissenschaften zu Wien:

1532. Almanach der k. k. Akademie der Wissenschaften. Fünfter Jahrgang. 1855. Wien. kl. 8.

Von der Verlagshandlung, Vandenhoeck und Ruprecht:

1533. Verhandlungen der dreizehnten Versammlung deutscher Philologen, Schulmänner und Orientalisten in Göttingen vom 29. Sept. bis 2. Oct. 1852. Göttingen 1853. 4.

Vom Herausgeber:

1534. كتاب الساق على الساق فى ما هو الفارياق -- تاليف -- فارس ابن يوسف الشدياق La vie et les aventures de Fariac. Relation de ses voyages avec ses observations critiques sur les Arabes et sur les autres peuples. Par Faris el-Chidiac. Paris 1855. 8.

Von dem histor. Verein für Steiermark:

1535. Der angebliche Götter-Dualismus an den Votivsteinen zu Videm und Aquiläja gegen den neuesten Behauptungs-Versuch wiederholt in Abrede gestellt von Pfr. *Richard Knabl*. Gratz 1855. 8.

Von der Deutschen morgenl. Gesellschaft:

1536. نبذة من ديوان الشيخ ناصيف اليازجى Beirut 1852. 8.

Vom Verfasser:

1537. Kufische Münzen. Von *G. H. F. Nesselmann*. Königsberg 1854. 8. (Aus den Neuen Preuss. Provinzial-Blättern a. F. Bd. VI. Heft 6. abgedruckt.) (Doublette zu Nr. 1451.)

Von Herrn Wiedfeldt:

1538. Einladungsschriften ... des Gymnasiums zu Salzwedel ... Herausg. von *J. F. Danneil*. 10tes Stück für das J. 1835: 1. Vaticiniorum Zachariae Prophetae nova interpretatio; auct. *W. Gliemann*. — 2. Einige Bemerkungen über den Unterricht in der Naturbeschreibung auf Gymnasien; vom Herausgeber. — 3. Schulnachrichten; von Demselben. Salzwedel (1835). 4.

Geschenk vom Kön. Preuss. Unterrichtsministerium:

1539. Die Handschriften-Verzeichnisse der Königl. Bibliothek, herausgegeben von dem königl. Oberbibliothekar GR. Dr. *Pertz*. Erster Band. Verzeichniss der Sanskrit-Handschriften von Hrn. Dr. *Weber*. Mit 6 Schrifttafeln. Berlin 1853. gr. 4. (Doublette zu Nr. 1175.)

Von Herrn Vice-Kanzler Dr. Blau in Constantinopel:

1540. Poun Domar etc. (d. i. Erster Kalender der Armenier und Romäer). Ortakiö 1831. 12. (Enthaltend u. A. die altarmenische Uebersetzung von Barlaam und Josaphat.)

Von Herrn Prof. Stickel:

1542. Lettre à M. Sawelief. Seconde lettre sur les médailles orientales inédites de la collection de M. F. Soret. Par *F. Soret*. (Extrait de la Revue de la numismatique belge, t. IV, 2e série.) Bruxelles 1854. 8. Mit 3 lithogr. Tafeln.

Von Herrn Dr. Arnold:

1543. Zur Urgeschichte der Armenier. Ein philologischer Versuch. Berlin 1854. 8.

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Herrn Probst Dr. Berggren:

Nr. 212—216. Fünf Landkarten und Pläne:

212. *ΣΧΕΔΙΟΝ ΤΟΠΟΓΡΑΦΙΚΟΝ ΤΟΥ ΘΡΑΚΙΚΟΥ ΒΟΣΠΟΡΟΥ Η ΚΑΤΑΣΘΕΝΟΥ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ, ΜΕ ΤΑ ΠΕΡΙΧΩΡΑ ΑΥΤΟΥ, ΣΧΕΔΑΣΘΕΝ ΚΑΙ ΕΚΔΟΘΕΝ ΠΑΡΑ ΤΟΥ ΚΑΠΙΤΑΝ ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΚΕΦΑΛΑ ΕΚ ΝΗΣΟΥ ΖΑΚΥΝΘΟΥ. ΛΟΝΔΙΝΟ*. 1818. Quer-Fol. (Nord: links.) Auf Leinwand gezogen, in einer Kapsel.

213. *ΧΑΡΤΗΣ τῆς ΕΥΡΟΠΑΪΚΗΣ ΤΟΥΡΚΙΑΣ πάλαι μὲν ΕΛΛΑΔΟΣ παρὰ ΓΑΕΤΑΝΟΥ ΠΑΛΑΜΑ*. Ἔτος 1811. *ΕΝ ΤΕΡΓΕΣΤΙΩ*. Sehr breites Quer-Fol. Auf Leinwand gezogen und in Kapsel.

214. Carte de Constantinople. Ohne Ort und Jahr, aber alt. Quer-Fol.

215. Karte von Jerusalem und seiner [sic] nächsten Umgebungen geometrisch aufgenommen von *F. W. Sieber* im Jahre 1818. Prag. Quer-Fol. (Nord: links.)

216. Carte Physique et Politique de la Syrie, Pour servir à l'Histoire des Conquêtes du Général Bonaparte en Orient. Faite au Kaire en l'An 8 [1799/1800], Par *Charles Paultre*, Offic. d'Art. Légère, Aide de Camp du Général Kleber etc. A Paris. Quer-Fol.

Berichtigungen.

S. 368 Z. 9 u. 10 „die gehorsamsten" l. das gehorsamste.
„ 369 l. Z. d. Anm. „f bri" l. febri.
„ 372 l. Z. d. Anm. hinzuzusetzen: Ḳazwînî, I, ٩١, 14 ff.
„ 394 Z. 1 „*Wüsten*" l. *Wüste*.
„ 396 „ 7 „führwahr" l. fürwahr.
„ 528 „ 4 u. 5 „eine Stärke und eine ungemeine" l. eine ungemeine Stärke und eine.
„ 550 „ 34 „Krieg gerichtet, l. Krieg, gerichtet.
„ 563 „ 8 „weder" zu tilgen; „etwas" l. nichts.
„ 580 „ 23 „تخلهة" l. تخلية.
„ 595 „ 27 „Dichterwerth" l. dichterischen Werth.
„ 634 vorl. Z. „*ΠΑΛΛΑΜΑ*" l. *ΠΑΛΑΜΑ*

PROSPECTUS.

1) Aegyptiaca.

In Ferd. Dümmler's Verlagsbuchhandlung in Berlin sind so eben erschienen:

Grammaire démotique contenant les principes généraux de la langue et de l'écriture populaires des anciens Égyptiens par Henry Brugsch, de l'université royale de Berlin. Avec un tableau de signes démotiques et dix planches y annexées. fol. cart. 25 Rß.

Die Grammatik enthält eine vollständige und wissenschaftliche Darstellung desjenigen ägyptischen Dialectes, welcher zu den Zeiten der letzten Pharaonen, der Griechen und Römer in Aegypten gesprochen und geschrieben wurde. Mehrere zum Theil ausgezeichnete Gelehrte hatten es bisher unternommen die demotische Schrift zu entziffern, eine Schriftgattung, welche zu den complicirtesten gehört, deren sich ein Volk im Gebrauch des gewöhnlichen Lebens bedienen konnte, da sie zum Theil auf denselben Principien beruht, wie das Hieroglyphische und das Hieratische. Die wenigen Resultate, zu welchen diese Gelehrten nach grossen Bemühungen gelangten, entsprachen jedoch den angewandten Kräften nicht. Der Verf. war schon vor dem Jahre 1848 so glücklich, das Wesen der demotischen Schrift und den Hapttheil des grammatischen Gebäudes richtig zu erkennen. Er lieferte in dem genannten Jahre als Beweis dafür seine von allen Seiten anerkannte: Scriptura Aegyptiorum demotica. Die gegenwärtige Publication enthält jedoch des Neuen bei weitem mehr. Denn nicht nur sind die grammatischen Formen und ihre graphische Darstellung bis in die kleinsten Details wiedergefunden, sondern auch mit reichlichen Beispielen unterstützt worden, welche sich dem Verf. in allen Museen Europas und in Aegypten in Fülle darboten. Um die Einheit des Ganzen und die Brauchbarkeit für das Studium des Aegyptischen zu erhöhen, hat der Verf. überall die etwaige entsprechende hieroglyphische Form (mit steter Hinweisung auf die grammaire égyptienne Champollion's d. j.) in Parallele gestellt und natürlich als Hauptbeweismittel für die Richtigkeit der gewonnenen grammatischen Bedeutung das Koptische herbeigezogen, gestützt auf die Grammatiken Peyron's, vorzüglich aber Schwartze's. Um ein Beispiel für die Ausdehnung der gewonnenen Formen zu geben, welche im Vergleich mit Champollion's eben genannter hieroglyphischer Grammatik weit über dieselbe hinausgeht, so bemerken wir, dass vom Verbum allein achtzehn verschiedene Formen aufgefunden worden sind, während deren Zahl im Hieroglyphischen kaum die Hälfte davon übersteigt.

Die Verlagshandlung hat zu diesem Werke die ganze demotische Schrift in mehr als dreihundert Haupttypen schneiden und giessen lassen, worüber das folgende *„Mémoire"* Auskunft zu geben bestimmt ist.

Zehn Tafeln geben die genauesten und treuesten Facsimile von verschiedenen demotischen Inschriften aus den Museen von Paris, Leyden, Turin, Dresden und aus Aegypten.

Mémoire sur la reproduction imprimée des caractères de l'ancienne écriture démotique des Égyptiens, au moyen de types mobiles et de l'imprimerie; par Henry Brugsch, de l'université royale de Berlin. 4. geh. 7½ ngl.

---

2) In the Press:—To be published by Lieut. W. Nassau Lees, 42nd Bengal Light Infantry,

An Edition of al-Zamakhshari's Commentary on the Qorán entitled the Kashsháf, from the collation of several old and accurately written Mss. Edited by Lieut. Lees, and the Mawlawís of the Calcutta Madrassah. To be brought out in four Vols. 4to. size. Price per Vol. to Subscribers Rs. 5, to Non-Subscribers Rs. 7. Or in England, to Subscribers 12 s. per Vol., and to Non-Subscribers 17 s. 6 d.

Reference to be made to the Publisher, Fort William College, Calcutta, or to Messrs. Williams and Norgate, 14, Henrietta Street, Covent Garden, London.

Bemerkungen über die phönikische Inschrift eines am 19. Januar 1855 nahe bei Sidon gefundenen Königs-Sarkophag's.

Von E. Rödiger.

(Mit einer lithographirten Copie der Inschrift.)

Die Nachricht dass im Januar d. J. nahe bei Sidon ein Sarkophag mit einer langen phönikischen Inschrift gefunden worden sei, kam zuerst an mich durch mündliche Mittheilung eines Freundes, der mir sagte dass nach einem Artikel der Augsburger Allgem. Zeitung Geh. Rath Bunsen in Heidelberg eine Copie der Inschrift erhalten und dem Prof. Dietrich in Marburg zur Entzifferung und Bearbeitung übergeben habe. Mit andern Dingen beschäftigt und zufrieden damit, dass die Sache in so gute Hände gelegt worden, bemühte ich mich nicht weiter in dieser Angelegenheit, und selbst den Artikel der Allg. Zeitung [1]) verschaffte ich mir erst am 26. Mai, nachdem mir einige Tage zuvor die Inschrift selbst zu Gesicht gekommen war und mein vollstes Interesse in Anspruch genommen hatte. Ich erhielt nämlich am 22. Mai von Amerika aus eine Lithographie der Inschrift mit einer dazu gehörigen gedruckten Notiz aus dem 4. Bande der „Transactions of the Albany Institute" (Albany 1855. 8.), und da ich in dieser Zusendung die Aufforderung erkennen musste, mich über die Lesung und Deutung der Inschrift auszusprechen, und mir zugleich der Wunsch und die Gelegenheit nahe gelegt war, ein so wichtiges orientalisches Schriftdenkmal durch Vermittelung unsrer Zeitschrift zu baldiger Kenntniss der Fachgenossen zu bringen, so entschloss ich mich im Einverständniss mit der Redaction, die Inschrift nach der mir vorliegenden Copie lithographiren zu lassen und einige Bemerkungen über den Inhalt derselben beizufügen.

Mit diesen Bemerkungen beabsichtige ich weder einen vollständigen Commentar zu geben, wie wir einen solchen von Dietrich erhalten werden, noch überhaupt der Arbeit meines gelehrten Freundes, von welcher gewiss Ausgezeichnetes zu erwarten ist, irgendwie vorzugreifen, und hätte ich es unter andern Umständen vorgezogen, meine Mittheilung brieflich an Herrn Prof. Dietrich gelangen zu lassen, wenn ich nicht bei meiner Stellung zur Redaction unserer Zeitschrift auch eine Verpflichtung gefühlt hätte, sie auf diesem Wege zu veröffentlichen.

---

1) Beilage zu Nr. 115 der Allg. Zeit. 25. April 1855.

Die von dem Albany Institute veröffentlichte und auf unserer Tafel unverändert wiederholte Lithographie ist einer Copie des Herrn Dr. C. V. A. Van Dyck von der amerikanischen Mission in Syrien entnommen. Das seiner Copie beigegebene Begleitungsschreiben, dat. Sidon 14th Feb. 1855, lautet: „The enclosed inscription was discovered on the lid of a sarcophagus some few weeks since, about a mile from this city. A man had employed several workmen in excavating, or rather digging, trenches through an ancient cemetery in hope of finding concealed treasures; by this means the sarcophagus was discovered. The material is blue limestone, the upper or head part is sculptured into the form of a bust like the Egyptian mummy cases: the features are Egyptian perfectly and the hair is seen on the shoulders, the word Misraim also occurs in the inscription, thus identifying the Phoenicians with the Hamitic races. The French and English consuls are quarrelling about their respective rights to this relic; in the mean time it has been carefully removed until the matter in dispute shall be settled. The inscription being in the very oldest Phoenician character is of a very ancient date. The first line says „In the 14th year of Asmenag, king of the Sidonians, in the month Bul." As yet we have not been able to make out definitely anything more. The words Ashtoreth and Misraim occur in several places. This is the only Phoenician inscription that has been found in Phoenicia, and amounts to more than all others known. Gesenius, in his work on the remains of the Phoenician language, has gathered all that has been found on coins and inscriptions, but the whole does not amount to a small part of the present one. It is therefore of great value as a relic of that nation, and the most careless observer can trace our own alphabet up to these forms. It is also identical with the ancient Hebrew and Samaritan in which the word of God was preserved for so many ages."

Ich will auf die in dieser offenbar nach flüchtiger Ansicht des Monuments und ohne genauere Kenntniss des jetzigen Standes der phönikischen Studien niedergeschriebenen Notiz aufgestellten Behauptungen hier nicht eingehen, und nur bemerken, dass ich das Wort Misraim in der Inschrift nicht gefunden habe und auch den Königsnamen anders lese als der Verfasser.

Der oben erwähnte Artikel der Allgem. Zeit. meldet Aehnliches über die Auffindung des Denkmals. Der ganz unversehrte Sarkophag aus schön polirtem schwärzlich-blauem Marmor stand in einer schön ausgemauerten Gruft; der Deckel desselben zeigt in colossalen Umrissen das Brustbild eines äthiopisch oder abyssinisch aussehenden Mannes mit stumpfer Nase und dicken Lippen. Diese Benachrichtigung rührt von Herrn Thomson her, einem andern Mitgliede der amerikanischen Mission, dem wir schon mehrere wissenschaftliche Reiseberichte verdanken. Ueber den Inhalt

der Inschrift theilt der Artikel nach Dietrich's Entzifferung der Thomson'schen Copie Folgendes mit: Der Mann des Sarkophags und der Inschrift, in welcher er selbstredend eingeführt wird, ist „Aschumnezar, König der Sidonier, Sohn des Königs Tabnit, Königs der Sidonier, und Sohnessohn des Königs Aschumnezar, Königs der Sidonier.“ Seine Mutter heisst „Amastoret, Priesterin der Astarte“, und mit dieser zusammen errichtete er viele grosse Bauten und Anlagen in und um Sidon, „Zierden des Reichs“, darunter auch eine den Fluss Bostrenos (im Norden) betreffende Wasserleitung. So Dietrich a. a. O.

Das Denkmal ist schon darum von grossem Werth, weil es das erste seiner Art ist, welches im Mutterlande der Phöniker ausgegraben wurde; denn ausser den in den Städten Phönikiens geprägten Münzen und einem in Tyrus gefundenen skarabäenförmigen Siegelsteine [1]) gehören alle bis jetzt bekannt gewordenen phönikischen Schriftdenkmale Orten ausserhalb Phönikien an. Dazu bietet diese Inschrift den umfassendsten zusammenhängenden Text unter allen jetzt vorhandenen phönikischen Texten dar, er besteht aus 22 langen Zeilen, die zusammen 998 Buchstaben enthalten, wozu noch in der ersten Zeile einige Zahlzeichen kommen. Nur die Inschrift von Marseille würde den Vorrang haben, wenn sie nicht so starke Beschädigungen erlitten hätte, während an unsrer sidonischen kaum ein einziger Buchstab fehlt; denn die offene Stelle in der 13ten Zeile bildet keine Lücke, sondern soll nur einen neuen Abschnitt des Textes bezeichnen, und die kleine Schädigung in Z. 16 und 17 lässt höchstens einen einzigen Buchstaben vermissen [2]). Die Schriftzüge sind schön und deutlich, und würden, abgesehen etwa von noch unbekannten oder aus den verwandten Sprachen nicht leicht zu ermittelnden Wörtern, der Lesung wenig Schwierigkeit entgegenstellen, wenn nicht einige Buchstaben, namentlich ד und ר, auch ב, sich in der Figur so nahe ständen, dass ihre Bestimmung hie und da leicht Verlegenheit bereiten kann. Zudem ist die Inschrift, wie sie uns jetzt vorliegt, keineswegs ganz fehlerfrei. Um vorläufig nur einige augenfällige kleinere Fehler bemerklich zu machen, so ist in Z. 14 zweimal das צ in dem Worte צדנם unvollständig,

1) S. Ferd. Benary in Köhne's Zeitschrift f. Münz-, Wappen- und Siegelkunde 3. Jahrg. 1843. S. 379 ff. und im Journ. asiat. 1844, April, auch J. Wilson the lands of the Bible II. p. 769. Benary erfuhr später, dass der Stein in Tyrus gefunden worden, nicht in Beirut, weshalb er das letzte Wort der Inschrift lieber בצר lesen wollte als באר. Allein der Fundort kann bei einem Siegel nicht maassgebend sein, der mittlere Buchstab ist eher א als צ.

2) Herr Van Dyck meint, die Beschädigung sei durch Aufbauen der Arbeitsleute geschehen. Er sagt in einer Note: „In lines 16 and 17 a small scale has been chipped off, probably by a blow from the pickaxe of a workman engaged digging.“

Z. 15 ist für מלו צדנם offenbar מלך צדנם zu lesen, wie umgekehrt Z. 13 כאנך wahrscheinlich verschrieben ist für ראנך, ebenso Z. 20 אל ירתח fehlerhaft für אל יפתח (s. Z. 4 und 7), Z. 9 ויסרדנם zu ändern in ויסגרנם nach Z. 21, Z. 11 חנת in חלת (das ל mit zu langem unteren Schaft und dadurch dem נ gleich, wie auch in מלך gegen Ende der ersten Zeile). Einiges könnte auf schwankender oder ungenauer Aussprache beruhen, wie Z. 15 אזמנעזר statt אשמנעזר (Z. 1. 2. 13), ebenso עלת einige Male (Z. 7. 10. 20. 21) in demselben Zusammenhange wie anderswo חלת (Z. 5. 7. 21).

In wie weit diese Fehler und Ungleichheiten schon im Original sich finden, oder auf Rechnung der uns vorliegenden Copie zu setzen sind, wird sich erst später aus näherer Vergleichung mit der Thomson'schen Copie und am sichersten aus wiederholter Betrachtung des Monuments selbst ergeben. Wie die Sachen jetzt liegen, dürfte man kein Bedenken tragen, einige Stellen des Textes nach Conjectur zu ändern; ich gestehe aber gern ein, dass mich diese Ahnung von Fehlern in der mir vorliegenden Abschrift in Betreff der Lesung und Deutung des Textes mehrfach gestört und unsicher gemacht hat. Ich beschränke mich daher vorläufig auf das, was ich mit einiger Sicherheit zu lesen glaube, um so mehr, da ich von der wohl bald erscheinenden Arbeit Dietrich's für die glückliche Entzifferung und gründliche Erörterung des Ganzen das Beste hoffe.

Die Fassung der Inschrift ist die, dass der König selbst, für dessen Sarkophag sie bestimmt war, redend eingeführt wird, und es liegt kein Grund vor daran zu zweifeln, dass sie diese Fassung nach seinem Willen und auf seinen Befehl erhielt, dass wir also wirklich darin seine eignen Worte lesen [1]). Sie datirt aus seinem 14ten Regierungsjahre. Nach diesem Datum und der Nennung seines Namens sagt er, dass er in diesem Grabmal, das er selbst erbaute, im Tode schlafen werde. Weiter spricht er in nachdrücklichen Worten einen Fluch aus über den Menschen, wer es auch sei, der sich unterstehen würde, diese seine Gruft zu öffnen oder seinen Leichnam anzutasten. Von der Mitte der 13ten Zeile folgt ein neuer Abschnitt, worin der König erwähnt, wie er im Verein mit seiner Mutter, die eine Priesterin der Astarte war, sein Land mit Bauten geziert habe, besonders mit Tempeln für die Götter. Endlich in den drei letzten Zeilen die Wiederholung jenes Fluches.

Die beiden ersten Zeilen sind sehr deutlich: [1]בירח בל בשנת עסר וארבע ΛIII— למלכי מלך אשמנעזר מלך צדנם [2]בן מלך תבנת מלך צדנם דבר מלך אשמנעזר מלך צדנם לאמר נ' d. i. *Im Monat Bul im Jahre vierzehn XIIII meiner Regierung, des Königs*

1) Eine Grabschrift in solcher Fassung ist z. B. auch Cit. 2.



Esmunazar, Königs der Sidonier, des Sohnes des Königs Tabnit, Königs der Sidonier: es redete der König Esmunazar, der König der Sidonier, indem er sprach u. s. w.

Die ersten beiden Worte stehen ganz eben so geschrieben 1 Kön. 6, 38: בְּיֶרַח בּוּל. *Bûl* war auch bei den Hebräern in der älteren Zeit Name eines Monats, und zwar des achten Monats im Jahre (s. die angef. Stelle), der bei den neueren Juden מַרְחֶשְׁוָן heisst. Der Alex. übersetzt jene Worte durch ἐν μηνὶ Βαάλ (mehrere jüngere Hss. und die Aldina Βαάλ, nur die Compl. Βούλ); doch wenn auch die Möglichkeit wäre, dass der Monat dem Baal seinen Namen verdankte, so ist doch die Form בּוּל des masoretischen Textes nebst der gewöhnlichen Deutung derselben schon darum zu billigen, weil auch die andern uns überlieferten Benennungen althebräischer Monate wie זִו, יֶרַח הָאֵיתָנִים und חֹדֶשׁ הָאָבִיב appellativisch sind. — עסר וארבע] eigenthümlich phönik. = hebr. אַרְבַּע עֶשְׂרֵה, wie עשר ושבע *siebzehn* in der Numid. Inschrift Nr. 27 bei Bourgade und vermuthlich עשר וחמש *funfzehn* Numid. 7 bei Gesen. Taf. 26. In allen übrigen semit. Sprachen geht in den Zahlwörtern für 11 bis 19 die kleinere Zahl voran; doch ist die Verbindung durch ו nicht ganz unerhört: zwar mag das خمس وعشرة bei Herbin développemens p. 43 auf Irrung beruhen, aber auf einer Münze von Bukhâra steht احدى وعشر (Frähn recens. p. 130) und auf einer andern ثمان وعشرة (ebend. p. 431). — Hinter dem Zahlwort stehen noch die Zahlzeichen, wie in Massil. Z. 3: עשרת— d. i. *zehn X*, und ähnlich auf den assyrisch-phönik. Gewichten bei Layard. Diese Zahlzeichen haben die gewöhnliche Form; doch ist der letzte der vier Einer schräg gelegt und oben mit einem Haken versehen (wodurch er einem נ ähnlich wird), vielleicht nur um die Ziffergruppe gegen das Folgende abzuschliessen, wie ich Entsprechendes in der Mitte der 1. Zeile der Cit. 1 zu bemerken glaube, wo der letzte von sieben Einern, auf welche dann das Wort למלך folgt, ebenfalls umgelegt ist. — Den Namen des Königs darf man nicht Asmunag lesen mit Van Dyck, der die zwei letzten dazu gehörigen Buchstaben davon trennte, auch lese ich ihn nicht Aschumnezar, wie in dem Art. der Allg. Zeitung steht, sondern אשמנעזר *Esmunazar* zusammengesetzt aus dem bekannten Namen des Achten der Kabiren-Reihe Esmun (wie in עבדאשמן, בדאשמן, אשמניתן, אשמנחן, אשמנשלם) und עזר, nach Analogie des biblischen אֶלְעָזָר, oder allenfalls Esmuniazr nach אֱלִיעֶזֶר, יוֹעֶזֶר, vgl. מלקרתעזר Cit. 16, Βαλεάζαρος = בעלעזר. Denselben Namen אשמנעזר erkenne ich jetzt in Cit. 35, wo ich früher אשמנעיר las (in Ross' Hellenica I. H. 2. Halle 1846. S. 120), und in Cit. 17. Das vorletzte Zeichen ist ein ז, nicht י. So durchweg in dieser sidonischen Inschrift in diesem Namen, der öfter wiederkehrt (Z. 2. 13. 14. 15), und in andern Wörtern, z. B. זרע (Z. 8. 11. 22), ז (= hebr.

זָה, זו, Z. 3. 4. 6. 7. 8 u. s. w.), נגזלת (Z. 2. 12), während das י hier überall eine andere Figur hat. Jene Gestalt des ז findet sich auch sonst sicher, wie in עזרבעל Asdrubal Carth. 15 bei Judas Taf. 9, in Cit. 15, wo ich in den beiden letzten Zeilen נסך ברזל „fusor ferri" lese. Ganz nahe verwandt ist die Figur des ז in der Marseiller Inschrift z. B. in זבח Z. 4. 8. 12. 15. 17. 21, עז Z. 7 [1]). — Also: *Esmunazar, Sohn des Königs Tabnit.* So liest Dietrich den Namen תבנת. Im Hebr. bedeutet תַּבְנִית Bau, und Modell eines Bau's, Muster, Form, Bild, εἰκών, was als Personenname wohl denkbar ist. Ich hatte zuerst an תְּבֻנַת (Einsicht) gedacht, vgl. den kenaanitischen Namen יָבִין. — דבר *reden* hat sich schon sonst in phönikischen Texten gefunden, vgl. ידברנך Z. 6 und das punische *sidobrim* und *duberith* bei Plautus, aber zum ersten Male erscheint hier hinterher das uns so geläufige לֵאמֹר.

Nach diesem לאמר folgt als letztes Wort der 2. Zeile נגזלת, ein Perfect Niph. vom Stamme גזל hebr. rauben mit Acc. der Sache, aber auch berauben mit Acc. der P., woran sich die hier nöthige pass. Bedeutung des Niph. anschliesst: *ich bin beraubt worden,* oder: *sie ist beraubt worden.* Im erstern Falle würden die nächsten Worte zu Anf. Z. 3 das Object bilden: בלעתי בנם סכים מאזרם vielleicht: *meiner Gemahlin* (בלעתי für בעלתי), ... *rüstiger Söhne* (מְאֻזָּרִם eigentl. gegürtete, d. i. kampfbereite, kampffähige, vgl. חֲלוּצֵי מוֹאָב Jes. 15, 4 = גִּבּוֹרֵי מ' Jer. 48, 41, syr. ܡܙܪܙܐ accinctus ad opus, alacer, auch sagax, nach Bar Bahlul = مجتهد). Da indessen so vor בָּנִם die Copula kaum fehlen würde, so ist נגזלת wohl eher Fem. der 3. P. und בלעתי Subj.: *beraubt wurde meine Gattin der Söhne.* In beiden Fällen hätte das Passiv einen Acc. bei sich, was die Construction von גזל (privare aliquem aliqua re) mit doppeltem Acc. voraussetzt, wie sie in der Mischna z. B. Baba mezia 4, 7 vorkommt. Das erste Prädicat der Söhne סכים (etwa סְכִים auszusprechen) wage ich nicht zu deuten, zumal

1) Dagegen kann ich in derselben Inschr. Z. 6 Mitte in den beiden neben einander stehenden dem ז ganz ähnlichen Zeichen nur das Zahlzeichen für 20 sehen. Es steht nämlich auch dort (vgl. oben) die Zahl erst in Worten ausgedrückt מאת וחמשם und dahinter die entsprechenden Zahlzeichen. Das Zeichen für 100 ist zwar in der dort stehenden Form (vollständig nur in Munk's Facsimile) bisher noch nicht weiter bekannt, aber es hat mit den bekannten Formen wenigstens den rechts stehenden Einheitsstrich gemein, und die 50 (ausgedrückt durch 20 + 20 + 10, ganz wie auf den Münzen) ist meines Erachtens so unverkennbar, dass nichts übrig bleibt als jenes Zeichen für 100 zu nehmen. Die gewöhnlich für diese Stelle beliebte Annahme des Gewichts זוז fällt hiernach ganz weg. — Ich sehe so eben, dass schon Saulcy jene Ziffergruppe richtig bestimmt hat. Es kommen auch noch anderswo in der Massil. Ziffern vor, wo man wohl Buchstaben oder auch — nichts gelesen hat.

unten Z. 20—21, wo die ganze Phrase sich wiederholt, סלכים dafür steht, so dass hier oder dort ein Fehler zu vermuthen ist. — Die hierauf folgenden Worte יתם בן אלמת haben unten Z. 21 noch אנך hinter sich: *vereinsamt, ein Sohn der Verlassenheit bin ich* (hebr. יָתֹם, und בֵּן mit einem Subst. אלמת von אלם).

Hieran schliesst sich passend an: ושכב אנך בחלת ז ובקבר ז במקם[4] אש בנת קנמי את כל ממלכת *und ich lege mich schlafen* (וְשֹׁכֵב אָנֹךְ) *in diesem Sarg und in diesem Grabe, an dem Platze, den ich selbst gebaut mit dem ganzen Reiche.* חלת von חלל, خلّ perforavit, eig. Höhle, wie مَخْلَن scissura, rima, crypta, مَخْلَان foramen, cavitas, خَلَّة foramen, מְחִלּוֹת עָפָר Jes. 2, 19, von der Grabhöhle, Gruft, wie hebr. בּוֹר und שַׁחַת, syr. ܢܥܡܐ fovea Ephr. III, 282. F. u. a., und hier vielmehr wegen Z. 5 und 21 der *Sarkophag.* — Das diesem und dem nächsten Worte hinzugefügte ז ist das Demonstrativ-Pronomen = hebr. זֶה oder זוּ, so dem Nomen nachschlagend und ohne Artikel in der Mischna (z. B. חלון זה dieses Fenster Maccoth 1, 9, ירק זה dieses Kraut Baba mez. 10, 6, סדר זה Menachoth 11, 10 u. a. s. Geiger Lehrb. z. Spr. d. Mischna S. 36. Movers Phön. Texte I. 61), im A. T. nur etwa הַדּוֹר זוּ Ps. 12, 8, punisch *macom syth* bei Plaut. und אבן ז *dieser Stein* öfter in den pun. Inschriften, in unsrem Texte משכב ז Z. 4. 6. 7. 8. 10. 21. — קנמי hinter der 1. P. des Verbi בנת ist wohl nichts anders als das syr. ܩܢܘܡܝ *ich selbst,* eig. meine Person, vgl. ܩܢܘܡܐ ܕܡܠܟܐ die Person des Königs Ephr. I, 380. D, und ebend. 370. Z. 25: ܩܢܘܡܗ ܕܝܘܣܦ, wofür Z. 28 ܢܦܫܗ ܕܕܘܝܕ Davids Person, zur Umschreibung von ipse ܐܢܐ ܩܢܘܡܝ ego ipse αὐτὸς ἐγώ Röm. 9, 3. Es kehrt ebenso unten Z. 20 wieder. Dort folgen auch, wie hier, die Worte את כל ממלכת *mit dem ganzen Reiche* (sofern im Könige das ganze Reich mit befasst ist). Ich übersetzte anfänglich: als ein Zeichen (Monument, את) für das ganze Reich: was aber Z. 20 kaum passen würde.

Nun der Fluch über den Verletzer des Grabmals von der Mitte der 4. Z. an: וכל אדם אל יפתח אית משכב ז ו[5]אל יבקש ב' *und kein Mensch öffne diese Ruhestätte, und suche nicht* u. s. w. אדם Mensch muss im Phönik. ein ebenso gangbares Wort gewesen sein wie im Hebr., was schon aus der Mars. Inschr. Z. 14. 16. 17 zu ersehen war. Die Wortstellung ähnlich wie 2 Mos. 34, 3: אִישׁ אַל־יֵרָא בְּכָל־הָהָר, 2 Kön. 23, 18: אִישׁ אַל־יָנַע אֶת־עַצְמֹתָיו. — אית Accusativ-Partikel = hebr. אֶת, bei Plaut. *yth,* so hier immer Z. 5. 7. 10. 11. 15. 16. 19. 21, dagegen את

mit (s. oben) und *bei* Z. 8. — משכב von der Ruhestätte im Grabe auch Cit. 2 Z. 2.

. Ueber die dem אל יבקש sich anschliessende Stelle בנמנמכאי שמבנמנמנ kann ich meine noch schwachen Vermuthungen nicht preis geben. Demnächst Mitte Z. 5: אל ישא אית חלת משכבי *er nehme nicht weg den Sarg meiner Ruhestätte.* יִשָּׂא von נשא tollere. Ueber חלת s. zu Z. 3. — Es folgt: ואל יעמ6סן במשכבז עלת משכב שני allenfalls so zu übersetzen: *und nicht belaste er mich in dieser Ruhestätte mit einem zweiten Sarge,* עמס in der nur noch im Hebr. vorhandenen Bed. aufladen, belasten (Massil. Z. 13 heisst es darbringen, vom Opfer), und zwar constr. mit dopp. Acc. der P. und der Sache (nach dem Hebr. erwartet man eher eine Construction mit על); עלת aber muss, wie deutlicher noch aus Z. 7. 10. 20. 21 erhellt, für חלת stehen, welche Verwechselung von ע und ח in dem עוא = חוה und עמש = חמש der jüngeren punischen Inschriften so gewöhnlich wird, חלת משכב Sarg der Grabesruhe s. v. a. das einfache חלת. Die Meinung des Königs wäre, dass er in dem von ihm gebauten Grabmale allein ruhen wolle. Dies ist nicht undenkbar, hat aber doch Befremdliches. Ich schlage vor, שני in שֶׁלִּי zu verändern, wie zu Anf. Z. 11 sicherlich חנת in חלת zu ändern ist; so liesse sich erklären: *und nicht belästige er mich in dieser Ruhestätte,* diesem *meinem Ruhe-Sarg,* die letztern Worte in Apposition zum Vorigen, wo man dann besser begreift, dass dieselben in der Wiederholung dieser Stelle Z. 7 f. und Z. 21 wegbleiben konnten. Ich glaube aber ferner noch, dass יעמסן für יחמסן zu nehmen ist von חמס *gewaltsam behandeln,* so dass die Constr. mit dem Acc. ganz in der Ordnung ist.

Der Rest der 6. Z. (mit Ausnahme des letzten Buchstaben ו, womit ein neuer Satz beginnt) soll offenbar besagen: Und wenn dich die Leute zur Verletzung des Grabes bereden wollen, so höre nicht auf sie: אף אם אדם מי דברנך אל תשמע ברנם ככל ממלכת *und wenn irgend jemand dir* (davon) *redet, so höre nicht auf ihren Ruf, wie das ganze Reich* (d. h. wohl: wie die andern Bürger des Staats auch nicht thun). Bei der angenommenen Worttheilung wäre מי als Pron. indef. gebraucht und dem Subst. nachgesetzt אדם מי, was im Hebr. nur bei מָה vorkommt in דְּבַר־מָה 4 Mos. 23, 3, und דברנך relat. Pf. gegenüber dem Jussiv תשמע, übrigens דבר mit dem Acc. d. P. (1 Mos. 37, 4). — ברנם von רנן entw. von übermüthigem Schreien, oder nach dem Chald. mussitare, von Einflüsterungen.

Der nächste längere Satz, der mit dem ו am Schlusse der 6. Z. beginnt, lautet: וכן אדם אש יפתח עלת משכבז אם אש ישא אית חלת משכבי אם אש יעמסן במ8שכבז אל יכן לם משכב את רפאם ואל יקבר בקבר ואל יכן לם בן וזרע 9תחתנם וי' d. i. *und es geschieht, ein Mensch, der da öffnet diesen Sarg der Ruhe, sei es der wegnimmt meinen Ruhe-Sarg, oder der mich belästigt in dieser Ruhe-*

stätte, solchen soll keine Ruhestätte werden bei den Schatten, u*n*
soll nicht begraben werden in einem Grabe, und nicht soll i
werden Sohn und Nachkommenschaft an ihrer Statt u. s. w. V
ist hier aus dem Obigen wiederholt, und leicht zu sehen,
in אדם der mittlere Buchstab ein ד sein muss, obwohl die Z
nung entschieden ein ב darbietet. — וכן ist schwerlich = l
וְכֵן, sondern vielmehr וְכָן = hebr. וְהָיָה. Dass כן mit dem l
יכן im Phönik. das gebräuchliche Verb. subst. ist, wie كان
Arab., wurde durch den Text der Massil. einleuchtend und
stätigt sich weiter durch unsre Sidonische Inschrift. — In
ziehung auf das collective Gattungswort אדם stehen im Folge
theils Singulare, wie יִקָּבֵר, theils Plurale in den Suffixen
תחתנם u. a., ebenso in dem noch öfter wiederkehrenden לם,
wohl = h. לָהֶם, לָמוֹ, da phönik. ם — als Suffix der 3. P
beim Nomen und Verbum schon nach קֹלָם und יברכם in Mel
wahrscheinlich ist. Sonst könnte man hier eine monumentale
stätigung des von Lindemann, Ewald und Movers in *binim* u.
bei Plautus erkannten **S i n g u l a r - Suffixes** *im* finden. Dies
Bemerkung trifft auch das ברנם Z. 9 und mehrere auf pron
nales ם ausgehende Wörter im Folgenden (Z. 9. 11. 19. 21.
Doch lassen wir einstweilen den Plural gelten, der wenigs
nirgends hier ganz unstatthaft ist, bis vielleicht ein anderes
nument die volle Entscheidung bringt; denn auch der Beweis,
Ewald dafür aus Z. 5. der Massil. abgeleitet hat (s. dessen Abh
über jene Inschrift S. 12 f.), scheint mir noch nicht über
Zweifel erhaben. — את רְפָאִם *bei den Schatten*. Vgl. die
lich im abschreckenden Tone geschriebenen Worte: בִּ רְפָאִים
יָנוּחַ Prov. 21, 16. Die phönikischen רפאם sind also nun si
gefunden, und Böttcher (de inferis. §. 554. 556) wird sie
mehr am unrechten Orte zu suchen brauchen. — תחתנם *an*
Statt (die ihre Stelle im Leben einnehmen könnten) = l
תַּחְתָּם (vgl. תַּחְתֶּנָּה), also mit Pluralsuffix, wenn nicht auch
sing. sein soll.

Das nächste Wort (hinter תחתנם Z. 9) müsste man רנם
lesen, aber aus der Wiederholung am Ende der 21 Z. entn
ich die richtige Lesart: ויסגרנם האלנם הקדשם *und mögen*
heiligen Götter sie ausliefern (preisgeben), im Sinne von
הִסְגִּירָם 5 Mos. 32, 30, nach hebr. Aussprache וְיַסְגִּרֻם. — l
Götter, ebenso Z. 16 und 22. So werden also, scheint es,
die *alonim ualonuth* des Poenulus אלנם ואלנת zu schreiben
nicht, wie bisher geschehen, עלנם ועלנת oder עלינם ועלינת.
Sing. ist nach Z. 18 אלן (doch s. dort die Anm.), und das
gehört wohl eher zu אֵל, als zu עֶלְיוֹן, wenn auch א für ע
dem obigen עלת für חלת nicht unerhört wäre. Das Beiwort
in אֱלָהִין קַדִּישִׁין Dan. 4, 5 f., קְדֹשִׁים Hos. 12, 1 u. a.

Das Folgende weiss ich noch nicht sicher zu deuten, ein
will ich der Kürze wegen durch hebr. Punctation andeuten:

מֶלֶךְ אַבִּר אש מֹשֵׁל בן מִלְּקְ[10] צתנם אית ממלכת, was den Sinn haben möchte, dass *bei ihnen* (unter ihnen) *ein starker König* aufkommen soll, *der über sie* (בן = h. בָּם?) *herrschen wird*, über *sie insgesammt* (מלקצתנם ähnlich wie hebr. מִקְצֵה, וּמִקְצֵהוּ?) *und* über *das Reich.* Aber die Construction kann ich mir nicht zurecht legen.

Er hebt nochmals an: אמ אדם הא אש יפתח עלת משכבז אם אש ישא אית [11]חנת זן אית זרעם מלח הא אם אדם מהמת אל יכן לם שרש למם ו[12]בר למעל ותאר בחים תחת שמש כאנך נחן נגזלת בלעתי בנם ס[13]לכים מאזרם יתם בן אלמת אנך *wenn ein Mensch da ist* (הא ein Pron. = h. הוּא, oder Adv. loci), *der diesen Sarg der Ruhe öffnet, oder der diesen Sarg* (חנת verschrieben für חלת, זן wie sonst in dieser Verbindung ז) *wegnimmt ..... wenn ein Mensch ..., solche sollen keine Wurzel haben nach unten noch Frucht nach oben, und verflucht* (sollen sie) *seyn so lange sie leben unter der Sonne, so wie ich erbarmungswürdiger* (נֵחָן), *dessen Gattin beraubt wurde* u. s. w., wie Z. 3. Die zweite kleine Lücke, die ich in der Uebersetzung gelassen, lässt sich vielleicht mit Hülfe der letzten Zeile füllen, wo מהמת wiederkehrt (anders wohl als Massil. Z. 17). Die darauf folgenden Worte erinnern sogleich an Jes. 37, 31: וְיָסְפָה שֹׁרֶשׁ לְמָטָּה וְעָשָׂה פְרִי לְמָעְלָה. Statt פְּרִי steht hier בַּר *Getreidefrucht*, wenn es nicht etwa verschrieben ist, und למעל habe ich unbedenklich statt נמעל gesetzt. ותאר könnte man יְתָאַר aussprechen, aber es fehlt dann ein Subject (נַפְשָׁם?).

In der Mitte der 13. Z. beginnt ein neuer Abschnitt, betreffend die von dem König und seiner Mutter ausgeführten Tempelbauten, und angeknüpft durch Wiederaufnahme des vorangehenden כאנך *sowie ich.* Da indess diese Art der Anknüpfung zu schwerfällig erscheint, so ist vielleicht ואנך zu schreiben: ואנך אשמנעזר מלך צדנם בן [14]מלך תבנת מלך צדנם בן בן מלך אשמנעזר מלך צדנם ואמי אמעשתרת [15]כהנת עשתרת רבתן המלכת בת מלך אזמנעזר מלך צדנם אש בנן אית בת [16]אלנם אית בת בנארת ים וישבן אית עשתרת שם מאדרם וא' *Und ich Esmunazar, König der Sidonier, Sohn des Königs Tabnit, Königs der Sidonier, Sohnessohn des Königs Esmunazar, Königs der Sidonier, und meine Mutter Am-Astarte, Priesterin unsrer Herrin Astarte, die Königin. Tochter des Königs Ezmunazar, Königs der Sidonier,* sind es, *die wir gebaut haben den Tempel der Götter, den Tempel an den Strömen des Meeres, und aufgestellt die Astarte daselbst lobpreisend* u. s. w. Der König bezeichnet sich hier nicht nur als den Sohn des Tabnit, wie Z. 2, sondern auch noch als Enkel eines sidonischen Königs, der denselben Namen führte wie er selbst. Der Ausdruck בן בן für *Enkel* ist auffallend, nach gewöhnlicher Art würde nur einmal בן stehen. Mit בן בנחדש Cit. 35 ist es anders, weil das zweite בנ– zum Namen gehört. Seine Mutter, die Theilhaberin an seinen Bauten, führt den Namen אמעשתרת, was sicherlich eine Abkürzung des in der Cit. 2. vorkommenden Namens אמתעשתרת (Magd der

Astarte, wie امة الرحمن, امة الوهاب u. a., vgl. auch 1 Sam. 1, 11) ist. Sie war Priesterin der Astarte. כהנת in der weibl. Form erscheint hier zum ersten Male, כהן *Priester* lesen wir öfter in der Massil., ein רב כהנם *Oberpriester* wird in Athen. 4 erwähnt. Die Astarte führt das Prädicat רבתן *unsre Herrin*, wie die karthagische Göttin Tanit in den Inschriften רבת תנת genannt wird. Die Königin Mutter war eine Tochter des Königs אזמנעזר, was sicher derselbe Name wie אשמנעזר ist, mag das ז für ש blos verschrieben sein oder die Schreibung auf Schwanken der Aussprache beruhen. Das demnächst folgende מלך habe ich ohne weiteres für das in der Copie stehende מלר gesetzt. Ebenso habe ich um ein Wort weiter אש geschrieben statt des fehlerhaften אם, vgl. das zweimalige אש בנן Z. 17. Der *Tempel der Götter* בת אלנם, den sie bauten, wird in den folgenden Worten seiner Lage nach näher bezeichnet, nämlich wie ich sie lesen zu können glaube: את בת בנארת ים *den Tempel an den Strömen des Meeres* d. h. entw. überhaupt am Meere gelegen, oder an den Strömen, wo sie ins Meer sich ergiessen, wobei man an den nahe nördlich von Sidon mündenden Fluss Bostrenus, den heutigen Auly (s. Robinson's Paläst. III. S. 699. 711. Hasselquist Reise S. 192), und seine etwanigen Nebenarme oder Canäle denken könnte, נארת ים für נַהֲרֹת יָם. Dies ist vermuthlich die Stelle, welche Dietrich nach dem oben mitgetheilten Artikel auf Anlegung eines Aquäducts am Bostrenos deutet, wie denn noch jetzt Spuren einer solchen alten Anlage vorhanden sind (s. die vorhin angef. Reisenden). Das Folgende wird er dann wohl lesen וַיְּשַׁרן את בשתרת שם מאדרם, und übersetzen: *und wir leiteten den Bostrenus dahin* etc., so dass בשתרת der Name des Flusses wäre. In der That kann auch nach unsrer Copie ישרן gelesen werden, und יַשֵּׁר steht 2 Chron. 32, 30 von der Wasserleitung des Königs Hiskia. Auch בשתרת steht wirklich im Texte, und der Fluss könnte von einem Astarten-Tempel benannt sein, בשתרת zusammengezogen aus בת עשתרת, vgl. בְּעֶשְׁתְּרָה als Ortsname Jos. 21, 27. Ich war indess meinerseits auf solche Auslegung der Stelle nicht gekommen, und stelle daher meine vielleicht misslich erscheinende Ansicht hin, welche יַשֵּׁבן erfordert (in der Parallelstelle Z. 17 hat unsre Copie allerdings deutlich ישבן), und dazu noch die etwas gewaltsame Aenderung עשתרת für בשתרת. Die Meinung wäre, dass der vielleicht alte und von Esmunazar und seiner Mutter nur ausgebaute (wie בנה im Hebr., Arab., Syr. häufig) Göttertempel am Meere der Astarte geweiht und ihr Bild feierlich (מַאְדִּרם magnificantes) darin aufgestellt worden.

Der folgende Satz schliesst mit einem ähnlichen Gedanken: ואנחן [17]אש בנן בת לאמם רב שענידלל בהר וישבן י שם מאדרם *und wir sind's, die wir gebaut haben einen Tempel dem .... am Berge und aufgestellt .. daselbst lobpreisend.* In אנחן *wir*, das

Z. 17 nochmals vorkommt, gewinnen wir wieder eine phönik. Pronominalform. An der schadhaften Stelle des Steines scheint hier wirklich ein Buchstabe zu Grunde gegangen zu seyn (während in dem אית der vorigen Z. nichts an der Schrift geschädigt ist). War dieser ein נ und darf man statt der beiden ממ lesen שמ (vgl. Z. 15 אם für אש), so stellt sich ein Tempel *für den grossen Esmun* heraus לאשמן רב. Ueber die Gruppe שעגידלל habe ich nichts zu sagen, war mir genügen könnte, möglich dass abermals von der Lage des Tempels die Rede ist, wozu dann בהר *am Berge* passen würde. Ob das י zwischen ישבן und שם ein Pron. der 3. P. seyn könne und sich auf den Esmun oder vielmehr sein Bild beziehe (vgl. das Bild der Astarte in der Parallelstelle Z. 16), kann ich nicht erhärten.

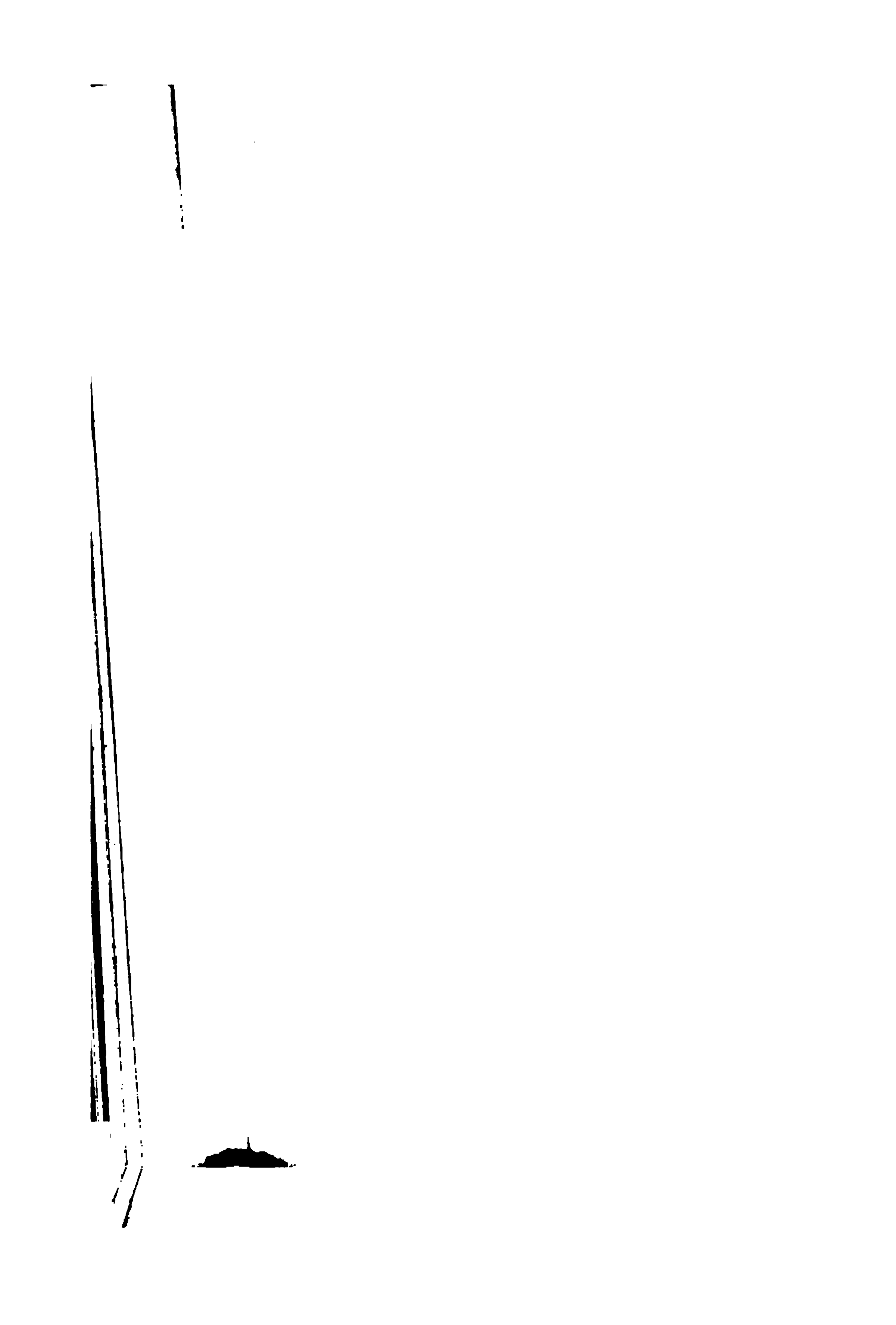
Noch andere Tempel bauten sie: ואנחן אש בנן בתם [18] לאלן צדנם בצדן ארץ ים בת לבעל צדן ובת לעשתרת *und wir sind's, die wir gebaut haben Tempel dem Gotte* [1]) *der Sidonier in Sidon im Lande am Meer, einen Tempel dem Baal von Sidon, und einen Tempel der Astarte.* בתם = h. בָּתִּים, Plur. von בת, welches Wort bekanntlich im Phönik. auch im Sing. stets בת, nicht בית geschrieben wird.

Das Nächstfolgende ist mir in seinem fortgängigen Zusammenhange noch nicht recht deutlich; ich gebe daher nur eine Umschrift der Stelle, worin durch die Worttrennung sich ergeben wird, wie ich Einzelnes auffasse: שמבעל ועד יתן לן ארן מלכם [19] אית דאר ויפי ארץ תדגן האדרת אש בשרש בן למבת עצמת אש בעלת ויסף נכם [20] עלתגבל ארץ לכנן כל צדנם לעלם קנמי את כל ממלכת Das שמבעל mag noch irgendwie enger zum Vorigen gehören. Dann scheint der König die Hoffnung oder den Wunsch auszusprechen, dass die Gottheit (ארן מלכם) ihm doch *noch* (וְעֹד) Fortdauer seines *Geschlechts* (דאר) und *Glanz* (יפי) für sein *Land* und Haus *geben* werde (יתן), etwa von einer Seitenlinie her, oder durch einen nachgebornen Sohn, wohl gar aus einer noch kurz vor seinem Tode eingegangenen Ehe (אש בעלת?); es ist hiernächst, so scheint es, von *Vermehrung der Nachkommenschaft über die Grenzen des Landes hinaus* die Rede (ויסף נכם עלתגבל ארץ), und zwar לכנן כל צדנם לעלם *aufzurichten alle Sidonier für immer*, dazu dann die Worte קנמי את כל ממלכת *ich selbst mit dem ganzen Reiche* (wie oben Z. 4), obwohl ich hier die Anlehnung derselben in der Construction noch nicht nachweisen kann.

Zuletzt wiederholt der König nochmals die Drohung gegen den, der sich unterstehen sollte, die Ruhe seines Grabes zu stö-

---

1) Dieser Singular passt hier wenig. Sollte אלנצדנם für אלני צדנם stehen? Ich meine, es wäre bei scriptio continua nicht undenkbar, dass man solchen Vocal in der Mitte des Genitiv-Compositi unbezeichnet liess, und so muss ich auch 'שְׁנֵבְנֵא in der Melit. 1 für eine graphische Möglichkeit halten, wogegen in Folge der Worttrennung allerdings 'שני בני א nöthig würde.



ren: וכל אדם אל יפתח עלתי [21] ואל יער עלתי ואל יעמסן במשכב ז
ואל ישא אית חלת משכבי לם יסגרנם [22] אלנם הקדשם אנוי קצן
הממלכת הא והאדם מהמת כזרעם לעלם *Und nicht öffne irgend ein Mensch meinen Sarg, und nicht decke einer meinen Sarg auf, und nicht belästige einer mich in dieser Ruhestätte, und nicht nehme einer weg den Sarg meiner Ruhe, sonst sollen die heiligen Götter sie* (die solches thun) *ausliefern an den Richter dieses Reichs, und diese Menschen dem Tode verfallen seyn wie ihr* (ganzes) *Geschlecht auf ewig.* Das Meiste ist hier Wiederholung aus dem Obigen (s. Z. 4 ff. Z. 10 ff.) und dort schon besprochen. Für יפתח steht hier im Texte falsch ירתח. — אל יער (אַל יְעַר) nach hebr. ערה Pi. entblössen, aufdecken. — לם im Sinne des aram. דלמא. — אנוי vielleicht richtiger אלוי scheint mit aram. לְוָת verwandt. — קצן doch wohl nichts anderes als hebr. קָצִין *Richter.* — הא Pron., hier Demonstr. (= h. הִיא, חֲתִיא). — מהמת (etwa מְהֻמָּת zu sprechen) im Sinne der mosaischen Formel מות יוּמַת, vgl. oben Z. 11.

Soviel für jetzt zur Erklärung der Inschrift, wobei allerdings noch Manches lückenhaft oder zu wenig begründet oder ganz verfehlt erscheinen mag. Bald wird nun das wichtige Schriftstück, nachdem ihm bereits Dietrich ein eindringendes Studium gewidmet, auch Movers, Ewald, Hitzig u. a. Kennern vorliegen, O. Blau ist ebenfalls schon damit beschäftigt, und so wird das Verständniss bald in höherem Maasse erreicht werden. Zunächst wäre eine genaue Abbildung (nicht blosse Abschrift) der Inschrift und der übrigen Skulpturen des Sarkophags zu wünschen, um namentlich auch die Untersuchung über das Zeitalter des Denkmals zu unterstützen, da derselben ausser der für jetzt nicht erheblichen Angabe des Regierungsjahres kein ausdrückliches Datum der Inschrift zu Hülfe kommt, und der Inhalt und Schriftcharakter, soviel ich jetzt sehe, nur im Allgemeinen auf ein beziehungsweise hohes Alterthum hinweisen.

Halle, d. 19. Juni 1855. [1])

---

1) Heute am 1. Juli, wo mir obiger Aufsatz zur Correctur zugeht, meldet mir gleichzeitig Herr Dr. Lotze aus Leipzig, dass er die Correctur der Dietrich'schen Abhandlung über diese Inschrift besorgt und darin den Namen des Königs überall Aschmunezer geschrieben gefunden habe, und nicht Aschumnezar, wie er in dem Artikel der Allgem. Zeitung lautet. Ich hielt es für Schuldigkeit, dies hier nachträglich zu bemerken. E. R.

Die Indischen Gottesurtheile

dargestellt von

Prof. A. F. Stenzler.

Die Indischen Gottesurtheile haben schon vor geraumer Zeit die Aufmerksamkeit der Deutschen Alterthumsforscher auf sich gezogen. Die erste genauere Kunde davon rührt her von einem Muhammedaner, *Ali Ibrahim Khan*, Chief Magistrate in Benares, welcher in einem Aufsatze: On the trial by Ordeal among the Hindus, im ersten Bande der Asiatic Researches, die wichtigsten Vorschriften über diesen Gegenstand aus der Mitâksharâ mittheilte, und eine Uebersetzung der Stelle aus Yâjnavalkya's Gesetzbuch hinzufügte, welche sich auf die Gottesurtheile bezieht (2, 95 u. f.). Das Interesse, welches diese Mittheilung gewährt, wird erhöhet durch die Darstellung von zwei Gottesurtheilen, welche im Jahre 1783 in Benares unter Aufsicht des Verfassers vollzogen wurden. Im ersteren Falle vollzog ein Mann, welcher wegen Diebstahl angeklagt war, das Gottesurtheil vermittelst des glühenden Eisens. Da seine Hand unverletzt blieb, wurde er frei gesprochen, dagegen der Kläger zu achttägigem Gefängniss verurtheilt. Im zweiten Falle vollzog ein anderer ebenfalls wegen Diebstahl angeklagter Mann das Gottesurtheil vermittelst des heissen Oeles. Er verbrannte sich die Finger, und wurde zum Ersatz des gestohlenen Gutes verurtheilt.

Die wesentlichsten Vorschriften über die Zulässigkeit und Ausführung der Gottesurtheile sind in dem erwähnten Aufsatze enthalten. Aber der Verfasser steht, wie zu erwarten, ganz auf dem Standpunkte der modernen Indischen Jurisprudenz, welchen ich in der Vorrede zu Yâjnavalkya's Gesetzbuche (p. VI. VII.) characterisirt habe. Eine neue Darstellung desselben Gegenstandes, welche ich mit Benutzung von etwas reicheren Quellen versuche, soll besonders auf die Abweichungen der einzelnen Gesetzbücher von einander hinweisen, deren Erklärung aus der Verschiedenheit der Zeit oder des Ortes ihrer Entstehung späteren Forschungen überlassen bleiben muss. Ich benutze die vollständigen Gesetzbücher des Manu, Yâjnavalkya und Vishṇu, und ausserdem Vijnâneçvara's Mitâksharâ, Raghunandana's Divya tattva (den 18ten Abschnitt seines Smṛiti tattva) und Mitramiçra's Vîramitrodaya. Auf die drei letzteren Werke gründet sich alles, was ich von den Vorschriften anderer Dharmaçâstras über die Gottesurtheile mittheilen kann.

Das Gesetzbuch des Manu unterscheidet sich in seinen Vorschriften über die Gottesurtheile so wesentlich von allen anderen Gesetzbüchern, dass wir genöthigt sind, ihm eine besondere Betrachtung zu widmen. Nachdem Manu, bei Gelegenheit der Schuldklagen, ausführliche Bestimmungen gegeben hat über die Vernehmung von Zeugen (8, 60—108), fährt er also fort:

109. „Bei Sachen ohne Zeugen aber, wenn der Richter die Wahrheit der beiden Parteien nicht mit Sicherheit finden kann, soll er sie durch den Eid herausbringen.

110. „Von grossen Rishis und Göttern sind zur Entscheidung von Sachen Eidé geschworen. Selbst Vasishtha schwor dem königlichen Sohne des Piyavana einen Eid.

111. „Ein verständiger Mann soll auch in einer geringeren Sache keinen falschen Eid schwören: denn wer einen falschen Eid schwört, geht jenseits und hier ins Verderben.

112. „Gegen Geliebte [1]), wegen der Ehe, wegen Futter für Kühe und wegen Brennholz, so wie zur Rettung eines Brâhmana ist in einem (falschen) Eide keine Sünde.

113. „Der Richter lasse den Brâhmana schwören bei Wahrheit, den Kshatriya bei Pferden und Waffen, den Vaiçya bei Kühen, Korn oder Gold, den Çûdra aber bei allen Sünden.

114. „Oder er lasse ihn Feuer angreifen, oder ins Wasser tauchen, oder die Köpfe seiner Kinder und Frau einzeln berühren.

115. „Wen das entzündete Feuer nicht brennt und das Wasser nicht oben trägt, oder wen nicht bald ein Unglück trifft, der ist als rein im Eide zu erkennen."

Vergleichen wir diese Vorschriften, die einzigen, welche Manu's Gesetzbuch über die Gottesurtheile enthält, mit denen der anderen Gesetzbücher, so stellen sich hauptsächlich folgende Unterschiede heraus.

Zunächst ist die Stellung der Gottesurtheile überhaupt eine ganz eigenthümliche. Bei den anderen Gesetzgebern stehen die Gottesurtheile in unmittelbarer Beziehung zu der Schuld oder Unschuld des Angeklagten. So auch schon in der ältesten Erwähnung der Feuerprobe, in der Chândogya Upanishad (6, 16. Biblioth. Indica, vol. 3. p. 465). Ein Mann ist des Diebstahls angeklagt; er muss die glühende Axt angreifen; wenn er sich verbrennt, ist er schuldig, wenn nicht, unschuldig. Bei Manu dagegen treten die Gottesurtheile als eine Schärfung zu dem Eide

---

1) *Plato*, Sympos. 183, b: *ἀφροδίσιον γὰρ ὅρκον οὔ φασιν εἶναι.*

hinzu, und ihr Ausfall dient zur Prüfung der Wahrheit desselben. Manu verordnet

1) den gewöhnlichen Eid, bei der Wahrheit u. s. w.

2) den geschärften Eid, indem auf denselben

a) die Feuerprobe, oder

b) die Wasserprobe folgt, oder endlich

c) der Eid mit Berührung des Hauptes der Söhne oder der Frau geleistet wird.

Diese letzte Form des Eides wird dadurch selbst zu einem Gottesurtheile, dass ein Unglück, welches den Angeklagten bald nach Leistung des Eides trifft, als Beweis dient, dass er falsch geschworen hat. Dieselbe Form des Eides wird nun auch von anderen Gesetzgebern erwähnt, aber in einer Reihe mit den Eiden bei der Wahrheit u. s. w., und sie wird mit diesen zusammen von den eigentlichen Gottesurtheilen unterschieden. So sollen, nach Bṛĭhaspati, bei leichteren Anklagen (svalpe 'rthe) Eide bei der Wahrheit, den Pferden, Waffen, Kühen, Saat, Gold, den Füssen der Götter oder Brâhmaṇas, und den Häuptern der Söhne oder der Frau geleistet werden; bei Anklagen wegen Gewaltthat aber gelten die Gottesurtheile als Reinigungsmittel. Auf dieser Verschiedenheit, welche ich nicht durch alle Gesetzbücher mit Sicherheit verfolgen kann, beruht der Zwiespalt der neueren Juristen, indem z. B. Raghunandana und Vâcaspatimiçra die Eide von den Gottesurtheilen trennen, Mitramiçra aber sie dazu rechnet.

Zu beachten ist ferner, dass Manu von den Gottesurtheilen, deren Entscheidung augenblicklich statt findet, nur die Feuer- und die Wasserprobe kennt. Welcher Art die erstere gewesen, geht aus seinem Gesetzbuche nicht hervor, und man kann zweifeln, ob der Ausdruck: „das entzündete Feuer" (iddho 'gniḥ) auf das glühende Eisen zu beziehen sei. Die hier erwähnte Wasserprobe aber ist ganz verschieden von derjenigen, welche die anderen Gesetzgeber vorschreiben. Manu sagt ausdrücklich: „wen das Wasser nicht oben trägt", wörtlich: „auftauchen lässt" (unmajjayati). Das ist also ganz die Germanische Ansicht, nach welcher der Unschuldige im Wasser untersinkt, während das reine Element den Schuldigen nicht in sich aufnimmt. Die Wasserprobe der anderen Gesetzgeber, bei welcher, wie wir sehen werden, der Beweis der Unschuld ganz von der Fertigkeit langen Untertauchens abhängt, scheint einer viel jüngeren Zeit anzugehören.

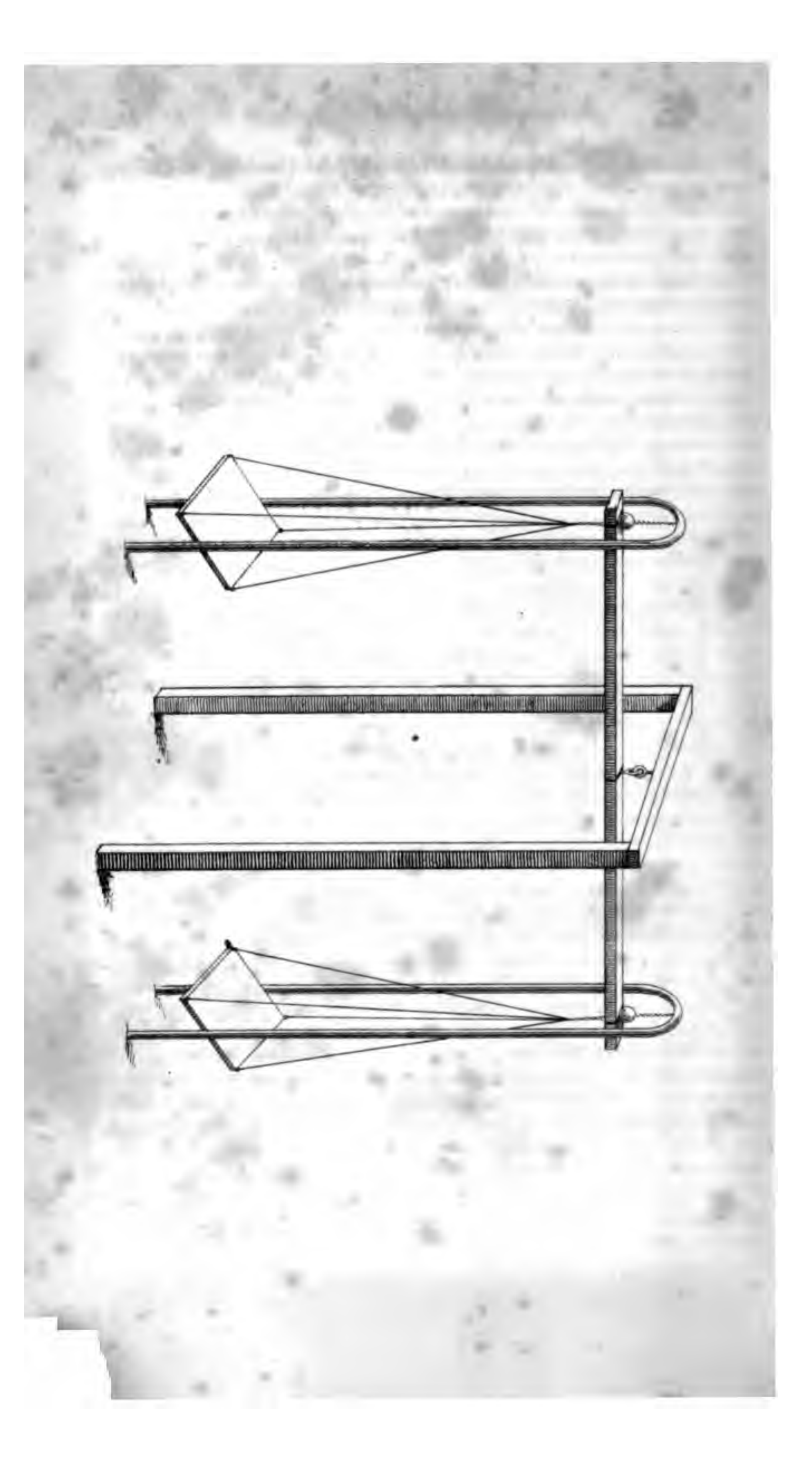
Wir wenden uns nun zu den übrigen Gesetzgebern. Wie diese in Rücksicht auf die Gottesurtheile im Allgemeinen der Theorie des Manu gegenüberstehen, habe ich oben gesagt. In der Zahl der Gottesurtheile und in der Genauigkeit der Vorschriften über die Ausführung derselben weichen sie mehrfach von einander ab. Wenn meine Vermuthung richtig ist, dass im

Laufe der Zeit sowohl die Zahl der Gottesurtheile vermehrt, als auch immer genauere Vorschriften über die Ausführung derselben aufgestellt worden seien, so würden wir an diesen Umständen einen Massstab haben, nach welchem das relative Alter der einzelnen Gesetzbücher bestimmt werden könnte. Eine vergleichende Prüfung anderer Gegenstände des Indischen Gesetzes würde später die Ansicht, zu welcher wir bei dieser Gelegenheit kommen, unterstützen oder berechtigen können.

Die drei oben erwähnten Juristen Vijnâneçvara, Raghunandana und Mitramiçra berufen sich in ihren Darstellungen der Gottesurtheile auf folgende zehn Gesetzgeber: 1) Yâjnavalkya, 2) Vishṇu, 3) Nârada, 4) Çankha, 5) Çankha und Likhita[1]), 6) Kâtyâyana, 7) Hârîta, 8) Vyâsa, 9) Bṛihaspati, 10) Pitâmaha. Die beiden ersten dieser Gesetzbücher kann ich vollständig benutzen. Aus den acht übrigen finden sich bei den erwähnten Juristen Citate, welche hinreichen, um wenigstens bei der Mehrzahl derselben die nächste Frage zu beantworten: wie viele und welche Gottesurtheile sie vorschreiben?

Yâjnavalkya (2, 95) kennt folgende fünf Gottesurtheile: 1) die Wage, 2) das Feuer, 3) das Wasser, 4) das Gift, 5) das Weihwasser. — Vishṇu (Cap. 9—14) hat dieselben fünf Gottesurtheile, giebt aber etwas speciellere Vorschriften. — Nârada erwähnt ebenfalls diese fünf Gottesurtheile, und dass er keine anderen gekannt hat, geht aus einem Citate im Vîramitrodaya[2]) hervor. — Çankha erwähnt 1) die Wage, 2) das Gift, 3) das Wasser, 4) das glühende Eisen, 5) ishṭâpûrtapradânam, religiöse und wohlthätige Handlungen. Ueber die Anwendung dieser letzten als Gottesurtheile finde ich keine näheren Angaben. Çankha fügt hinzu, dass ausser den genannten Gottesurtheilen noch verschiedene Eide zur Entscheidung zweifelhafter Klagen dienen sollen. — Das Gesetzbuch, als dessen Verfasser Çankha und Likhita genannt werden, wird von Mitramiçra nur bei der Feuer- und Wasserprobe erwähnt, und es ist nicht zu ersehen, ob in demselben etwa noch andere Gottesurtheile enthalten sind. — Vyâsa wird von Mitramiçra nur bei der Wage erwähnt. — Hârîta enthält Bestimmungen über Wage, Feuer, Wasser, Gift, Weihwasser, Reisskörner und das Los, und scheint den Eid mit Berührung des Kopfes der Söhne oder der Frau wie Manu als Gottesurtheil zu behandeln. — In den Citaten aus Kâtyâyana werden, ausser den fünf von Yâjnavalkya vorgeschriebenen Gottesurtheilen, noch 6) die Reisskörner und 7) das heisse Oel erwähnt. Vielleicht stimmt er mit Bṛihaspati und Pitâmaha überein, welche ausserdem noch 8) die Pflugschar und 9) das Los kennen.

1) S. Weber's Ind. Stud. 1, 240. 2) Fol. 71, a 8.



Diese neun Gottesurtheile will ich nun nach Anleitung der genannten Quellen genauer darzustellen versuchen.

1. Die Wage (tulâ oder dhaṭa).

Das Wesentliche dieser Probe ist folgendes. Derjenige, dessen Unschuld geprüft werden soll, tritt in eine Schale der Wage, welche durch Steine, Sand und dergl. ins Gleichgewicht gebracht wird. Dann tritt er heraus, und wird, nachdem die Götter angerufen worden, zum zweiten Male gewogen. Wenn er dann steigt, so ist er unschuldig; sinkt er, so wird er für schuldig erkannt.

Ueber die Construction der Wage und die Weise, in welcher das Gottesurtheil ausgeführt wird, sagt Yâjnavalkya nichts, Vishṇu nur weniges. Eine ziemlich deutliche Vorstellung davon geben die Vorschriften bei Nârada und Pitâmaha.

Diesen zufolge werden zuerst zwei Pfähle bereitet von dem Holze des Khadiva (Mimosa Catechu) oder Çinçapa (Dalbergia Sisu) oder anderem Holze, wie es für die Anfertigung des Opferpfahles (yûpa) vorgeschrieben ist. Die Zubereitung geschieht mit denselben Feierlichkeiten, wie die des Opferpfahles, also mit den Gebeten: oshadhe trâyasva (Vâj. S. 5, 42) und vanaspate çatavalço viroha (ib. 5, 43). Jeder dieser Pfähle soll 6 hasta [1]) lang sein. Beide werden 2 hasta tief in die Erde gegraben, so dass also ihre Höhe über der Erde 4 hasta beträgt. Ihre Entfernung von einander soll $2\frac{1}{2}$ hasta sein. Ihre Richtung bestimmt Nârada von Osten nach Westen, Pitâmaha von Norden nach Süden. Diese Pfähle heissen pâdau (Füsse) oder pâdastambhau (Fusssäulen), oder in Vyâsa's Gesetzbuch muṇḍakau (Wilson: muṇḍa, the trunk of a lopped tree). Beide werden oben mit einander verbunden durch ein Querholz, welches aksha, die Axe [2]) heisst. „Das Mass dieses Holzes (akshakâshṭha)", sagt Mitramiçra, „ist nicht besonders angegeben, weil es sich aus dem „Masse des Zwischenraumes zwischen den beiden Pfählen ergiebt; es ist etwas länger zu machen, als dieser Zwischen„raum", natürlich, weil es auf den beiden Pfählen ruhen muss. Die Smṛticandrikâ schreibt vor, dass das Akshaholz grade so lang zu machen sei, dass es nicht über die Pfähle hinausragt. Die

---

1) Ein hasta (Hand), das Mass vom Ellenbogen bis zur Spitze des Mittelfingers, hat 24 angula. Ein angula ist soviel als 8 Gerstenkörner nach der Breite, oder 3 Reisskörner nach der Länge gemessen. Wir werden also wohl nicht sehr irren, wenn wir 1 hasta = 18 Zoll und 1 angula = $\frac{3}{4}$ Zoll setzen.

2) Die Bedeutung „Axe" für aksha, welche bei Wilson fehlt, habe ich nachgewiesen in meiner Commentatio de lexicographiae Sanscritae principiis (Vratisl. 1847), p. 21.

Mitâkshara erklärt aksha durch tulâdhârapaṭṭa, d. h. ein Brett [1]), an welchem der Wagebalken (tulâ) hängt.

Der Wagebalken (tulâ) soll stark, grade, vierkantig und vier (nach Vishṇu fünf) hasta lang sein. Um die Mitte und um die beiden Enden desselben werden drei eiserne Reifen, mit Haken versehen, befestigt. Vermittelst des ersteren derselben wird der Balken an die Axe gehängt; an die beiden andern werden die Stricke (çikya) gebunden, welche die Schalen tragen. Als Namen für die Wagschalen geben die verschiedenen Quellen die drei Formen kaksha, kakshâ und kakshya (vergl. Mah. 12, 7269). An jedem Ende des Wagebalkens wird ein Bogen (toraṇa) errichtet, innerhalb welches der Wagebalken sich auf und ab bewegen kann. Vermittelst dieser Bogen, welche zehn angula über die Wage emporragen, wird entschieden, wie sich der Stand der Wage beim zweiten Wägen zu ihrem ersten Stande verhält. Die Weise, in welcher diese Entscheidung getroffen wird, ist bei Nârada und Pitâmaha verschieden. Nârada's Vorschrift ist folgende. Da bei ihm die beiden Pfähle der Wage die Richtung von Osten nach Westen haben, so hängt der Wagebalken in der Richtung von Norden nach Süden. In die nördliche Schale steigt der Angeklagte, in die südliche stellt man einen Korb, welcher mit Steinen und Erde gefüllt wird. Wenn der Wagebalken durch Männer, welche das Wägen verstehen, ins Gleichgewicht gebracht ist, so wird der Stand desselben an den Bogen durch einen Strich bezeichnet, so dass bei dem zweiten Wägen ein Unterschied des Gewichtes sogleich ins Auge fällt. Auf dieses Verfahren beziehen sich wahrscheinlich Yâjnavalkya und Vishṇu. Zwar erwähnt keiner von beiden die Bogen (toraṇa), aber Yâjnavalkya sagt, wenn die Wage ins Gleichgewicht gebracht worden, solle man den Angeklagten heraussteigen lassen, „nachdem man einen Strich gemacht" (rekhâm kṛitvâ). Und Vishṇu: „Wenn der Mann und das Gewicht gleich sind, soll „man sie genau bezeichnen, und dann den Mann herabsteigen lassen." (pratimânapurushau samadhṛitau sucihnitau kṛitvâ purusham avatârayet). Diese Ausdrücke lassen sich wenigstens ganz gut mit Nârada's Vorschrift vereinigen, stimmen aber nicht zu der Weise, in welcher Pitâmaha den Stand der Wage bezeichnet wissen will. Dieser schreibt nämlich vor, man solle, nachdem der Angeklagte in die westliche Wagschale gestiegen, den Wagebalken ins Gleichgewicht bringen, und den wagerechten Stand desselben prüfen, indem man etwas Wasser auf denselben giesse. Ausserdem soll man in der oberen Spitze der beiden

1) Ich zweifle nicht, dass das Wort paṭṭa hier ein Brett bezeichne, da die ihm entsprechenden Wörter Hindust. پاٹ und Bengali pâṭ diese Bedeutung haben.

Bogen zwei thönerne Hängsel (avalambau mṛinmayau) an Schnuren so befestigen, dass sie grade bis auf den Wagebalken herabhängen (dhaṭamastakacumbinau), und daher einen Unterschied des Gewichtes beim zweiten Wägen sogleich erkennen lassen [1]).

Nachdem nun der Angeklagte von der Wage herabgestiegen, folgt eine feierliche Handlung, welche von den verschiedenen Gesetzgebern verschieden angegeben wird.

Nach Yâjnavalkya spricht der Angeklagte selbst ein Gebet an die Wage, in welchem er dieselbe bittet, sie möge seine Schuld oder Unschuld an den Tag bringen, ihn sinken lassen, wenn er schuldig, steigen, wenn er unschuldig sei (Y. 2, 101. 102). Der weitere Verlauf der Probe, über welchen Yâjnavalkya kein Wort hinzufügt, ist durch den Inhalt dieses Gebetes hinlänglich angedeutet.

Bei Vishṇu verhält sich der Angeklagte passiv. Der Richter stellt zuerst den mit dem Wägen beauftragten Männern vor, dass, wenn sie nicht ehrlich dabei verfahren, ihnen diejenigen Welten zu Theil werden, welche für den Mörder eines Brâhmaṇa und für falsche Zeugen bestimmt sind. Dann fordert er die Wage auf, den Zweifel über die Schuld des Angeklagten in gerechter Weise zu lösen. Darauf lässt er den Angeklagten wieder in die Wage treten, und wenn er steigt (yadi vardheta), ist er unschuldig. Endlich folgt noch die Bestimmung, dass, wenn eine Wagschale abreisst oder die Axe bricht, der Angeklagte aufs neue gewogen werden soll.

Bei Nârada und Pitâmaha bestehen die Vorbereitungen zu dem entscheidenden zweiten Wägen in noch grösseren Feierlichkeiten. Zunächst wird die Wage selbst mit Fahnen und Kränzen geschmückt. Dann folgen Opfer an die Götter, unter dem Schalle von Instrumenten (vâditratûryanirghoshais). Darauf wird dem Angeklagten ein Blatt um den Kopf gebunden, auf welches die gegen ihn gerichtete Anklage geschrieben ist, und dazu folgender Spruch: „Sonne und Mond, Wind, Feuer, Him- „mel, Erde, Wasser, das Herz und Yama, Tag und Nacht, beide „Dämmerungen und Dharma kennen des Menschen Wandel.“ [2]). — Nachdem nun der Richter ein ähnliches Gebet an die Wage gesprochen, steigt der Angeklagte wieder in die für ihn bestimmte Schale. Nach der Vorschrift des Pitâmaha soll nun die Prüfung des Gewichtes des Angeklagten fünf vinâḍî, d. h. zwei Minuten [3]) dauern, und ein Brâhmaṇa, welcher der Astronomie

1) Auf der beiliegenden Tafel ist versucht worden, die Wage nach den Angaben der Gesetzbücher darzustellen.

2) Dieser Spruch steht auch im Panca Tantra, p. 38, çloka 198 und p. 97, çl. 453.

3) Unter den verschiedenen Angaben über Zeiteintheilung, welche mir vorliegen, stimmen diejenigen, in welchen die Benennung vinâḍî oder vi-

kundig ist (jyotirvid), muss dafür sorgen, dass diese Zeit genau beobachtet wird. Die allgemeine Bestimmung, dass der Angeklagte für schuldig erklärt wird, wenn er bei dem zweiten Wägen schwerer ist als beim ersten, für unschuldig, wenn er leichter ist, bleibt natürlich auch hier geltend. Es treten aber bei den späteren Gesetzgebern noch einige Vorschriften hinzu, welche sich auf andere Zufälle beziehen, die möglicherweise bei der Probe eintreten können. Schon Vishṇu bestimmt, wie oben erwähnt ist, dass die Probe wiederholt werden soll, wenn eine Wagschale abreisst, oder die Axe der Wage bricht. Dieselbe Vorschrift geben auch Kâtyâyana und Vyâsa. Nach Bṛĭhaspati dagegen soll ein solches Zerreissen oder Zerbrechen als Beweis der Schuld des Angeklagten gelten. Die modernen Juristen, Vijnâneçvara, Raghunandana und Mitramiçra können natürlich einen Zwiespalt unter den alten Gesetzgebern nicht anerkennen, und wissen denn auch hier die verschiedenen Vorschriften derselben in ähnlicher Weise mit einander in Einklang zu bringen, wie in einem anderen Falle, welchen ich früher (Vorrede zu Yâjn. p. VII. VIII) erwähnt habe. Sie finden hier einen Ausweg, indem sie annehmen, dass Vishṇu, Kâtyâyana und Vyâsa solche Fälle vor Augen gehabt haben, in welchen eine Ursache des Abreissens der Wagschale oder des Zerbrechens der Axe nachgewiesen werden kann, Bṛĭhaspati dagegen solche Fälle, in welchen dies nicht möglich ist.

Ein anderer Ausfall der Probe kann der sein, dass bei dem zweiten Wägen der Angeklagte dasselbe Gewicht hat, wie bei dem ersten. Yâjnavalkya und Vishṇu haben diesen Fall gar nicht berücksichtigt. Nach Nârada beweist Gleichheit des Gewichts, eben so wie grössere Schwere, die Schuld des Angeklagten. Er sagt: „Wenn der Mann gleich ist oder herabsinkt, so soll er nicht rein sein" (samo vâ hîyamâno vâ na viçuddho bhaven naraḥ). Nach Bṛĭhaspati soll er in diesem Falle noch einmal gewogen werden (tatsamas tu punas tolyaḥ). Pitâmaha erwähnt die Ansicht einiger Gesetzgeber, dass Gleichheit des Gewichtes auf Schuld deute (ekeshâm tu samo 'çuciḥ). Er verwirft aber diese Ansicht, und bestimmt dagegen, dass gleiches Gewicht als ein Zeichen geringerer Schuld, grösseres Gewicht aber als ein Zeichen grösserer Schuld angesehen werde (alpapâpah samo jneyo bahupâpas tu hîyate). Wenn nun auch beide Fälle zur Verurtheilung des Angeklagten führen müssen, so wird doch, wie Vijnâneçvara und Mitramiçra sagen, der

---

nâḍikâ überhaupt vorkommt, darin überein, dass sie ein ahorâtra (Tag und Nacht) zunächst in 60 Theile (ghaṭî oder nâḍikâ), und jeden dieser Theile wieder in 60 vinâḍikâ theilen. Hienach ist also 1 vinâḍikâ der 3600ste Theil von 24 Stunden, oder = 24 Secunden, und 5 vinâḍikâ = 2 Minuten.



Unterschied von Einfluss sein auf die dem Angeklagten aufzulegende Strafe oder Busse.

Zu erwähnen ist endlich noch eine Bestimmung Nârada's, dass, wenn die Wagschalen seitwärts hin und her schwanken, oder der Strich, durch welchen der erste Stand der Wage bezeichnet war, verschwunden ist, oder endlich die Wage vom Winde auf und nieder bewegt wird, der Richter gar keine Entscheidung aussprechen soll (tadâ naikataram vadet).

2. Das Feuer (agni).

Wenn wir oben in dem aus der Chândogya Upanishad angeführten Beispiele die Feuerprobe in ihrer reinen Gestalt kennen gelernt haben, so finden wir dagegen in den Gesetzbüchern nur ein verkünsteltes Abbild derselben. Der alte Glaube, dass die göttliche Macht der Gewalt der Naturkräfte Einhalt thun werde, um die Unschuld zu retten, ist dahin. Es werden Vorkehrungen gesetzlich angeordnet, welche in der Hand eines parteiischen Richters leicht dazu dienen können, den Schuldigen zu retten. Diese Vorsichtsmassregeln steigern sich in den Gesetzbüchern, welche auch aus diesem Grunde als jünger erscheinen, bis zu dem Grade, dass, während ehemals die Unschuld durch ein Wunder gerettet wurde, später fast ein Wunder geschehen musste, wenn der Schuld die verdiente Strafe zu Theil werden sollte.

Das Wesentliche der Feuerprobe besteht darin, dass der Angeklagte ein glühendes Stück Eisen sieben Schritte weit in den mit Blättern umwickelten Händen tragen muss. Der Raum, welchen er zu durchschreiten hat, wird nach Yâjnavalkya und Vishṇu durch sieben Kreise bezeichnet, deren jeder 16 angula (1 Fuss) breit ist. Zwischen je zwei Kreisen wird ein Zwischenraum von derselben Breite gelassen. Wenn der Fuss des Angeklagten länger ist als 16 angula, so soll, nach Nârada und Pitâmaha, die Breite der Kreise der Länge seines Fusses entsprechen. Nârada schreibt acht Kreise vor, in deren ersten der Angeklagte tritt, wenn ihm das glühende Eisen in die Hände gelegt wird. Pitâmaha fügt noch einen neunten Kreis hinzu, in welchen der Angeklagte das Eisen werfen muss, nachdem er in den achten Kreis getreten ist. Demnach hat der Angeklagte auch bei diesen beiden Gesetzgebern das Eisen nur sieben Schritte weit zu tragen. Nach Pitâmaha werden die Kreise durch Kuhmist bezeichnet und mit Wasser besprengt. An die Stellen, auf welche der Angeklagte treten soll, wird Kuçagras gelegt. Die neun Kreise, von Westen nach Osten gehend, werden folgenden Göttern geweiht: 1. Agni, 2. Varuṇa, 3. Vâyu, 4. Yama, 5. Indra, 6. Kuvera, 7. Soma, 8. alle Götter (sarvadaivatam), 9. Pṛithivî, oder nach einer anderen Lesart: 8. Savitṛî und 9. alle Götter.

Das geringste Brandmal, welches das glühende Eisen an den Händen des Angeklagten hervorbringt, gilt als Beweis seiner Schuld. Es kommt daher darauf an, jede Verletzung, welche sich schon vor dem Beginn der Probe an seinen Händen befindet, zu bemerken und festzustellen. Zu diesem Zwecke verordnen Yâjnavalkya und Vishnu, dass der Angeklagte zuerst Reisskörner in den Händen zerreiben soll, um diese zu reinigen und jede vorhandene Verletzung sichtbar zu machen. Nârada und Pitâmaha schreiben nur eine genaue Besichtigung der Hände vor, und ersterer fügt noch hinzu, dass man Wunden, welche sich schon an denselben vorfinden, mit Gänsefüssen (haṃsapada) bezeichnen soll.

Darauf folgt die Umwickelung der Hände mit Blättern. Nach Yâjnavalkya, Vishnu und Nârada werden sieben Blätter des Açvattha (Ficus religiosa) mit einem Faden (nach Nârada mit sieben weissen Fäden) auf den Händen des Angeklagten festgebunden. Eine Tradition, welche die Mitâksharâ anführt, bestimmt, dass der Angeklagte das glühende Eisen ergreifen soll, indem er in sieben Blätter des Arka (Calotropis gigantea) eingehüllt (antarhitam) ist. Pitâmaha gewährt dem Angeklagten noch grössere Sicherheit, indem er vorschreibt, dass auf seine Hände sieben Blätter des Pippala (synonym mit Açvattha), geröstetes Korn (akshata), Blumen und geronnene Mich (dadhi) gelegt und das ganze mit einem Faden befestigt werden soll. Eine anonyme Tradition endlich, welche die drei Juristen mittheilen, bestimmt folgende Weise von Schutzmitteln für die Hände des Angeklagten: sieben Pippalablätter, sieben Çamîblätter (Acacia Suma), sieben Dûrvâhalme (Panicum dactylon), und geröstetes Korn, welches mit geronnener Milch befeuchtet ist. Die Juristen, denen alle diese verschiedenen Gesetzstellen vorlagen, haben sich gescheut, eine derselben zu verwerfen, und verordnen daher, dass alle eben erwähnten Schutzmittel zugleich angewendet werden sollen. Nur die Arkablätter werden nicht mit den Açvatthablättern zusammen angewendet, sondern gelten als Stellvertreter derselben, wenn diese selbst nicht zur Hand sind. Dieser Auffassung gemäss wurde denn auch die oben erwähnte Feuerprobe im Jahre 1783 vollzogen, welche zu Gunsten des Angeklagten ausfiel. Ehe der Richter dem Angeklagten das glühende Eisen in die Hände legt, wird ein Gebet an Agni gesprochen, bei Yâjnavalkya von dem Angeklagten selbst (wie bei der Wage), bei den anderen Gesetzgebern von dem Richter. Nach Nârada und Hârîta wird noch dem Angeklagten ein Blatt um den Kopf gebunden, auf welches das Gebet an Agni niedergeschrieben ist. Hârîta schreibt auch vor, dass der Angeklagte vorher baden und die Probe in nassen Gewändern vollziehen soll.

Das Eisen, welches zu der Feuerprobe dient, soll glatt und ohne Ecken sein, und nach Pitâmaha acht angula (6 Zoll)



lang, nach einer Vorschrift des Kâlikâpurâṇa aber zwölf angula (9 Zoll). Das Gewicht desselben wird fast übereinstimmend auf 50 pala [1]) angegeben; nur das Gesetzbuch von Ç a n k h a und L i k h i t a setzt es auf 16 pala fest. Es soll nach N â r a d a durch einen Schmied dreimal glühend gemacht werden, indem es, wie M i t r a m i ç r a hinzufügt, zweimal in Wasser wieder abgekühlt wird. Dann wird es dem nach Osten blickenden Angeklagten in die Hände gelegt, dieser geht mit demselben langsam sieben Schritte vorwärts, indem er genau in die vorgezeichneten Kreise tritt, und wirft es dann auf den Boden, also bei P i t â m a h a in den neunten Kreis. Dann muss er nach Y â j n a v a l k y a wiederum Reiss in den Händen zerreiben, und wenn sich kein Brandfleck zeigt, wird er frei gesprochen. N â r a d a schreibt zunächst eine genaue Prüfung der Hände vor, mit Berücksichtigung der etwa vor dem Beginn der Probe bezeichneten Verletzungen derselben. Wenn sich dabei keine Brandwunden entdecken lassen, soll der Angeklagte siebenmal Reisskörner mit aller Kraft zerreiben, worauf dann die Entscheidung folgt. Nach P i t â m a h a legt man Reiss oder Gerste in seine Hände, und wenn er diese ohne Furcht zerreibt, und bis zum Ende des Tages keine Veränderung an den Händen entdeckt wird, so ist er unschuldig.

Y â j n a v a l k y a bestimmt noch, dass, wenn dem Angeklagten das Eisen aus der Hand fällt, ehe er in den letzten Kreis getreten, oder wenn ein Zweifel obwaltet, ob er verbrannt sei oder nicht, er das Eisen nochmal tragen muss. Eben so V i s h ṇ u und N â r a d a. Auch K â t y â y a n a sagt: wenn er strauchelt, oder sich an einem andern Theile des Körpers verbrennt, soll dies nicht als Beweis seiner Schuld gelten, sondern man soll ihm das Eisen noch einmal geben.

3. Das Wasser (udaka).

Ich habe schon oben erwähnt, wodurch sich die Wasserprobe der jüngeren Gesetzgeber unterscheidet von derjenigen,

---

1) Nach R a g h u n a n d a n a sind hier Vedische palas gemeint, und 50 Vedische palas sollen ebensoviel betragen, wie 20 pala 6 tola 5 mâsha $\frac{3}{4}$ rattikâ in weltlichem (laukika) Gewichte, in welchem 1 pala = 8 tola. Es ist mir nicht möglich gewesen, aus den verschiedenen Angaben über die Indischen Gewichte ein bestimmtes Resultat zu gewinnen. *James Prinsep's* Useful Tables sind nicht in meinem Bereiche. Legt man *Shakespear's* Angabe (Hindust. Dict. s. v. tola) zu Grunde, nach welcher 1 tola = $12\frac{1}{4}$ mâsha = $179\frac{2}{3}$ grains Troy, und 1 mâsha = 8 ratti, so würde das von R a g h u n a n d a n a angegebene weltliche Gewicht eine Kleinigkeit über $4\frac{1}{2}$ Pf. Avoirdupois (4, 27 Pf.) betragen, das Pfund zu 7000 grains gerechnet. — Nach der Angabe in den As. Res. I, 403, dass 1 pala = 4 karsha, 1 karsha = 80 raktikâ und 1 raktikâ = $1\frac{5}{16}$ gr., würden 50 palas grade 3 Pf. betragen.

welche noch bei **Manu** gilt. Der Angeklagte wird für unschuldig erklärt, wenn er eine bestimmte Zeit unter dem Wasser bleiben kann. Diese Zeit wurde ursprünglich dadurch abgemessen, dass ein Mann bis zur Entfernung eines Pfeilwurfes hin und zurücklief. Die nähere Betrachtung der einzelnen Gesetzbücher wird zeigen, welche Veränderung diese Probe im Laufe der Zeit erlitten hat.

Bei **Yâjnavalkya** spricht wieder der Angeklagte selbst das Gebet an **Varuṇa**. Er tritt dann mit einem anderen Manne in das Wasser, welches ihm bis an den Nabel reichen muss, fasst die Beine des Mannes an und taucht unter. Zu gleicher Zeit läuft ein dritter Mann, um einen abgeschossenen Pfeil zu holen, und wenn der Angeklagte unter dem Wasser bleibt, bis jener zurückgekehrt, so ist er unschuldig.

Bei **Vishṇu** spricht der Richter das Gebet. Das Wasser muss rein und frei von gefährlichen Thieren sein. Ein Mann schiesst mit einem Bogen, welcher weder sehr stark, noch sehr schwach ist, einen Pfeil ab; ein anderer Mann holt denselben schnell herbei. Wenn auch nur ein Glied des untergetauchten Mannes erblickt wird, so ist er für schuldig zu erklären.

Diese Probe ist offenbar für den Angeklagten sehr ungünstig. Wenige Menschen sind im Stande, länger als dreissig Secunden unter dem Wasser zu bleiben; die meisten werden kaum so lange aushalten. Der Pfeil darf nicht sehr weit geworfen sein, wenn jene Zeit ausreichen soll, damit ein Mann bis zu ihm hinlaufe, ihn aufhebe und zum Standorte zurückkehre. Etwas günstiger stellt sich die Sache bei den übrigen Gesetzgebern.

Nârada stellt die Wasserprobe höher als die Feuerprobe. In dem Gebete an das Wasser, welches er vorschreibt, heisst es: Wasser und Feuer sind die beiden besten Mittel, um die Wahrheit von der Lüge zu scheiden; das Feuer aber ist erst aus dem Wasser entstanden, und darum wenden diejenigen, welche das Wesen des Rechts kennen, vorzugsweise das Wasser an, um die Angeklagten zu reinigen. Die Probe soll entweder in einem langsam fliessenden Flusse oder in einem Teiche vollzogen werden. Am Ufer des Wassers wird ein mannshoher Bogen (*toraṇa*) errichtet, zur Bezeichnung der Stelle, von welcher der Pfeil abgeschossen wird, und bis zu welcher derselbe wieder zurückgebracht werden muss. Der Schuss geschieht mit einem Bogen mittlerer Stärke. **Nârada** giebt das Mass desselben an, indem er sagt, ein starker (krûra) Bogen sei 107 angula (6 Fuss 8¼ Zoll) lang, ein mittlerer (madhyama) 106 angula, und ein schwacher (manda) 105 angula, wobei der geringe Unterschied von je 1 angula (= ¾ Zoll) auffällt. Die Vorschrift, dass der Schütze drei Pfeile abschiessen soll, von welchen der zweite zurückgebracht werden muss, weist darauf hin, dass die Entfer-

nung dieses Zieles ursprünglich keine absolut bestimmte war. Wenn nun aber Nârada ferner vorschreibt, dass ein wirkliches Ziel in einer Entfernung von 150 hasta (= 225 Fuss) aufgestellt werden, und dass der Schütze die Pfeile genau bis zu diesem Ziele werfen soll, so sieht man wohl, dass die ehemalige Bedeutung des Pfeilwerfens schon dem Bewusstsein entschwunden war, da ja durch die Vorausbestimmung der Entfernung das Abschiessen eines Pfeiles völlig überflüssig wird. Die Zeit aber, während welcher der Angeklagte unter dem Wasser aushalten muss, wird bei Nârada und Pitâmaha dadurch etwas abgekürzt, dass das Hinauslaufen nach dem Pfeile und das Zurücklaufen nach dem Standorte zwischen zwei Männer vertheilt ist. Nach Nârada sollen nämlich von funfzig Läufern die beiden schnellsten ausgewählt werden, von denen der eine an dem Standorte stehen bleibt, der andere sich an das Ziel stellt und den zweiten Pfeil ergreift. Auf ein gegebenes Zeichen taucht der Angeklagte unter, der erste Läufer läuft von dem Standorte bis zu dem Ziele, und sobald er dort angekommen, läuft der zweite mit vollen Kräften von da bis zu dem Standorte zurück. Der Angeklagte darf während dieser Zeit kein Glied des Körpers über dem Wasser zeigen, und nicht von seiner Stelle weichen. Die absolute Bestimmung der Entfernung des Pfeilwurfes findet sich nur bei Nârada.

Aus dem Gesetzbuche von Çankha und Likhita citirt Mitramiçra ein in Prosa abgefasstes Gebet an Varuṇa, welches bei dieser Probe zu sprechen ist.

Bei Kâtyâyana erscheint die Wasserprobe etwas günstiger für den Angeklagten, durch die ausdrückliche Vorschrift, dass die Pfeile aus blossem Rohr bestehen und keine eiserne Spitze haben sollen, wodurch also ihr Flug immer etwas zurückgehalten wird, selbst wenn, wie der Gesetzgeber befiehlt, der Schütze sehr stark schiesst. Auch darin ist Kâtyâyana etwas nachsichtiger, dass er es nicht als einen Beweis der Schuld ansieht, wenn etwa der Hinterkopf des Angeklagten aus dem Wasser hervorkommt, wofern nur die Ohren und die Nase unter dem Wasser bleiben.

Pitâmaha fügt noch einige nicht sehr wesentliche Vorschriften hinzu. Die Handlung soll damit beginnen, dass man die Pfeile und den Bogen, welcher von Rohr sein muss, durch Wohlgerüche und Blumen ehrt. Mit dem Werfen der Pfeile wird ein Kshatriya, oder ein Brâhmaṇa, welcher die Lebensweise eines Kshatriya führt, beauftragt. Der Mann muss von mildem Gemüthe sein, und vorher fasten und beten. Als Ziel des Pfeilwurfes gilt die Stelle, wo der Pfeil niedergefallen ist, nicht diejenige, bis zu welcher sich der Pfeil etwa noch auf dem Boden fortbewegt hat. Die Vorschrift endlich, dass das Abschiessen der Pfeile nicht bei heftigem Winde, und nicht auf einem un-

ebenen Boden geschehen soll, wird von einigen dem Pitâmaha, von anderen dem Bṛihaspati zugeschrieben.

4. Das Gift (visha).

Der Angeklagte muss ein bestimmtes Gift einnehmen, und wird freigesprochen, wenn er nicht danach erkrankt. Alle Gesetzgeber stimmen darin überein, dass sie zu dieser Probe zunächst die Anwendung des Çṛinga-Giftes vorschreiben, welches aus dem Himâlaya kommt. Kâtyâyana und Pitâmaha gestatten auch die Anwendung des Vatsanâbha. Letzteres ist nach Wilson die Wurzel von Aconitum ferox aus Nepal. Suçruta zählt beide Gifte, Vatsanâbha und Çṛingîvisha (vol. II, p. 252 u. f.) unter denjenigen auf, welche in Wurzelknollen (kanda) bestehen, und nennt sie scharfe (tîkshṇa) Gifte, im Gegensatz zu den langsam tödtenden (kâlaghâtîni), welche in Blättern, Früchten u. s. w. bestehen. Welche Pflanze durch den Namen Çṛinga bezeichnet wird, scheint ungewiss zu sein.

Yâjnavalkya bestimmt weder die Quantität des Giftes, noch die Dauer der Zeit, während welcher die Wirkung desselben abzuwarten ist, sondern sagt bloss, der Angeklagte soll rein sein, wenn er das Gift ohne Nachtheil verdaut. Vishṇu schreibt vor, dass der Angeklagte von dem Gifte sieben yava (Gerstenkörner) mit Ghṛita (geschmolzener Butter) vermischt geniessen, und erst am Abend entlassen werden soll. Dieselbe Quantität des Giftes setzt auch Nârada fest, in etwas künstlicher Weise. Er sagt: von dem sechsten Theile eines pala soll man den zwanzigsten Theil nehmen, davon den achten Theil entfernen, und den Rest dem Angeklagten geben. Da nun 1 pala $=$ 960 yava, so ist $960 \cdot \frac{1}{6} \cdot \frac{1}{20} \cdot \frac{7}{8} = 7$ yava. Diese Quantität gilt bei ihm aber nur für den Winter (hemanta); dagegen sollen in der Regenzeit (varsha) 4 yava, im Sommer (grîshma) 5 yava, und im Herbste (çarad) 6 yava angewendet werden, eine Anordnung, welche wahrscheinlich in Verbindung steht mit einer physiologischen Ansicht von dem verschiedenen Einflusse der einzelnen Jahreszeiten auf die Natur und auf die Bestandtheile des menschlichen Körpers. Vergl. Suçruta, Buch I. Cap. 6. Ausserdem verordnet er, dass das Gift nicht rein, sondern mit der dreissigfachen Quantität Ghṛita vermischt gegeben werden soll. Diese Vorschrift, so wie eine andere, dass die Probe Vormittags an einem kühlen Orte angestellt werden soll, hat Kâtyâyana mit Nârada gemein. Letzterer bestimmt noch, dass der Angeklagte den Rest des Tages ohne zu essen zubringen, und wenn sich dann keine Wirkungen des Giftes zeigen, freigesprochen werden soll. Die Mitâksharâ erwähnt, als von Nârada herrührend, eine andere Vorschrift, dass die Wirkungen des Giftes nur so lange erwartet werden sollen, bis der Richter fünfhundertmal in die

Hände geschlagen, worauf dann Heilmittel angewendet werden dürfen, und will diejenigen Bestimmungen, welche das Ende des Tages als den Termin der Entscheidung festsetzen, auf die kleineren Quantitäten des Giftes bezogen wissen.

Pitâmaha verordnet noch, dass der Richter, um Betrug zu vermeiden, den Angeklagten drei oder fünf Tage vorher bewachen und genau beobachten lassen soll, ob er sich auch etwa durch Arzneien, Sprüche oder Giftsteine gegen die Wirkung des Giftes schützt. Auch Bṛĭhaspati sagt, der Angeklagte soll nur freigesprochen werden, wenn er das Gift verdaut, ohne Gebete oder Arzneien angewendet zu haben.

5. Das Weihwasser (kosha).

Der Angeklagte muss von dem Wasser trinken, in welchem ein Götterbild gebadet ist, und wird für unschuldig erklärt, wenn ihm innerhalb eines bestimmten Zeitraumes kein Unglück zustösst.

Yâjnavalkya und Vishṇu sagen nur, dass furchtbare (ugra) Götter in dem Wasser gebadet werden sollen, welchen Ausdruck die Mitâksharâ durch Durgâ, die Âdityas u. a. erklärt. Diese Probe ist, wie Nârada ausspricht, überhaupt nur für gläubige, gottesfürchtige Menschen bestimmt, und darf durchaus nicht mit solchen Menschen angestellt werden, welche nicht mit voller Ueberzeugung der brahmanischen religiösen Anschauung, und der damit zusammenhängenden socialen und politischen Lebensordnung zugethan sind. Nach Pitâmaha soll das Bild desjenigen Gottes genommen werden, welchem der Angeklagte vorzugsweise ergeben (bhakta) ist, oder, wenn ihm alle Götter gleich stehen, das Bild der Sonne. Bei Dieben soll man das Bild der Durgâ, bei einem Brâhmaṇa aber niemals das Bild der Sonne nehmen. Während Bṛĭhaspati im allgemeinen das Baden der Waffe oder des maṇḍala (Diagramm) des Gottes vorschreibt, soll nach Pitâmaha der Speer der Durgâ, das Maṇḍala der Sonne und bei den übrigen Göttern ihre Waffe gebadet werden. Von dem durch dieses Bad geweihten Wasser muss der Angeklagte drei Handvoll (prasṛĭti) trinken, nachdem er, wie Vishṇu vorschreibt, vorher seine Unschuld laut erklärt hat durch die Worte: „ich habe dieses nicht gethan.“ Der Termin, bis zu welchem ein Unglück, das den Angeklagten trifft, als Beweis seiner Schuld gilt, ist bei Yâjnavalkya und Nârada vierzehn Tage, bei Vishṇu vierzehn Tage oder drei Wochen, bei Bṛĭhaspati sieben oder vierzehn Tage, und bei Pitâmaha drei oder sieben oder vierzehn Tage. Unter den verschiedenen Terminen, welche ein und derselbe Gesetzgeber vorschreibt, hat, wie die Mitâksharâ erwähnt, der Richter zu wählen, je nach der Schwere des Verbrechens, dessen der Angeklagte beschuldigt ist.

Nicht jedes Unglück aber, welches den Angeklagten innerhalb dieses Termines trifft, soll als Beweis seiner Schuld angesehen werden. Yâjnavalkya nennt im allgemeinen ein schreckliches Unglück (vyasanam ghoram), welches ihm vom Könige oder durch das Schicksal zustösst. Vishṇu nennt Krankheit, Feuer, Tod eines Verwandten oder irgend eine Strafe vom Könige. Kâtyâyana zählt eine Reihe von Krankheiten auf, welche als vom Schicksale herrührend (daivikâ vyâdhayaḥ) anzusehen sind. Pitâmaha scheint den Angeklagten etwas sicherer zu stellen, da in den Aussprüchen seines Gesetzbuches, welche bei den Juristen citirt sind, die Strafe des Königs nicht erwähnt ist. Auch Bṛihaspati spricht nur von Unglücksfällen, welche ihn, seine Kinder, Frau und Vermögen treffen.

6. Die Reisskörner (taṇḍula).

Reisskörner werden befeuchtet mit Wasser, in welchem ein Götterbild gebadet ist. Der Angeklagte muss dieselben zerbeissen, und wenn er danach kein Blut ausspuckt, und sein Zahnfleisch nicht verletzt ist, so wird er freigesprochen. Die Vorschriften, welche Kâtyâyana, Pitâmaha und Bṛihaspati über diese Probe geben, stimmen im wesentlichen überein. Pitâmaha beschränkt dieselbe auf Anklagen wegen Diebstahl. Der Angeklagte soll die Nacht vorher an dem Orte des Gottesurtheiles zubringen, und dasselbe am Morgen vollziehen, ehe er etwas gegessen. Die Körner müssen noch in den Hülsen sein [1]). Wenn er sie zerbissen hat, soll er auf ein Bhûrjablatt spucken, oder wenn dieses nicht vorhanden, auf ein Pippalablatt. Auch ein Zittern seiner Glieder gilt als Beweis seiner Schuld.

7. Das heisse Goldstück (taptamâsha).

Man nimmt ein eisernes, kupfernes oder irdenes rundes Gefäss von 16 angula im Durchmesser und 4 angula tief, füllt dasselbe mit 20 pala Ghṛita und Oel, kocht die Mischung und legt ein Goldstück hinein. Wenn der Angeklagte das Goldstück mit dem Daumen und Zeigefinger herausnimmt, ohne mit der Hand zu zucken und ohne Brandblasen (visphoṭa) an den Fingern zu bekommen, ist er unschuldig. Pitâmaha erwähnt noch eine andere, fast gleiche Art dieser Probe, bei welcher das Gefäss mit blossem Ghṛita gefüllt, und wenn dasselbe kocht, ein Siegelring hineingelegt wird.

---

1) çâler nânyasya kasyacit. Ich vermuthe, dass çâli hier den Reiss in Hülsen (paddy) bedeutet, wie im Hindustanischen, und nicht eine besondere Species von Reiss.

8. Die Pflugschar (phâla).

Eine Pflugschar, 12 pala schwer, 8 angula lang und 4 angula breit, wird glühend gemacht. Der Angeklagte muss daran lecken, und wird freigesprochen, wenn seine Zunge nicht verbrannt ist. Bṛîhaspati spricht da, wo er diese Probe beschreibt, von Dieben (caura) im Allgemeinen; an einer andern Stelle bestimmt er dieselbe für Kuhdiebe (gocaura). Diese letztere Ansicht gilt, wie Raghunandana erwähnt, bei der Rechtsschule von Mithila [1]).

9. Das Los (dharmâdharma).

Der Angeklagte muss eines von zwei Losen, welche Recht (dharma) und Unrecht (adharma) bedeuten, aus einem Gefässe herausgreifen. Pitâmaha erwähnt zwei Arten der Anfertigung dieser Lose. Entweder soll ein silbernes Los das Recht und ein bleiernes das Unrecht bedeuten, oder auf einem Birkenblatte wird das Recht mit weisser, auf einem zweiten das Unrecht mit schwarzer Farbe gemalt, und beide Blätter in Kuhmist oder Erde gehüllt. Die letzte Art wird auch von Bṛîhaspati erwähnt.

An diese Darstellung der einzelnen Gottesurtheile mögen sich noch einige allgemeine Vorschriften über dieselben anschliessen. Wenn aber schon überhaupt bei den Indischen Gesetzgebern eine scharfe Bestimmung der Begriffe vermisst wird, so macht es die fragmentarische Beschaffenheit der mir zugänglichen Gesetzstellen und die Befangenheit der Juristen, denen ich dieselben entnehme, noch schwieriger, überall eine klare Anschauung von dem Standpunkte der einzelnen Gesetzgeber zu gewinnen. Dennoch, so hoffe ich, werden die folgenden Mittheilungen das Wesen der Gottesurtheile bei den Indern etwas genauer erkennen lassen, als es aus den bisherigen Nachrichten über dieselben möglich war.

Um zunächst die Stellung anzugeben, welche die Gottesurtheile in dem Indischen Prozesse einnehmen, muss ich etwas weiter ausholen. Die systematische Ausbildung der Lehre vom Prozesse ist bei Manu noch sehr im Anfange begriffen. Es gehört dahin die Aufstellung der achtzehn Gegenstände des Prozesses (Mn. 8, 4—7). Interessant wäre es, den Ursprung derselben aus älteren Quellen nachgewiesen zu sehen. Die Zahl 18

---

1) Y. 2, 99 habe ich die Lesart nâsahasrâd dharet phâlam stehen lassen, weil die Hülfsmittel nichts anderes darboten. Erst später habe ich bei Raghunandana den Vers so citirt gefunden: nâsahasrâd dhared agnim, und das ist ohne Zweifel die richtige Lesart, da die Pflugschar bei Yâjnavalkya noch nicht vorkommt.

findet sich bekanntlich bei verschiedenen anderen Gelegenheiten wieder. Manu's Gesetzbuch selbst hält diese Zahl nicht für erschöpfend, sondern sagt nur (Mn. 8, 8), dass sich die Prozesse der Menschen meistentheils auf einen von den aufgezählten Gegenständen beziehen. Die Zahl ist aber bis auf die neueste Zeit von den Indischen Juristen beibehalten worden, obgleich man schon frühe für nöthig gefunden hat, zur Ergänzung noch ein Capitel vermischter Gegenstände (prakîrṇaka) hinzuzufügen, welche nicht unter jene 18 Rubriken fallen. Yâjnavalkya zeigt schon mehr Systematik, welche sich dann bei den folgenden Gesetzgebern noch weiter steigert. Der Prozess (vyavahâra) besteht schon nach Yâjnavalkya (2, 8) aus vier Theilen (pâda). Diese sind:

1) die Klage (pratijnâ oder bhâshâ);
2) die Beantwortung der Klage (uttara);
3) die Beweisführung (kriyâ);
4) die Entscheidung (nirṇaya).

Die Beweisführung ist entweder eine menschliche (mânushî) oder eine göttliche (daivikî). Die erstere geschieht durch menschliche Beweismittel (mânusha pramâṇa). Diese sind: Zeugen (sâkshin), Schrift (lekhya) und Genuss (bhukti). Statt des letzteren stellen andere, z. B. Bṛihaspati, den Schluss (anumâna) auf. Die göttliche Beweisführung geschieht durch die Gottesurtheile (divya sc. pramâṇa). Ueber das Verhältniss dieser beiden Arten von Beweismitteln zu einander gilt zunächst die allgemeine Bestimmung, dass die Gottesurtheile erst dann eintreten sollen, wenn keine menschlichen Beweismittel vorhanden sind. Mit dieser Vorschrift begnügt sich Yâjnavalkya (2, 22). Kâtyâyana führt weiter aus: wenn eine Partei sich auf menschlichen Beweis beruft, die andere ein Gottesurtheil verlangt, so soll der Richter nur den menschlichen Beweis gelten lassen. Wenn auch nur ein Theil der Klage durch menschlichen Beweis festgestellt werden kann, so soll kein Gottesurtheil eintreten. Wenn Zeugen da sind, so soll kein Gottesurtheil gestattet werden, und wenn schriftlicher Beweis vorhanden ist, so sollen weder Zeugen noch Gottesurtheil zugelassen werden. So heisst es auch im Pancatantra (p. 97, çl. 451): in einem Prozesse verlangt man zuerst ein schriftliches Zeugniss; wenn dieses fehlt, Zeugen, und erst wenn diese fehlen, ein Gottesurtheil. Und ebendaselbst (çl. 452): wenn in einem Prozesse auch ein Mann von niedrigster Geburt (antyaja) als Zeuge auftritt, so soll kein Gottesurtheil statt finden. — Pitâmaha schreibt noch vor: wenn kein menschliches Beweismittel vorhanden ist, und die Parteien auch kein Gottesurtheil wollen, soll der König die Sache entscheiden.

In der Regel hat der Angeklagte das Gottesurtheil zu vollziehen, um sich von falscher Anklage zu reinigen. Bedingung ist dabei, dass den Kläger die Strafe trifft, wenn der Angeklagte durch das Gottesurtheil freigesprochen wird. Der Ausdruck çi-

shakasthe 'bhiyoktari bei Yâjnavalkya (2, 95) ist, nach der Erklärung der Juristen, nicht bloss von einer Geldstrafe, den Gerichtskosten, zu verstehen, wie ich in meiner Uebersetzung angenommen, sondern auch von körperlicher Strafe. Yâjnavalkya gestattet, dass nach gegenseitiger Uebereinkunft auch der Kläger das Gottesurtheil vollziehen dürfe, um die Wahrheit seiner Klage zu beweisen. Ihm stimmt Nârada bei. Vishṇu sagt nur: „der Kläger soll den Ausfall der Probe übernehmen, und „der Angeklagte das Gottesurtheil vollziehen" (abhiyoktâ vartayec chîrsham abhiyuktaç ca divyam kuryât). Eben so scheinen auch Kâtyâyana und Pitâmaha die Vollziehung des Gottesurtheils durch den Kläger nicht zu erlauben. Dagegen gestattet Kâtyâyana, dass dasselbe druch einen Stellvertreter vollzogen werde. Wenn nämlich der Angeklagte ein Mensch ist, der eine der grossen Sünden (mahâpâtaka) begangen, oder ein Ungläubiger, oder aus einer Mischkaste geboren, oder sonst irgend wie ausserhalb der brahmanischen Lebensordnung stehend, so soll ein rechtschaffener Mann (sâdhu) das Gottesurtheil für ihn vollziehen. Ich habe keinen Ausspruch anderer Gesetzbücher gefunden, durch welchen eine solche Stellvertretung gestattet würde.

Aus der oben erwähnten Bedingung, dass der Kläger die Strafe auf sich nehmen muss, wenn der Angeklagte durch das Gottesurtheil freigesprochen wird, ergiebt sich, dass die Vollziehung eines Gottesurtheils nothwendig die Vollziehung der Strafe zur Folge hat. Das spricht auch Nârada mit bestimmten Worten aus: „wenn keiner da ist, der die Strafe auf sich nimmt, „wird das Gottesurtheil nicht gestattet" (çirovartî yadâ na syât tadâ divyam na dîyate). Bei anderen Gesetzgebern werden indess gewisse Ausnahmen von dieser Vorschrift erwähnt. So sagt Yâjnavalkya (2, 96): „auch ohne dass einer die Strafe auf sich „nimmt, kann das Gottesurtheil vollzogen werden bei einer feind„lichen Handlung gegen den König oder bei einem grossen Ver„brechen" (pàtaka, wie z. B. Mord eines Brâhmaṇa). Vishṇu und Kâtyâyana haben ähnliche Vorschriften, während Pitâmaha verordnet, dass in diesem Falle nur das Weihwasser angewendet werden soll (kosha eko 'çirâḥ smṛitaḥ).

Von Wichtigkeit ist noch die Frage, welches Gottesurtheil in jedem einzelnen Rechtsfalle anzuwenden sei. Dies hängt ab theils von der Person, deren Schuld durch dasselbe geprüft werden soll, theils von dem Gegenstande der Klage.

In den Vorschriften der Gesetzgeber über die Wahl des Gottesurtheils nach der Person des Angeklagten herrscht einerseits die Rücksicht, dass die einzelnen Kasten nach der Höhe ihres Ranges begünstigt werden. Diese Rücksicht lässt sich nicht verkennen in den Bestimmungen bei Nàrada, Hàrîta und Pitàmaha, dass der Brâhmaṇa durch die Wage geprüft werden solle, der Kshatriya durch das Feuer, der Vaiçya durch das

Wasser und der Çûdra durch das Gift. Ich habe früher durch genauere Interpretation des Manu nachzuweisen versucht, dass in seinem Gesetzbuche jede körperliche Bestrafung eines Brâhmaṇa verboten sei [1]). Mit diesem Respecte vor der geheiligten Person des Brâhmaṇa stimmt auch die Vorschrift, dass er nur durch die Wage geprüft werden solle, welche die Person des Menschen am wenigsten unsanft berührt. Auch bei den drei anderen Probearten lässt sich eine Abstufung rücksichtlich ihrer Ehrenhaftigkeit leicht nachfühlen. Kâtyâyana bestimmt die Wage für den Brâhmaṇa, das Feuer für den Kshatriya, das Wasser für den Vaiçya, oder jedes beliebige Gottesurtheil für alle Kasten, nur das Gift nie für den Brâhmaṇa. Die Stelle bei Yâjnavalkya 2, 98 erklären die Mitâksharâ und der Vîramitrodaya ebenfalls so, dass sie bei der Erwähnung des Feuers den Kshatriya, beim Wasser den Vaiçya einschieben. — Andrerseits leuchtet aber aus den Gesetzbüchern auch ein Streben nach Unparteilichkeit hervor, indem für die verschiedenen persönlichen Verhältnisse der Angeklagten kein Gottesurtheil gestattet wird, welches denselben besonders günstig oder ungünstig ist. So verbietet Kâtyâyana das Feuer anzuwenden bei einem Schmied; das Wasser bei einem Manne, welcher seinen Lebensunterhalt durch das Wasser gewinnt (ambujîvin); das Gift bei einem Manne, welcher die Anwendung von Zauberformeln kennt (mantrayogavid); die Reisskörner bei einem Manne mit krankem Munde. Aus demselben Sinne floss die Bestimmung, dass Frauen, Kinder, Alte, Kranke und Schwache nicht durch Feuer, Wasser oder Gift, sondern durch die Wage geprüft werden sollen. Diese Vorschriften finden sich mit geringen, unwesentlichen Abweichungen bei mehreren Gesetzgebern.

Bei der Wahl des Gottesurtheils nach dem Gegenstande der Klage herrscht im Allgemeinen der Grundsatz, dass mit dem Werthe des Gegenstandes die Schwierigkeit des Gottesurtheils steigt. Die Vorschriften der Gesetzgeber beziehen sich vorzugsweise auf Leugnen anvertrauten Gutes, oder Diebstahl und Raub, und der Werth des Gegenstandes soll in Gold festgestellt werden. Die in den Gesetzbüchern angegebenen Summen gelten für Angeklagte niedrigsten Ranges, und bei den höherstehenden Personen ist das zwei-, drei- und vierfache derselben anzunehmen. Vishṇu schreibt für die geringsten Fälle Eide vor, deren Schwere steigt, je nachdem der Schwörende Halme von Dûrvâ (Panicum dactylon), Tila (Sesamum orientale), Silber (rajata, nach anderer

---

1) Juris Criminalis veterum Indorum specimen (Vratislaviae 1842), §. 3. — Was sich bei Manu durch Combination ergab, das spricht Vishṇu, den ich viel später kennen lernte, ohne Zweideutigkeit mit den Worten aus (5, 2): na çârîro brâhmaṇasya daṇḍaḥ, „den Brâhmaṇa trifft keine körperliche Strafe."

Lesart: Wasser, jala), Gold oder Erde aus einer Ackerfurche in der Hand hält. Dann folgen die Gottesurtheile: das Weihwasser, die Wage, das Feuer, das Wasser, das Gift. — Nach Kâtyâyana sollen, wenn die Klage auf Diebstahl oder Raub lautet, auch bei geringeren Summen die Gottesurtheile eintreten; beim Leugnen anvertrauten Gutes aber zuerst Eide, dann die Reisskörner, das Weihwasser, die Wage, das Wasser, das Feuer, das Gift. — Bṛihaspati stellt beim Diebstahl die Gottesurtheile in folgende Reihe: das Los, das Weihwasser, die Reisskörner, das heisse Goldstück, die Wage, das Wasser, das Feuer, das Gift. Ausserdem bestimmt er die Pflugschar für den Kuhdiebstahl. — Bei der Vorschrift Yâjnavalkya's (2, 99), dass das Feuer, die Wage und das Gift nicht anders angewendet werden sollen, als wenn die Sache wenigstens 1000 Paṇas betrifft, ergänzen die Juristen noch das Wasser, so dass dann das Weihwasser, wie bei den anderen Gesetzgebern, für geringere Summen übrig bliebe. — In gradem Widerspruche mit den obigen Bestimmungen steht der Ausspruch des Pitâmaha, dass bei Entwendung von 1000 Paṇas die Wage, bei 500 das glühende Eisen, bei 250 das Wasser und bei 125 das Gift angewendet werden solle; also je höher die Summe, desto leichter das Gottesurtheil. Der Widerspruch wird auch dadurch nicht gehoben, wenn man, wie die Mitâksharâ thut, diese Vorschrift auf solche Fälle bezieht, in welchen mit einem Diebstahle der Verlust der Kaste (pâtitya) verbunden ist.

Bei der Wahl des Gottesurtheils ist endlich noch die Jahreszeit zu beachten. In den Vorschriften darüber scheint die Rücksicht vorzuherrschen, dass kein Gottesurtheil unter Witterungsverhältnissen vollzogen werde, welche demjenigen, der es zu vollziehen hat, ungünstig sind. Vishṇu verbietet die Wage anzuwenden beim Winde, das Feuer in der Jahrszeit Grîshma (von Mitte Mai bis Mitte Juli) und im Çarad (von M. Sept. bis M. Nov.); das Gift in der Regenzeit, Varshâ (M. Juli bis M. Sept.), wahrscheinlich aus einer medicinischen Ansicht über die Wirksamkeit des Giftes; das Wasser in den beiden Jahrszeiten Hemanta und Çiçira (M. Nov. bis M. März). — Nârada sagt: die Wage passt für alle Jahrszeiten, das Feuer für die Regenzeit und die beiden kalten Jahrszeiten (Hemanta und Çiçira), das Wasser für den Sommer (Grîshma), das Gift für kalte Zeit. Die Wasserprobe soll nicht in der Kälte statt finden, die Feuerprobe nicht in der heissen Zeit; in der Regenzeit soll der König nicht das Gift gestatten, beim Winde nicht die Wage. Wir haben oben bei der Giftprobe gesehen, dass Nârada selbst für die Regenzeit die geringste Quantität des Giftes vorschreibt, so dass also dieses Verbot hier nicht in aller Strenge zu nehmen ist. — Pitâmaha endlich hat folgende Vorschriften: In den Monaten Caitra (M. März bis M. April), Mârgaçîrsha (M. Nov. bis M. Dec.) und

Vaiçâkha (M. April bis M. Mai) kann jedes Gottesurtheil vollzogen werden. Die Wage passt für alle Jahrszeiten, nur ist Wind zu vermeiden. Die Feuerprobe soll statt finden in den Jahrszeiten Hemanta und Çiçira und Varshâ; die Wasserprobe im Çarad und Grîshma; die Giftprobe im Hemanta und Çiçira. Ausserdem bestimmt er noch, dass die Probe des Feuers, der Wage und des Weihwassers am Vormittage, die des Wassers zur Mittagszeit und die Giftprobe im letzten Theile der Nacht vorgenommen werden soll. — Es ist nicht zu verkennen, dass diese Bestimmungeu über die Zeit der Gottesurtheile ursprünglich in einer humanen Rücksicht ihren Grund haben. Sie sind daher auch wohl zu unterscheiden von den, in späterer Zeit an sie sich anschliessenden Vorschriften, durch welche die Vollziehung einzelner Gottesurtheile unter gewissen Planetenstellungen oder an gewissen Tagen des Monates angeordnet oder verboten werden.

Die Hauptpunkte, welche bei den Indischen Gottesurtheilen in Betracht kommen, glaube ich in der obigen Darstellung wenigstens berührt zu haben. Von den Zweifeln, welche zurückbleiben, werden wohl einige durch Benutzung der vollständigen Gesetzbücher gelöst werden können. Ob aus der Vergleichung der Indischen Gottesurtheile mit denen anderer Völker, namentlich der Deutschen, der Wissenschaft ein Gewinn erwachse, das mögen Kundige jetzt leichter entscheiden. Aber auch dem Indischen Alterthumsforscher, welcher die Verschiedenheit der hier vorgeführten Gesetzbücher ins Auge fasst, wird die Aufgabe, die Entstehung derselben aus den verschiedenen Stufen der Entwickelung des Volkes zu erklären, schon etwas deutlicher entgegentreten.

Zendstudien.

Von

Dr. Martin Haug.

(Fortsetzung s. Bd. VII. S. 314 ff.)

II. Die Lehre Zoroasters nach den alten Liedern des Zendawesta.

(Habilitationsrede gehalten d. 3. November 1854 in der Aula zu Bonn.)

Eine der schönsten und wichtigsten Religionen des Alterthums und unter denen der Arischen Völker wohl die geistigste und reinste ist diejenige, welche Zoroaster gestiftet haben soll, die Religion der Feueranbeter, der Magismus oder Pârsismus, in ihren Schriften der Mazdajaçnische Glaube d. i. der Glaube, in welchem Ormuzd verehrt wird, auch schlechthin der gute Glaube genannt. Wenn die hohen sittlichen Ideen, die sie durchziehen und die in einem schneidenden Contrast zu der naturalistischen Anschauung der stammverwandten Völker, namentlich des Indischen Brudervolks stehen, schon an sich geeignet sind, in hohem Grade die Aufmerksamkeit aller derer auf sich zu ziehen, die Sinn für die Entwicklung der tiefern religiösen Gedanken der Menschheit haben; so gewinnt diese Religion für uns doch noch eine besondere Wichtigkeit durch den Einfluss, den sie auf das nachexilische Judenthum und dadurch mittelbar auch auf das Christenthum geübt hat, ein Einfluss, der zwar früher etwas zu hoch angeschlagen wurde, sich aber in manchen Dogmen wie in der Lehre von den Engeln, dem Teufel und der Auferstehung der Todten nicht ganz verkennen lässt.

Die Quelle, aus der wir die Kunde von dieser Lehre schöpfen können, ist der Zend-awesta, eine Sammlung von Schriften verschiedenen Inhalts und Alters, Lieder, Gebete, Gesetze, Sagen, oft in bunter Mischung, enthaltend und einen Zeitraum von wenigstens tausend Jahren umfassend. In der Gestalt, in der diese Schriften aus einer grauen Vorzeit uns überliefert sind, gleichen sie dem Trümmerhaufen eines einst grossen und mächtigen Gebäudes, dessen einzelne Theile oft nur mit Mühe zu finden und an einander zu fügen sind, sehr häufig aber auch unverbunden gelassen werden müssen; denn viele Bausteine sind unwiederbringlich verloren. Der Vernichtung ihrer ehrwürdigen Religionsdenkmale beschuldigen die jetzigen Feueranbeter, die Pârsi's, Alexander den Grossen, und es ist in der That kein

triftiger Grund vorhanden, diese Tradition zu bezweifeln. Doch sei dem, wie ihm wolle, — der Zendawesta sieht wenigstens in seinem jetzigen Zustande so aus, als ob er aus dem Gedächtniss niedergeschrieben worden wäre, was auch der Sage der Parsen zufolge geschehen sein soll, und zwar zu einer Zeit, wo seine Sprache zu leben aufgehört hatte; daraus allein können sich die vielen Solöcismen, Verwechslungen grammatischer Formen und anderes erklären. Dieser verderbte Zustand der Texte erschwert ihr Verständniss bedeutend; aber die Schwierigkeiten häufen sich noch durch den Mangel einer genauen Kenntniss ihrer Sprache. Der Zendawesta ist bekanntlich in der sogenannten Zendsprache geschrieben, die man indess passender nach dem Lande, in dem sie wohl gesprochen wurde, Baktrisch nennen dürfte. Von dieser Sprache giebt es noch keine Grammatik und kein Wörterbuch, weshalb auch ihre Erlernung bis jetzt mit den grössten Schwierigkeiten verbunden ist. Es giebt zwar alte Uebersetzungen des Zendawesta in die sogenannte Pehlewi-Sprache (in dieser glaubte man die Ueberreste des Assyrischen zu entdecken), welche die Sasaniden im 3ten oder 4ten Jahrhundert unserer Zeitrechnung anfertigen liessen, weil das Zend damals dem Volke bereits gänzlich unverständlich war; aber diese Uebersetzungen sind wegen der allgemeinen Vieldeutigkeit der Zeichen der Pehlewischrift und der Schwierigkeit der Sprache oft weit dunkler als die Texte, zu deren Erklärung sie dienen sollen. Immer dürfen dieselben, auch wo wir sie mit einiger Sicherheit verstehen können, nicht so ohne weiteres auf Treu und Glauben angenommen werden, da sie vielfach Begriffe und Anschauungen einer spätern Zeit in die Texte hineintragen, die ursprünglich gar nicht darin liegen. Wenn sie auch oft für das Verständniss des Textes recht förderlich sein können, die grösste Wichtigkeit haben sie indess für die richtige Erkenntniss der dogmatischen Entwickelung des Parsismus. So ist denn der einzig sicher zum Ziel führende Weg die Vergleichung der Parallelstellen des Zendawesta und die der nächst verwandten Sprachen, der Iranischen, wie Parsi und Neupersisch, mit denen ja das Zend eine eigene Sprachfamilie bildet, und das Sanskrit, namentlich der Sprache der Weda's. Auch das Armenische leistet nicht unwesentliche Hülfe. Die Bahn hat der gelehrte und scharfsinnige Franzose Eugen Burnouf gebrochen; aber er zog das Sanskrit gar zu oft herbei, mehr als nützlich und gut war, und trug den näher verwandten iranischen Sprachen fast gar keine Rechnung; ausserdem fehlte es ihm häufig an der richtigen Combination, so dass namentlich seine Erklärungen — und worauf kommt bei einer so dunkeln Sprache wie das Zend mehr an als auf sie? — oft ganz verfehlt sind. Mit dem, was bis jetzt als sicheres Ergebniss der Forschung vorliegt, kann man nur die allerleichtesten Stücke etwa verstehen; die wichtigsten und

schwierigern Theile sind aber noch mehr oder minder ein Buch mit sieben Siegeln.

Als Verfasser des Zendawesta und Stifter ihrer Religion gilt bei den Pârsen Zoroaster. Wenn wir schon von vorne herein Misstrauen gegen diese Annahme zu hegen geneigt sind, so wird unser Zweifel durch eine nähere Betrachtung der einzelnen Theile des Zendawesta und seiner Lehren vollkommen gerechtfertigt. Einzelne Stücke zeigen schon solche merkliche Unterschiede in Sprache und Vorstellung, wie z. B. der sogenannte zweite Theil des Jaçna, der in einem weit ältern Dialekte abgefasst ist, als der übrige Zendawesta, dass wir unmöglich nur einen Verfasser annehmen können. Ebensowenig kann die Irânische Religion, die Jahrhunderte zu ihrer Entwicklung brauchte, das Werk nur eines Mannes, des Zoroaster, sein. Geschaffen hat er sie wohl nicht, aber sie zu der hohen Geistigkeit, die wir als ihren Grundzug bewundern, herangebildet. Die sicherste Kunde über ihn können wir natürlich nur aus dem Zendawesta schöpfen, durch den sich seine Person wie ein rother Faden durchzieht; aber die hohe, fast göttliche Verehrung, die ihm zu Theil ward, umgab ihn so mit einem Heiligenschein — er führt gewöhnlich das Beiwort çpitama d. i. hochheilig, sanctissimus — dass eine rein historische Betrachtung seiner Persönlichkeit sehr erschwert ist; denn er erscheint als Mittelsperson zwischen dem guten Gotte Ormuzd und den Menschen, als Prophet und Verkündiger der göttlichen Offenbarung, und wird fast zu einem überirdischen Wesen, zum Haupt und Herrn dieser irdischen Welt, wie es in einigen spätern Stücken heisst. Doch haben sich zum Glück eine Reihe uralter Lieder, gâthâ's genannt (sie gehören zum zweiten Theil der Gebetsammlung Jaçna) erhalten, von denen mehrere entweder von ihm selbst herrühren oder doch aus seiner Zeit und der nächsten nach ihm stammen. Zoroaster oder Zarathustra, wie der Name in den Zendbüchern lautet, erscheint in diesen Stücken als Dichter religiöser Lieder, womit auch ganz die Bedeutung seines Namens stimmt: grösster Liederdichter. „Er ist es, sagen die alten Lieder, der die Worte in Liedern darbringt, der die Reinheit fördert durch sein Lob; er, dem Ahuramazda die gute Gabe der Redekunst verliehen, machte zuerst in der Welt dem Verstande die Zunge dienstbar; er ist der einzige, der die Lehren des höchsten Gottes hörte und sie zu überliefern im Stande ist.“ Sein eifrigster Verehrer unter den Sterblichen ist Kavâ Vîstâçpa, der Kai Gushtasp der Pârsen; dieser wird sein Helfer bei dem grossen Werke genannt, der seine Lehre weiter verbreitete. Als einen eifrigen Anhänger finden wir auch den Frashaostra (Freschoster der Pârsen) erwähnt, „der den Gipfel der Reinheit erreichte und dort wohnt, wo nur der gute Geist herrscht, wo Ahuramazda thront.“ Eben so werden die Haêcataçpâ's und Dē-gâmâçpâ's als Freunde Zoroasters genannt. Alle

diese Personen kennt auch die Pârsische Sage, die bemüht ist, jeder eine bestimmte Stellung zuzuweisen, wovon aber in den Zendtexten nichts zu finden ist.

Um die Zeit, in der er lebte, zu bestimmen, können wir kaum einen festen Anhaltspunkt gewinnen. So viel halte ich für sicher, dass er einem grauen Alterthum angehört und ungefähr 1500—2000 a. Chr. zu setzen ist; denn gegen das Jahr 400 a. Chr. sind bereits die spätesten Dogmen des Pârsismus entwickelt, wie die Lehre von der Auferstehung der Todten, die zum ersten mal in einem der jüngsten Stücke des Zendawesta genannt, aber erst im Bundehesch näher beschrieben wird. Diess können wir nämlich daraus entnehmen, dass schon Theopomp, ein Zeitgenosse Alexanders des Grossen, also im 4ten Jahrhundert a. Chr. lebend, diese Lehre als die der Mager, deren Haupt ja Zoroaster nach der Ansicht der Griechen war, ausdrücklich nennt. Wenn wir von den Anfängen dieser Religion, wie sie uns in den ältesten Stücken vorliegt, bis zu der Gestalt, die sie in den spätesten Religionsschriften wie im Bundehesch angenommen, einen Zeitraum von wenigstens 1000 Jahren setzen, so dürfte er wahrlich nicht zu gross sein. Die Ansicht, dass Zoroaster unter dem Vater des Darius Hystaspes, also etwa 550 a. Chr., gelebt habe und die auch noch in neuester Zeit ihre Vertreter gefunden hat, ist durchaus unrichtig; sie beruht lediglich auf der falschen Identifizirung des Namens von Darius Vater Vistâçpa mit dem Namen des Baktrisch-Medischen Königs Kavâ Vîstâçpa, unter dem Zoroaster lebte. Gegen diese Annahme spricht schon der grosse Zeitraum, den die Irânische Religion zu ihrer Entwicklung nothwendig gebraucht haben muss; denn in etwa 200 Jahren konnte sie unmöglich das Entwicklungsstadium von ihren Anfängen in den alten Liedern bis zu ihrem dogmatischen Abschluss im Bundehesch durchlaufen; aber diese Ansicht muss vollends ganz fallen, wenn Meder und Perser, wie ich bald ausführlicher zu zeigen gedenke, zwei gar nicht stammverwandte Nationen sind, wie bisher allgemein angenommen wurde, sondern die erstern dem Arischen, die letztern dagegen wahrscheinlich dem Tatarischen oder Türkischen Stamme angehören.

Für die richtige Erkenntniss der Zoroastrischen Lehre ist es nothwendig, kurz einen Blick auf die Entstehung der Irânischen Religion überhaupt zu werfen. Sie hat sich, wie auch eine nur oberflächliche Betrachtung lehrt, im Kampfe mit der alten Indischen, die uns in den Weden als eine einfache Naturvergötterung entgegentritt, entwickelt; aber ihre Grundgedanken sind schon in der Wedischen Religion enthalten. Hier treffen wir neben den guten Göttern, unter denen die Lichtgötter die erste Stelle einnehmen und bereits die alten Wedischen Sänger, namentlich die Wasischtiden, zu einer mehr geistigen Auffassung der Gott-

heit hinführen, schon eine Reihe böser Dämonen, die die Wirksamkeit der guten Geister zu hemmen und den Menschen zu schaden suchen. Während nun in der Wedischen Religion die Götter zunächst doch nur hochverehrte Naturkräfte waren und es mehr oder minder auch blieben, war schon in früher Zeit das Streben erleuchteter Männer Irâns oder eher Baktriens auf die Vergeistigung des Göttlichen gerichtet. Diese Weisen hiessen mit einem allgemeinen Namen çaoskjañtô (sprich soskjañtô) d. i. Feueranzünder, Feuerpriester, woraus die spätere Pârsische Dogmatik ihren Messias Sosiosh machte. Sie verehrten die guten Geister durch Anzünden des reinen Feuers; aber weil sie diese als sittliche Mächte fassten und dieser Auffassung die meisten der altindischen Göttergestalten — die Lichtgötter ausgenommen — widerstrebten, so fachten sie einen heftigen Religionskampf zwischen den alten Irâniern und Indern an, von dem noch Spuren genug geblieben sind. Ihre hohen Gedanken legten sie in Liedern nieder und gaben diese für höhere Offenbarungen aus. Reste ihrer Lieder aus jener wildbewegten Zeit haben sich im zweiten Theil des Jaçna erhalten; aber sie sind mit den Zoroastrischen und noch spätern so vermengt, dass sie kaum mehr erkannt werden können.

Ich will nun im Nachfolgenden versuchen eine Darstellung der Irânischen Religion nach diesen Liedern zu geben, so weit es mir überhaupt bis jetzt möglich ist, diese noch von gar Niemand bearbeiteten höchst schwierigen Stücke etwas zu verstehen. Dabei bin ich bemüht, den geschichtlichen Verlauf ihres ersten Entwicklungsstadiums darzulegen und die Periode Zoroasters von der seiner Vorgänger, so wie seiner Nachfolger, zu unterscheiden, ein beim dermaligen Stand der Zendphilologie etwas gewagtes Unternehmen. Jene alten Weisen, die çaoskjañtô's, bildeten hauptsächlich den strengen Gegensatz der guten oder Lichtgeister und der bösen Geister aus; die guten galten als Urheber des Lebens, der Reinheit, Wahrheit und Weisheit, die bösen dagegen schufen den Tod, Lüge und Unwissenheit. Die guten Geister nannten sie ahura's, d. i. die Lebendigen und mazda's, d. i. Weisheitspender; die bösen hiessen khrafçtra's (kharfester) d. i. Fleischfresser, eine Benennung, die ihnen schon im Weda beigelegt wird; ihr gewöhnlicher Name ist aber daêva's, so viel als das Indische deva, Latein. deus, Gott, eine Bezeichnung, die sich nur aus dem glühenden Religionshass der alten Irânischen Feuerpriester gegen die Indischen Naturgötter erklären lässt.

Aber die Verehrung dieser Götter wurzelte zu tief im Volke, als dass sie ganz vernichtet werden konnten. Daher kam es, dass so wie das Feuer der Begeisterung verglommen und die Worte jener alten Weisen verklungen waren und in Zoroasters Lehre ihr Ende gefunden hatten, die alten verfolgten Götter wie Mithra und Verethraghna (der Vṛtrahâ d. i. Mörder des Dämons

Vṛtra, ein Beiname des Wedischen Hauptgottes Indra) wieder auftauchten und allmählig höhere Bedeutung gewinnend sogar Genien zweiten Ranges wurden (Jazata's oder Ized's).

Einer dieser alten Feuerpriester war der hochgepriesene Zoroaster. Sein eigenthümliches Verdienst um die Irânische Religion scheint das gewesen zu sein, dass er die Lehre seiner Vorgänger bestimmter fasste und die Vielheit der guten wie der bösen Geister mehr auf eine Einheit zu bringen suchte und ihre Lehre weit mehr vergeistigte; namentlich scheint er jenen Gegensatz des Guten und Bösen mehr ins Innere, in die Gesinnung des Herzens verlegt zu haben. Seine eigenthümliche Lehre lernt man am besten aus dem 30sten Capitel des Jaçna, das höchst wahrscheinlich von ihm herrührt, kennen. Hier heisst es: „Es sind zwei ursprüngliche Geister bekannt, ein guter und ein schlechter in Gedanken, Worten und Thaten. Beide Geister kamen zusammen; sie schufen das Erste, das Dasein und die Vernichtung des Daseins. Die schlechteste Gesinnung ist dem Gottlosen, die beste dem Frommen. Wählet einen von diesen beiden Geistern, entweder den lügnerischen, Frevel ausübenden oder den reinen heiligsten Geist; entweder wählt das schlimmste Loos (eigentlich: die schlimmsten Tage), oder verehrt den Ahuramazda durch gute wahrhaftige Thaten." Beide Geister haben ihre Lehren und Gesetze (urvâta's), die sie offenbaren; der gute ist Wahrheitredner, der böse Lügenredner. Der Name des guten ist çpeñtô mainjus d. i. heiliger Geist oder çpēnistô mainjus heiligster Geist, ahurô lebendiger und mazdâo Weisheitspender. Aus der Verbindung der beiden letzten Worte entsteht allmählig sein besonderer Name; beide sind indess noch willkührlich gestellt, so dass ahurô bald voran, bald nachsteht, beide sogar oft durch einen ganzen Satz getrennt sind; stehen sie beisammen, so sind sie öfter im Dual verbunden; indess findet sich in den Liedern die Stellung Ahurô-mazdâo auch schon in der Bedeutung nur einer Persönlichkeit, welche Stellung und Bedeutung später constant geworden ist. Der Hauptname ist mazdâo; ahura ist mehr bloss ein Beiwort, das auch andern guten Genien, sogar sterblichen Menschen beigelegt wird. Ursprünglich waren beide Wörter nur im Plural gebraucht, wovon wir noch manche Spuren in den alten Liedern finden. Die Reduktion dieser Vielheit auf eine Einheit, der ahura's mazda's auf einen ahura mazda, ist wie schon bemerkt gerade das grosse Verdienst Zoroasters.

Dieser Ahuramazda ist nach den Liedern der heiligste Geist, der allwissende, der Schöpfer, der Wahrhaftige, der Allmächtige, unter dessen Herrschaft die ganze Welt steht; er wies der Sonne, dem Mond und den Sternen ihre Bahnen, und auf sein Geheiss toben die Stürme; er schuf die Wärme und den Frost, den Morgen, Mittag und die Nacht. Die Erde ist von ihm bereitet, dess-

wegen heisst sie seine Tochter; aber er schuf sie nicht blos, sondern er lenkt und regiert sie auch und wies sie diesem Geschlechte zum Wohnsitz an; ja nach einer Stelle war in ihm die Erde, in ihm ruhte der Erdleib. Er erzeugt alles Leben; Wasser und Bäume, sowie alles Gute sind seine Schöpfung. Er ist die Weisheit und der Verstand, er ist der Vater der guten Gesinnung, und Reinheit und Wahrheit sind sein Werk. Er verleiht nicht blos irdische Macht und Gesundheit, sondern auch Unsterblichkeit; er ist Lehrer und Unterweiser aus der Fülle seines eigenen Geistes; er weiss die meisten und die kräftigsten Sprüche gegen die Daêva's anzuwenden; er beschützt die fromme Gesinnung, die Andacht und die Seelen der Reinen überhaupt. Als allwissender Gott, dessen Weisheit Niemand zu betrügen vermag, weiss er die Sünde am besten und erspäht allen, auch den geringsten Frevel mit seinen hellleuchtenden Augen. Er giebt das Gute dem Guten, das Böse dem Bösen. Wenn gleich sein Wille ist, dass die Gottlosen vernichtet werden, so ist er doch auch wieder gnädig; alle Geschöpfe in der Welt, welche waren, sind und sein werden, lässt er an seiner Gnade Theil nehmen; wenn er auch dem Reinen, seinem Verehrer, das Beste giebt, so lebt auch der Schlechte, der ganz in böse Gesinnungen versunken ist, von seiner Gnade.

Ihm entgegen steht der böse Geist, akem manô schlechte Gesinnung, acistem manô schlechteste Gesinnung, auch blos drukhs Lüge (ganz das Deutsche Trug, Keltisch drog schlecht) genannt; er heisst auch beñdvô Peiniger mit dem Prädikate mazistô der grösste. Der in den spätern Büchern durchgängig gebräuchliche Name añgrô mainjus d. i. verderblicher Geist, woraus Ahriman verstümmelt ist, kommt in den Liedern auffallenderweise noch gar nicht vor. Er ist der Urheber der daêva's, der bösen Geister, ein Mörder dieses Lebens. Das beste Mittel ihn zu vernichten ist Weisheit und Erkenntniss. Sein ganzes Wesen ist nur Lüge, aber auch der Zweifel ist sein Werk; beide Lüge und Zweifel erzeugen alles Böse, welches die Menschen thun. Er gab die bösen Lehren zum Schaden der reinen Schöpfung; aber man soll ihm nicht glauben. Er macht die Felder unfruchtbar und fügt dem Reinen Uebles zu. Indessen finden sich in diesen Liedern auch andere Andeutungen über den Ursprung des Bösen. Nach einer Stelle (Jaç. 48, 4.) schuf Ahuramazda den guten wie den schlechten Geist, woraus man schliessen kann, dass das Böse dem Ahuramazda untergeordnet ist und er als der einzige Herr und Gebieter angesehen wurde. Nach einer etwas andern Vorstellung entsteht das Böse aus böser Gesinnung und Lust; solche Menschen bringen durch ihre schlechten Thaten erst die daêva's hervor, d. h. die bösen Geister sind erst eine Folge schlechter Gesinnungen und Thaten.

Die Lehre von den Amesha's çpeñta's (Amshashpand) d. i.

den unsterblichen Heiligen, die 6 an der Zahl später dem Ormuzd beigeordnet werden, ist erst im Entstehen. Der Gesammtname amesha çpeñta findet sich eigentlich noch gar nicht ausser in einer Ueberschrift (28, 1.), die indess entschieden spätern Ursprungs ist. Wohl aber treffen wir die Namen der einzelnen Genien; nur haben sie noch meistens eine appellative Bedeutung und bezeichnen eigentlich blos die Gaben, die Ormuzd spendet. Jedoch erscheinen sie namentlich in den nach-Zoroastrischen Liedern bereits als Personifikationen und sind dort schon zu Genien geworden. Ihre Namen sind: Vohu-manô (Bahman) die gute Gesinnung; dieser lehrt die wahren Wege des Heils für das irdische und geistige Leben; Ahuramazda ist sein Vater und Freund. Ein zweiter Genius heisst Ashem (singul.) oder Asha (plur.) Heiligkeit, Reinheit mit dem Prädikate vôhu gut oder vahista beste, woraus die Pârsen Ardibehesht gemacht haben; sein Vater ist Mazda; er lehrt des guten Geistes Wege und hat die einzelnen Güterstücke (gaêtha's) auf Erden zu beschützen. Ein dritter ist Khshathrem oder Khshathra Herrschaft, Besitz mit dem Prädikate vairja vortrefflich, woraus bei den Pârsen Shahriver geworden ist. In ihm ist die irdische Macht, Ansehen und Grösse, Glück und Segen in leiblichen Dingen personifizirt. Eine vierte Genie ist Ârmaiti, später gewöhnlich çpeñtâ Ârmaiti heilige Ârmaiti (Spendermat der Pârsen) genannt; sie ist der Schutzgeist der Erde und ihr Name wird auch appellative für Erde gebraucht; eigentlich bezeichnet er den Platz um den gemeinsamen Heerd, die Heimath; hie und da erscheint sie auch als Genie des Glaubens und der Andacht. Eine fünfte und sechste Genie ist Haurvatât d. i. Ganzheit, Gesundheit und Ameretât Unsterblichkeit (bei den Pârsen Chordâd und Amerdâd), welche gewöhnlich zusammengenannt werden; sie sind geschaffen vom heiligsten Geist Ahuramazda und verleihen dieser Schöpfung (der gegenwärtigen Welt) unaufhörliches Gedeihen. In ihnen ist die Lebenskraft der Natur in ihrer ewigen Fortdauer personifizirt.

Wie Ormuzd mit sechs guten, so wurde Ahriman mit sechs bösen Genien umgeben; aber ihre Namen finden sich in den alten Liedern noch nicht. Die bösen Geister haben blos die oben genannten allgemeineren Benennungen.

Der Glaube an ein zukünftiges Leben und an eine Belohnung und Bestrafung nach dem Tode ist zwar schon angedeutet, aber durchaus noch nicht so entwickelt, wie wir ihn später finden. Durchgängig werden zwei Leben unterschieden, das gegenwärtige, gewöhnlich das erste oder irdische, auch diese Schöpfung, und ein zukünftiges jenseitiges, das zweite oder letzte genannt. Beide Leben, über die Ahuramazda gebietet, scheinen unter sich indess nicht in dem Verhältniss des christlichen Diesseits zum Jenseits zu stehen, sondern das letzte Le-

ben, das in der letzten Periode der Schöpfung (apĉmê urvaêcê) oder am Ende des Lebens eintritt, wird auf die Erde gesetzt, da sich durchaus keine Andeutungen finden, dass es einem jenseitigen Orte vorbehalten ist; es entspricht etwa dem tausendjährigen Reich der Rabbinischen Theologie, das erst nach Vollendung der jetzigen Weltperiode eintritt, aber auch auf der Erde errichtet wird. Nähere Andeutungen über dieses künftige Leben finden wir in den alten Liedern noch nicht. Nur scheint aus einer Stelle (43, 3.), wo es als geistiges dem irdischen sinnlichen entgegengesetzt wird, hervorzugehen, dass dieses letzte Leben als ein höheres geistiges gedacht wurde.

Einen besondern Wohnort des guten und bösen Geistes kennen die alten Lieder bereits: aber ihre Sitze scheinen auf der Erde gedacht zu werden; doch scheint auch schon die Vorstellung wenigstens von einem überirdischen Ort der Seligen aufzukommen; denn es heisst einmal (34, 8.): welche nicht die Reinheit denken, sind fern vom guten Himmel. Der Wohnort des guten Geistes heisst garô demâna (Gorotman der Pârsen) d. i. glückliche, heilige Wohnung. Dahin kam zuerst Ahuramazda mit den frommen Weisen, der ihn als Lohn den magava's (die Mager) d. i. den grossen, mächtigen Verkündigern seiner Lehre verheisst; dahin kommen aber auch alle die, welche sich nicht der Macht des Bösen ergeben haben. — Die Wohnung des bösen Geistes heisst drûǵô demâna d. i. Lügenwohnung in den spätern Zendbüchern mit einem andern Worte duźaka (dusakh der Pârsen) genannt. Hieher kommen auf immer und ewig die, welche voll böser Gedanken böse Worte sprechen und schlechte Thaten vollbringen, überhaupt alle die, welche einen schlechten Glauben haben.

Einigemale wird auch der Brücke ćinvat (sie gemahnt an die Himmelsbrücke, Bifröst der Edda) d. i. Richterbrücke gedacht, welche im spätern Pârsismus eine nicht unbedeutende Rolle spielt. Der Reine und Fromme wird über diese Brücke gehen können, während der Gottlose sie umgehen muss, um auf ewig in der Wohnung der Lüge und des Trugs zu sein. Die Lehre von den Fravashi's oder Schutzgeistern, welche eigentlich nur die Seelen der Verstorbenen sind, ist kaum in den Anfängen. Der Name kommt noch gar nicht vor; dagegen treffen wir öfter die urvânô d. i. Seelen, auch mit dem Genitiv ashaonâm d. i. Seelen der Reinen, welche gegen die Schlechten und Bösen kämpfen und die sich durchaus nicht dem Dienste des bösen Geistes ergeben.

Als besonders verehrungswürdig gelten das Feuer und die Erde. Durch Anzünden des reinen glänzenden Feuers wird Ahuramazda verehrt und erfreut; er theilt es den Marken der Erde aus. Dir zu Ehren, heisst es in einem Liede, beten wir an das mächtige starke Feuer. Besonders heilig ist auch die Erde, die

unter dem Namen Ârmaiti eine der höchsten Genien geworden ist; ihr gewöhnlicher mehr profaner Name ist gâo (gâu) ein Wort, das auch Kuh bedeutet. Sie ist in gaêtha's d. i. einzelne abgegränzte wohl erbliche Güterstücke eingetheilt, die Ormuzd geschaffen hat und die rein erhalten werden sollen. Es ist des Frommen heilige Pflicht, die Erde zu bebauen. Oefters erwähnt wird gêus urva Erdseele, von den spätern Parsen goshurun genannt und als Stierseele gedeutet. Es ist der Lebensgeist, der alle Wesen durchdringt, eine Bedeutung, die sich noch in dem daraus verstümmelten neupersischen gauher Natur, Wesen erhalten zu haben scheint.

Der Verehrer des guten Geistes heisst gewöhnlich ashavâ der Reine, der des bösen dregvâo Lügner. Beide befeinden sich aufs heftigste; einer sucht den andern zu vernichten. Manche Lieder athmen einen glühenden Hass gegen diese Lügner, worunter unstreitig die westlichen Inder als Anbeter der daêva's zu verstehen sind. Wer den Lügner um seine Habe oder gar um sein Leben bringt, heisst es, der geht die Pfade der Erde hochgepriesen. Wenn der Fromme den Lügner zu Grunde richtet, so gilt diess für eine gute That. Die Pflicht des Ormuzddieners ist es, Reinheit in Gedanken, Worten und Werken zu bewahren, das Böse aber, in welcher Gestalt es auch erscheinen möge, zu bekämpfen und zu vernichten.

Diess sind die Grundzüge des ältern iranischen Glaubens, wie wir ihn in den ehrwürdigen Liedern des Zendavesta niedergelegt finden. Wie viel oder wie wenig davon Zoroaster selbst gedichtet haben mag, immerhin gebührt ihm das Hauptverdienst um die Vergeistigung der iranischen Religion; und so müssen wir den Geist bewundern, der in so grauer Vorzeit, während die stammverwandten Völker noch ganz in den Naturdienst gesunken waren, die Nacht des Aberglaubens und des Götzendienstes wie ein Blitz durchzuckte und mit seinen Strahlen ein Feuer anzündete, dessen Flammen einst weithin glänzten, und das, obschon der Fanatismus der Muhammedaner die Feueraltäre umstürzte und die Feueranbeter ausrottete, jetzt noch, wenn auch spärlich, fortglimmt und fortglüht.

Anmerkungen.

1. Der [illegible] ein [illegible] Zend [illegible] ein ganz richtiger Ausdruck [illegible] mit dem Grund seiner Benennung in dem [illegible] Semitischen Charakter der Zendschrift [illegible]. Die Wurzel [illegible] Bedeutung noch in dem neupersischen [illegible] erhalten ist. Diese ursprüngliche sinnliche

Bedeutung wurde indess sehr früh auf das geistige Gebiet übertragen; das sehen wurde als ein geistiger Act aufgefasst und so entstand der Begriff sinnen, nachdenken, welchen die Wurzel auch im Zend hat; im Sanskrit hat das entsprechende dhjâi bloss die metaphorische Bedeutung. Demnach heisst daênâ (fem.) 1) das Nachsinnen, Nachdenken, und bezeichnet eigentlich das Schaffen und Bilden des Geistes, das nur möglich ist durch eine gewisse Intuition; in diesen Sinne findet es sich J. 51, 19. 2) das geistige Vermögen nachzudenken, Geist 46, 7. 3) Gesinnung, Sinn 31, 20. 46, 11. 4) Produkt des Nachdenkens, des geistigen Schauens und zwar a) Spruch, Lied, namentlich ein überliefertes und durch die Ueberlieferung geheiligtes; in dieser Bedeutung steht meist der Plural 46, 6. (Hier wird eine solche alte daênâ wörtlich angeführt: „Der ist ein Schlechter, der dem Schlechten ist der Beste; der ein Frommer, dem der Fromme ein Freund ist.“ Andere finden sich 53, 4. denn V. 5 heisst es: „Euch den heirathenden Mädchen rufe ich zu: gross, gross möget ihr werden; macht euch bekannt mit diesen daênâ's.“) Weil in solchen alten überlieferten Sprüchen, als deren Urheber der Hausvater, deñgpaiti, der zugleich Priester der Famile war (45, 11), und die çaoskjañtô's, die ehrwürdigen Weisen und Dichter der Irânischen Vorzeit genannt werden, die Grundlagen der ganzen Irânischen Religion enthalten waren, so wurde das Wort b) eine Bezeichnung für Religion, Glaube überhaupt J. 44, 9. 10. 49, 4. 51, 13 u. s. w. In diesem Sinne hat es öfter das Prädikat vañuhî gute (fem. von vôhu = Sanskr. vasu, noch in unserem besser erhalten). Später wird es mit dem Zusatz mazdajaçnî die bestimmte Bezeichnung der Irânischen oder spezieller der Zarathustrischen Religion. Merkwürdigerweise hat sich dieses daênâ in seiner ältern Bedeutung Lied noch in dem Litthauischen daina, plur. dainòs, womit gewöhnlich die schönen melancholischen Volkslieder der Litthauer bezeichnet werden, erhalten.

2. Der Name Zarathustra ist eine Comparativbildung eines nomen actoris zaratar, gleich dem Wedischen ǵaritar, Lobsänger, von der Wurzel zar = Skr. ǵar, (für gar, gṝ) lobsingen. Die ursprüngliche Form muss demnach Zarathartara gewesen sein; eine ganz gleiche Bildung haben wir in ǵâgerebustrô, welches sicher der ergreifendste bedeutet und nur aus ǵâgerebartara (Wurzel gerew ergreifen) zusammengezogen sein kann. Dass ar vor t wirklich in us übergeht, dafür haben wir auch andere Beispiele: so hunustâ (Jaç. 51, 10.) Geschicklichkeit, Kunst von hunaretâ (vgl. damit hunarâ J. 43, 5, ganz das Neupersische hunur Kunst, Geschick und hunaretâtâ J. 50, 8.). Das Suffix tara kann sich zu tra zusammenziehen, wie für Frashaostra auch wirklich Frashaostara (J. 53, 2.) vorkommt. Dass das Comparativsuffix auch die Bedeutung eines Superlativs haben kann, ist namentlich aus der nahe stehenden Wedischen Sprache genug bekannt. Indess kommt jenes ǵaritar, von dem ich den Namen ableite, hie und da im Zendavesta (aber nicht in den alten Liedern) als ǵaretar vor. Ueber den Wechsel von ǵ und z brauche ich für den der Zendischen Lautgesetze etwas Kundigen nichts weiter zu bemerken.

3. mazdâo ist, wie *Burnouf* bereits nachgewiesen hat, identisch mit dem Sanskritischen mêdhâs weise. Die Zendische Form lässt die ursprüng-

[illegible]

Die Namen Avesta, Zend und Pazend in ihrer literarischen und religionsgeschichtlichen Bedeutung.

Diese vorliegende Abhandlung enthält eine weitere Ausführung, Begründung und Entwicklung meiner schon in den Göttinger gelehrten Anzeigen 1853 p. [illegible] — [illegible] gegebenen neuen Ansichten über die Namen der heiligen Schriften der Parsen. Diese Namen schienen mir nämlich so wichtig, dass ich nochmals eine ganz neue umfassende Untersuchung darüber anzustellen für nothwendig hielt, die mich denn auch zu dem Resultate führte, dass dieselben wirklich sowohl für die Geschichte der heiligen Litteratur der Parsen, als die Entwicklungsgeschichte der Zen-

thustrischen Religion von der grössten Bedeutung sind. Zuerst sollen die betreffenden Namen etymologisch möglichst sicher erklärt, dann ihr Gebrauch in den Pehlewischriften erörtert und die Notizen der Pârsen und Persischen Lexikographen besprochen und endlich untersucht werden, wie die erhaltene heilige Litteratur unter diese Namen zu subsumiren sei und wie eine geschichtliche Darstellung der Religion sich an dieselben, als Bezeichnungen der Hauptperioden, halten müsse. Dieser letzte Theil wird eine kurze Skizze der Zarathustrischen Religion in ihrer Entwicklung geben und dürfte desswegen für die meisten Leser mehr Interesse haben, als die beiden ersten, die indessen nicht übergangen werden durften, sollte die Untersuchung eine wissenschaftliche sein.

A.

Die heiligen Schriften der Anhänger Zarathustra's, der Feueranbeter oder Pârsen, nennt man gewöhnlich Zend-Avesta. Diese Benennung, der sich schon neupersische und arabische Schriftsteller bedienten, wurde durch Hyde, den ersten Europäer, der eine umfassende und eingehende Darstellung der merkwürdigen Pârsischen Religion, aber nur aus secundären Quellen geschöpft, anstrebte, und Anquetil du Perron, den muthigen Franzosen, der zum erstenmal unter den grössten Mühsalen die ächten Quellen aufzuschliessen suchte, nach Europa verpflanzt und ist seitdem allgemein üblich geworden. Anquetil deutete den Namen durch „lebendiges Wort"; zend brachte er nämlich mit dem neupersischen zendeh lebendig (vom Zendischen Thema ǵvañt vivens) zusammen und führte Avesta auf Zend vaćô Wort Rede oder das Verbum aoshaitê loquitur, von ihm eoshte gelesen, zurück. Seine Erklärung hatte sich bis auf die neueste Zeit allgemeiner Geltung zu erfreuen. Erst Burnouf, der den ersten Grund zur wissenschaftlichen Erkenntniss des Zend legte, suchte eine andere Ableitung wenigstens für den ersten Theil des Namens „zend"; er hielt es für zañtu, das in den heiligen Büchern Stadt bedeutet, und meinte, es bezeichne „die Sprache der Städte", ähnlich wie devanâgarî, „womit die Brâhmanen die Sanskritschrift benennen, „Schrift der Götterstädte" hiesse. Avesta wurde von J. Müller in seinem bekannten Essai sur la langue Pehlevie Journ. Asiat. 1839 von der Wurzel sthâ stehen und der Präposition ava abgeleitet, so dass es eigentlich Bestand hiesse und den Text überhaupt bedeutete. Diese Ableitung wurde auch von Oppert gebilligt, nur legte er dem Worte eine andere Bedeutung, nämlich die von „Reform" unter, die indess bisher sich keines Beifalls zu erfreuen hatte. Spiegel billigte die Ableitung ebenfalls, aber nach Müller's Fassung. Zend leitete er von der Wurzel zan = Skr. ǵñâ wissen, erkennen ab und legte dem Worte ein Substantiv zañti, dem er den Sinn von γνῶσις gab, zu Grunde.

Prüfen wir diese Erklärungen. Die von Anquetil gegebene bedarf kaum einer Widerlegung; ihre Unrichtigkeit, ja Unmöglichkeit leuchtet jedem des Zend nur etwas Kundigen sogleich ein; avesta kann durchaus nicht auf die Wurzel vać zurückgeführt werden. Auch die Ableitung von ava-sthâ bestehen, feststehen, so bestechend sie auch auf den ersten oberflächlichen Blick sein mag, ist aus mehreren Gründen zu verwerfen. Zwar findet sich das Causale ava-çtajaṭ in dem Bruchstücke eines alten weiter unten zu besprechenden Liedes im Sinne von feststellen (bathra maregâo avaçtajaṭ, dort stellte er — Jima — die Marken fest); aber einmal kommt dieser Gebrauch der nackten Wurzel als eines Substantivs kaum ein oder das andere mal vor, wie z. B. upastâ Beistand, Hilfe im Zendavesta und der ersten Keilschriftgattung, wodurch die Ableitung schon etwas bedenklich wird; dann ist der Begriff „Feststehendes" viel zu allgemein und zum Ausdruck von „Text als Inhalt eines Buchs" in keiner mir bekannten Sprache angewandt. Suchen wir eine richtigere und passendere Ableitung des Wortes. Zuerst sind die verschiedenen Formen desselben anzuführen: Avestâ, Vestâ, Bestâ in neupersischen, אפסתאק in Pehlewischriften. Als die ursprünglichste dürfen wir Avestâ ansehen, weil sie in den Pehlewischriften, die weit älter sind, als die neupersischen Quellen, sich findet; das a giebt sich leicht als Präfix zu erkennen, während die eigentliche Wurzel in vestâ steckt. Diese kann nur vat, vad oder vid sein; erstere, in der Verbindung mit aipi vorkommend [1]), heisst bekennen (Jaçn. 9, 25. Vend. 9, 6.); letztere hat zwei Bedeutungen wissen und finden, erlangen (in der letztern Bedeutung finden wir auch die Form viñd, aber nur im jüngern Dialekt, der ältere zeigt keinen Unterschied). Das Suffix tâ ist entweder das suff. des part. pass. ta (im neutralen Plural) oder das Abstractsuffix tâ (für tât). Letzteres ist das Wahrscheinlichere, da die Pehlewiform des part. pass. blos t ist (s. meine Abhandlung über die Pehlewisprache p. 18), die Form apistak aber ein schliessendes langes a im Zend voraus setzt. Was heisst nun eigentlich Avesta? Leitet man es von der Wurzel vat kennen, ab, so hiesse es die Kenntniss; allein diese Ableitung will mir nicht recht gefallen. Besser führt man es auf die andere Wurzel vid zurück; so hiesse es entweder die Wissenschaft oder das Gefundene, Erlangte; die erstere Bedeutung dürfte man schon vorziehen, weil wir eine ganz analoge Bezeichnung der heiligen Bücher bei den Indern finden,

---

1) Vgl. api-vat Rig-veda VII, 3, 10: etâ no Agne saubhagâ didihy api kratum sucetasam vatema d. i. leuchte uns, Agni, diese Glücksgüter zu; wir wollen die (deine) einsichtsvolle Weisheit bekennen (öffentlich deine grosse Weisheit rühmen). Weitere Stellen hat gesammelt Roth Nirukta Erläut. p. 135.

nämlich veda (von derselben Wurzel); nach der letztern könnte nur Tradition verstanden werden. Allein entscheidend ist der Umstand, dass uns ein âviçti und âviçta von der Wurzel vid wissen noch wirklich im Zendavesta erhalten ist (Visp. 9, 3. 11, 19. Jesht 10, 120); nur können diese Formen nach dem Zusammenhange der Stellen wenigstens nicht unmittelbar auf das einfache â-vid zurückgeführt werden, sondern sie gehören zu der Caufalform â-vaêdhaj-; diese ist eine Art terminus technicus für weihen, einsegnen des Homa, und bedeutet eigentlich ihn unmittelbar wissen lassen (denn die Präposition â, an deren Stelle wir auch noch das stärkere aiwi finden, bedeutet die unmittelbare Beziehung einer Handlung auf das Object, was z. B. im Arabischen durch die sogenannte 3te Conjugation ausgedrückt wird), d. i. mit heiligen Worten und Formeln auf ihn ganz besonders einwirken, dass diese eigentlich sich ganz ihm incorporiren. Demnach heisst âviçta eingesegnet und âvicti Einsegnung. Was das fragliche Avestâ betrifft, so ist kein Grund vorhanden, ihm dieselbe specielle Bedeutung des âviçti und âviçta zu geben; eben so ist es gerade nicht nöthig, das Wort auch auf das Causale â-vaêdhaj- zurückzuführen; die Ableitung vom einfachen Activ kann genügen; demnach hiesse Avestâ das unmittelbare Wissen, d. i. die durch innere Anschauung erlangte Kenntniss. Doch scheint ein besserer Sinn herauszukommen, wenn wir das Causale zu Grunde legen; dann bedeutet es: die durch unmittelbare Mittheilung erlangte Wissenschaft, die höhere Offenbarung.

Das Wort Zend hat Spiegel bereits ganz richtig von der Wurzel zan abgeleitet. Das Verbum findet sich einigemal mit der Präp. ava in der Bedeutung bemerken, inne werden im Vendidad; das einfache Substantiv zañti, das wir zu Grunde legen müssen, konnte ich bis jetzt nicht finden; dagegen treffen wir das Compositum paitizañti, wovon nachher. Ja nicht hieher zu ziehen ist zañd(a) [1]) schlecht, böse, womit das Neupers. ژنده schrecklich, Armenisch źant schlecht, verworfen stimmt. Die Wurzel zan, welche wir im Skr. ǵñâ, Griech. Latein. gno, Armenisch dsan (Aor. dsaneaj Infin. dsanaćeal scire cognoscere) und Ossetischen zon (Inf. zon-in) wieder finden, hat durchgängig die Bedeutung kennen, erkennen; demnach muss zañti Kenntniss, Erkenntniss (Erklärung) bedeuten. Burnouf's Erklärung bedarf nun keiner Widerlegung mehr.

Auf die gleiche Weise wie Zend müssen wir Pâzend ableiten. Hier fragt es sich nur noch um die Erklärung des Präfixes pâ. Dieses ist keine Verstümmlung der Präposition

1) Wahrscheinlich ein altes partic. praes. der Wurzel zan = han schlagen, tödten. Die Form zañdãm Jaç. 613 ist Genit. plur., wonach der Nom. Singular. nur zañd sein kann.

upa, wie ich früher annahm, sondern von paiti = Skr. prati, Griech. προτί, πρός, welche indess im Neupersischen gewöhnlicher zu پی z. B. پیکر = patikara Contrefey sich verkürzt; dass sie aber auch zu pâ werden konnte, zeigen Beispiele wie پازهر Gegengift von زهر Gift, پاسخ Antwort eigtl. Gegenrede von سُخُن (W. çab, çañg, sagen, sprechen), پاداشن Gegengabe von داشن Gabe (aus dem Pârsischen und Pehlewischen dabesn). Demzufolge erhalten wir ein ursprüngliches paiti-zañti in der Bedeutung Gegenerkenntniss, Gegenerklärung, also ein Seiten- oder Gegenstück zu Zend. Indess kann diese Präposition auch in der Bedeutung des Griech. πρός c. dat., also im Sinne von zu, hinzu gefasst werden, wenn man an das im A. T. erwähnte Medische [1]) מתכנ Zu-kost, Beigabe zur Kost denkt; dann wäre Pâzend: Zuerklärung, Beierklärung. Dieses erschlossene Wort paiti-zañti findet sich wirklich im Zendavesta, ebenso das Verbum paiti-zan, welches wir Jesht 13, 50. neben lauter Verben des Lobens, Preisens, Verehrens antreffen, und dem wir daher eine ähnliche Bedeutung zuschreiben müssen; paitizañti selbst (Jaç. 60, 2.) heisst etwa Verehrung, Anbetung, eigentlich Anerkenntniss, Gegenerkenntniss. Diese mehr religiöse oder besser rituelle Bedeutung des paiti-zañti dürfen wir aber dem pâzend ebensowenig geben, als dem avestâ die oben entwickelte von âviçta, âviçti, sondern wir müssen ebenfalls bei dem einfachern unmittelbar aus der Ableitung von paiti-zan fliessenden Sinne „eine Zuerklärung oder Gegenerklärung geben" stehen bleiben und demnach mit „Zuerklärung" oder „Gegenerklärung" deuten.

Fassen wir noch einmal kurz das Resultat der etymologischen Untersuchungen zusammen. Avesta ist das unmittelbar höhere Wissen, die göttliche Offenbarung, Zend die Kenntniss und Erklärung, Pâzend die Weiter-erklärung oder Gegenerklärung.

B.

Nach der Ableitung der Namen will ich ihren Gebrauch in den Pehlewi- und spätern Pârsischriften, sowie die Erklärungen derselben in neuern Schriften der Pârsen, die Angaben der persischen Lexikographen und mohammedanischen Schriftsteller, soweit sie mir einerseits zugänglich, andrerseits verständlich sind, besprechen.

Hier ist zuvörderst zu bemerken, dass die herkömmliche Zusammenstellung Zend-âvesta sich erst bei den spätern persi-

---

1) So nenne ich die Sprache der ersten Keilschriftgattung. Die nähere Begründung dieser Ansicht soll bald veröffentlicht werden.

schen und namentlich mohammedanischen Schriftstellern findet, während die Pârsen selbst Avesta und Zend sagen [1]). Nach Spiegel's Mittheilung Pârsigrammatik p. 206. werden die Worte Jaçn. 30, 1: aṭ tâ vakhshjâ isheñtô jâ mazdâthâ (d. i. Mazda's Offenbarung will ich verkünden denen, die es wünschen) von der Huzûreschübersetzung mit אפסתאק בזנד Avesta und Zend glossirt; dieselbe Glosse kommt vor in der Uebersetzung von Jaç. 31, 1: tâ vē urvâtâ mareñtô çeñghâmahî (diese eure heiligen Ueberlieferungen aussprechend wollen wir verkünden). Aus diesen Glossen folgt, dass die Tradition unter den Reden und Ueberlieferungen, die Zarathustra (denn dieser selbst ist unstreitig der Verfasser der zwei genannten Stücke) verkündigen will, zwei heilige Schriften oder Schriftgattungen, Avesta und Zend genannt, verstanden habe. In der Huzûreschübersetzung des Vendidâd findet sich häufig אפסתאק allein. Heben wir einige Stellen aus. Zu hapta heñdu 1, 73, p. 8 ed. Spieg. (eigtl. sieben Flüsse d. i. Indien = sapta sindhavaḥ des Veda) findet sich die Glosse: מן אפסתאק haća ushaçtara heñdva avi daoshaçtarem heñdum איח מין איתונך ימנרבית אי כנא כאשורי איוק איח d. i. nach dem Avestâ „von dem östlichen Indien bis zu dem westlichen Indien“ sagen einige so, ein jedes (von diesen sieben nämlich) ist ein Kischver (Erdgürtel, deren die mythische Geographie der Pârsen sieben kennt). Hier heisst die angeführte Stelle ein Avesta. Zu 2, 31: âaṭ Jimô frashuçat raoćâo â upa rapithwãm hû paiti adhvanem „dann ging Jima fort zu den Lichtern gegen Mittag auf dem Weg zur Sonne“ findet sich die Glosse: גם אוך רפיתינתרון כזרונשן אפש ית אהווירייו יבנא גובשן d. i. Ǵem soll nach Mittag gehen und dann ein jathâ ahû vairjô hersagen; dann heisst es weiter: דנמן איכש אפסתאק גובשן מן ססורון פיתק çrîra ukhdha vaćâo çaçañhãm דנמן איך זכג אפסתאק פיתאק ahunô vairjô מן ית אהו ויריון d. h. dieses, dass ein Avesta von ihm herzusagen ist, erhellt aus dem Pasûrûn (wahrscheinlich ein Abschnitt eines nicht mehr erhaltenen heiligen Buchs) „die glücklichen gesprochenen Worte der Lobpreisungen“; diess, dass dieses Avesta jathâ ahû vairjô (das heiligste Gebet der Pârsen Jaçn. c. 27) ist, erhellt aus ahunô vairjô (wohl Name eines Capitels; sollte vielleicht die gâthâ ahunavaiti Jaç. 28—34. gemeint sein?). Hier wird das bekannte Gebet jathâ a. v. ein Avesta genannt. — Der alte Segensspruch 7, 136: usta itha tê narem jô ithjêǵañhataṭ haća añhaoṭ aithjêǵañhem ahûm â frafrâo d. i. so sei Heil dir, Mann, der du vom vergänglichen Leben zum unvergänglichen bist, wird von der Huzûreschübersetzung p. 94 ausdrücklich ein apistak „patitem u vaćô urvaitis“ d. i. ein Buss-

1) Im Schâh-nâmeh finden sich beide Verbindungen, استا وزند (Fragments relat. à la relig. de Zoroastre ed. Mohl p. 24, lin. 20. 25, 25.) und زند واستا (p. 30, l. 13. p. 34, l. 8); für das ganze steht auch blos زند (p. 28, 1. 30, 3.).

und Segensspruch genannt. Die öfter wiederkehrende Formel 7, 64: ajaoźdja paçćaêta bavaiñti javaêća javatâtaêća „nicht zu reinigen werden sie dann sein auf immer und ewig" heisst in der Uebersetzung p. 87. ein Nîreng (ein geheimnissvoller Spruch oder auch eine mysteriöse Handlung) aus dem Avesta, wodurch die Drukhs zu schlagen sei. Zu 5, 122, wo von den Angriffen eines zweibeinigen schädlichen Geschöpfes die Rede ist, lesen wir p. 59: dieses Avesta weist auf die schlimmen Todsünden. Hier wird also ein Vers des Vendidad ein Avesta genannt. Ebenso heisst es an vielen Stellen, „aus diesem Avesta ist klar" (6, 73 p. 76. 7, 168 p. 99), womit auch die Redeweise מן זך גְּנאך פידאך „aus dieser Stelle ist klar" wechseln kann.

Nach diesen Beispielen, die leicht noch vermehrt werden könnten, bedeutet Avesta einzelne Textstellen, namentlich Gebete und Liederverse, die theilweise nicht mehr erhalten sind und die besondere Namen gehabt haben mögen.

Auch im Bundehesh treffen wir einigemal den Namen אפסתאק. So heisst es p. 32, l. 3 (ed. Westergaard) nach Aufzählung verschiedener Fischarten אואדי נאם אוסתאי d. i. die übrigen Namen sind im Avesta. Hiernach war im Avesta auch von Thieren die Rede. Diess scheint durch die Angaben der Pârsen, dass der 7te Nosk des Avesta, Paǵem betitelt, über die vierfüssigen Thiere gehandelt habe, bestätigt zu werden. Ferner finden wir über den Vogel ćamrosh p. 46, l. 12 die Worte: תמכן אפסתאק פון אוזואן מירואן ימנונית d. i. daselbst (auf dem Berge Alborǵ nämlich) sagt er her das Avesta in der Sprache der Vögel.

Viel seltener als Avesta findet sich in der Pehlewiübersetzung des Vendidad der Ausdruck Zend. Mir ist er nur im Aufange der Uebersetzung des zehnten Fargard bekannt, auf welche Stelle bereits Spiegel aufmerksam gemacht hat. Hier heisst es: זנד גֶהון פין אפאן גְּנאךְ נפשת d. i. das Zend ist wie an andern Orten geschrieben. Durch diese Bemerkung sucht der Uebersetzer die Auslassung der Uebersetzung des ersten Verses, dâtare gaêthanãm açtvaitinãm etc., der ja so ausserordentlich häufig wiederkehrt, zu rechtfertigen. Weil zend hier die engere Bedeutung „Uebersetzung" haben kann, so hat Spiegel daraus geschlossen, dass Zend überhaupt nur die Huzûreschübersetzung bedeute. Aber diese Annahme lässt sich sonst gar nicht rechtfertigen, da wir eine Reihe gewichtiger Indizien, auf die wir später kommen werden, und namentlich die wichtige Stelle zu Anfang des Bundehesch, die wir gleich zu besprechen haben, zu entschiedenen Gegenbeweisen haben. Man fasst das Wort an der angeführten Stelle am besten in dem allgemeineren Sinne von Erklärung, Auslegung, eine Deutung, die der gegebenen Ableitung desselben durchaus nicht widerstreitet.

Von der grössten Bedeutsamkeit für unsere Untersuchung ist der Anfang des Bundehesh oder eher die alte Aufschrift oder

der Titel desselben. Dieser lautet: זנד י אכאה י וזסת מדם בונדהסאנש י אנאומא ופתיארכי גונך מדנוד[1]) אהר מדם גֶהונש דאם מן בונדהסאנש וד פרזאם י תון יפסין d. i. Zendlehre; erstens über die Urschöpfung (den Uranfang) des Ormuzd und des Gegners, des bösen Geistes, hernach (zweitens) über die Geschöpfe vom Uranfang bis zum Ende, dem zukünftigen Leib (der Auferstehung). Hier ist der Inhalt der Zendlehre klar genug ausgesprochen; sie ist demnach im Bundehesh selbst enthalten und zerfällt in zwei Haupttheile, die sich denn wirklich auch nachweisen lassen. Was nun hier mit deutlichen Worten als Zendlehre angegeben ist, kann doch nicht wohl die Huzûresch-übersetzung sein. Wie sich der Inhalt des Bundehesh zum eigentlich sogenannten Zendavesta verhalte, wird in der Einleitung zu meiner Uebersetzung und Erklärung des Bundehesh nachgewiesen werden.

Gehen wir zu den neuern Angaben der Pârsen über. In den ʿUlemâ-i-Islâm, einer sehr interessanten neupersisch geschriebenen Abhandlung über den Glauben der Pârsen (theilweise herausgegeben von Olshausen in den Fragments relatifs à la religion de Zoroastre) findet sich folgende wichtige Stelle: وآن بیست ویک نسک اوستا که اوستا زفان اورموزد است وزند زفان ما وپازند آنکه هرکسی بداند که چه میگوید واین بیست ویک نسک اوستا وزند وپازند اینست که پیدا کنیم هفت نسک را زند وپازند اینست که یاد کردیم وهفت نسک را زند وپازند اینست که شایست وناشایست وکن ومکن وگوی ومگوی وستان ومستان وخور ومخور وپاک وپلید وپوش ومپوش ومانند این اگر همه یاد کنیم کتاب بنهایت رسد کوتاه گرفتم وهفت نسک را زند وپازند طبیبی ونجوم است d. h. „Und diess sind die 21 Nosk des Avestà. Avestà ist die Sprache des Ormuzd und Zend ist unsere Sprache; Pàzend ist das, dass ein jeder weiss, was er spricht. Und diese 21 Nosk des Avestà, Zend und Pàzend sind die, welche wir darlegen; von 7 Nosk ist Zend und Pàzend das, was wir schon erwähnt haben; von 7 Nosk ist Zend und Pàzend das, was sich geziemt und nicht geziemt, was man nehmen und nicht nehmen, was man essen und nicht essen soll, was rein und unrein, was man anziehen und nicht anziehen soll u. s. w. Wenn wir alles erwähnen würden, so würde das Buch endlos; und 7 Nosk Zend und Pàzend handeln von Medizin und Astronomie.“ Aus dieser Stelle könnte man auf den ersten Blick schliessen, Avesta, Zend und Pàzend seien Namen von Sprachen; aber diese Annahme wird schon durch eben dieselbe widerlegt, da sie von 21 Nosk oder Abtheilungen des Avesta, Zend und Pàzend spricht und den Inhalt von 14 kurz angiebt,

1) Für מדנוד oder madunad der Pârsen ist wahrscheinlicher minui = mainjava das Geistige zu lesen.

wornach der Verfasser des Büchleins doch Schriften unter diesen Namen verstanden haben muss. Wenn dieselben im Anfang der Stelle drei verschiedene Sprachen zu bezeichnen scheinen, so lässt sich diess nur aus den unklaren Vorstellungen der neuern Pârsen über die wahre Bedeutung besagter drei Ausdrücke erklären. Der Avesta als das geoffenbarte Wort musste die Sprache des Ormuzd enthalten und konnte desswegen auch ungenau seine Sprache genannt werden; das Zend als die Erklärung des Avesta konnte die Sprache der in diesem Tractat redend auftretenden Personen heissen, weil diese Gesetzesausleger waren; und Pâzend endlich konnte die auch dem gemeinen Volke verständliche Erklärung im Gegensatz zur gelehrten sein. Aus der Ueberschrift erhellt, dass der Avesta nach der Ansicht der Pârsen in 21 Nosk getheilt war, und aus der Stelle selbst können wir entnehmen, dass jeder Nosk sein Zend und Pâzend hatte. Die Angabe, der Avesta habe aus 21 Nosk bestanden, findet sich auch in den Revâjet's (gelehrte Correspondenzen der Pârsen in Kirman an die in Indien), welche dieselben sogar mit Namen nennen und den Inhalt eines jeden, meist aber zu allgemein, angeben. Schon der Umstand, dass die Zahl der Nosk der Zahl der Worte des berühmten Gebetes, jathâ ahû vairjô, entsprechen solle, wie es in diesen Berichten heisst, lässt die ganze Eintheilung als eine sehr späte aus willkührlicher Deutelei hervorgegangene erscheinen; ausserdem haben unter den erhaltenen Zendschriften nur der Vêndidâd und der Vîstasp-Jesht eine Stelle in dieser Eintheilung; Jaçna, Vispered und alle übrigen Jeshts werden gar nicht unter den Nosk aufgeführt. Nach den Angaben des trefflichen persischen Wörterbuchs Burhân-i-qâṭi' hat indess nicht der Avesta, sondern das Zend 21 Nosk.

Eben dieses Wörterbuch sagt von Avesta: „Abesta, auch Asta ist die Auslegung des Buches Zend; dieses ist ein Buch der Mager, das Zertuscht über die Feueranbetung verfasst hat." Unter dem Artikel Zend heisst es: „Zend ist der Name eines Buchs, von welchem Ibrahim Zertuscht angab, es ist meinetwegen vom Himmel herabgekommen. Pâzend ist die Erklärung des Zend und Zend ist ein Buch. Andere sagen, Zend und Pâzend sind zwei Bücher von den Abfassungen d. i. Werken des Ibrahim Zertuscht über die Feuerverehrung; ein anderer sagt, es ist eine Uebersetzung des Buches Zend."

Diese Angaben des Burhân-i-qâṭi' stehen mit denen der 'Ulemâ-i-Islâm und der Revâjets in Widerspruch; jenes weist dem Zend die höhere und dem Avesta die niedere Stellung an, oder mit andern Worten, es hält das Zend für den Grundtext, die Uroffenbarung, das Avesta dagegen für die Auslegung derselben; bei diesen ist es umgekehrt. Ebenso wird in neuern Pârsischriften (s. Spiegel zur Interpretation des Vendidad p. 59 not.) von einem زند جدیود, d. i. Zend des Vendidad geredet. Diese Ver-

schiedenheit der Angaben rührt von verschiedenen Quellen her und zwar scheint die des Burhân-i-qâtiʿ von Anhängern der Zendlehre, die diese Auslegung der Uroffenbarung wohl höher schätzten, als die Uroffenbarung selbst, herzurühren, wogegen die in den ʿUlemâ-i-Islâm und den Revâjets gegebene die eigentliche Bedeutung des Avesta im Verhältniss zum Zend richtig erkannt hat und desswegen noch aus ächtern Quellen geflossen ist. Sehr deutlich giebt das Verhältniss von Avesta, Zend und Pâzend der arabische Schriftsteller Masʿûdî an. S. Dr. Chwolsohn's Mittheilung Bd. VI p. 408 der Zeitschrift.

Fassen wir nun die Ergebnisse der Untersuchung über den Gebrauch der besprochenen Namen in den Pehlewischriften unter Vergleichu ngder spätern Pârsischen Notizen zusammen: 1) Avesta, Zend und Pâzend sind die Namen von heiligen Schriften, die die Sage auf Zoroaster zurückführt, und nicht etwa Namen von Sprachen, wie Anquetil von Zend und Pâzend angenommen. 2) Das Verhältniss dieser drei heiligen Schriften ist dieses, dass Avesta die älteste unmittelbar von Ormuzd stammende Lehre, Zend eine Auslegung dieser himmlischen Lehre, Pâzend dagegen eine weitere Auslegung der Zendlehre ist. 3) Avesta insbesondere heissen nach der Pehlewiübersetzung hauptsächlich ältere heilige Liederverse, Gebetsformeln, Gesetzesaussprüche u. s. w., die theilweise im Zusammenhang wenigstens gar nicht mehr erhalten sind; auch muss von Thieren, wahrscheinlich essbaren und nicht essbaren darin die Rede gewesen sein (Speisegesetze). 4) Der Inhalt der Zendlehre, wie ihn der Bundehesh angiebt, ist ein solcher, dass man diese Lehre nicht ganz, aber doch ihrem Keime nach in den jetzt vorhandenen Schriften entdecken kann; aber weil häufig vom Zend des Vendidad die Rede ist, so dürfen wir mit Bestimmtheit annehmen, dass in diesem Buche noch manches von der Zendlehre enthalten sei; auch scheint zur Zendlehre der medizinische und astronomische Theil der alten, heiligen Bücher gehört zu haben. 5) Pâzend schliesst sich jedenfalls sehr enge an das Zend an, wie aus der bekannten Stelle der ʿUlemâ-i-Islam hervorgeht, wornach, sowie nach andern Zeugnissen, nur Glossen zu jener Lehre verstanden werden können, aber durchaus nicht die Glossen der Huzûreschübersetzung, welche ja gleichzeitig mit der Uebersetzung geschrieben sind und nur zur Erläuterung des öfter schwer zu verstehenden Sinnes, der von den Pârsischen Religionsgelehrten den Textstellen untergeschoben wurde, dienen sollen, gerade wie die in die chaldäische Uebersetzung des alten Testaments eingestreuten Erklärungen, die wohl niemand erst für spätern Zusatz halten wird.

Bonn, den 15. Februar 1855.

Versuch einer Geschichte der Verhältnisse des Stammes Levi.

Von

Prof. **Dr. J. J. Stähelin.**

§ 1.

Zu den Gegenständen des Hebräischen Alterthums, die trotz aller Bestrebungen der neuern Zeit noch nicht gehörig beleuchtet scheinen, gehört namentlich die Geschichte des Stammes Levi und seiner Stellung zum Cultus; und so wird es nicht befremden, wenn ich die Geschichte dieses Stammes zum Gegenstande einer Monographie wähle und so genau als möglich darzustellen suche. Dazu scheint mir nun nothwendig, die Aussagen jeder Quelle zuerst für sich zu betrachten, und sodann, wo sich etwa Differenzen zwischen denselben zeigen sollten, die Veranlassung dazu aus der Geschichte zu erläutern. Ich halte mich auch hier an die Ergebnisse der Kritik, die ich in meinen kritischen Untersuchungen über den Pentateuch, Josua u. s. w., Berlin 1843, niedergelegt habe.

§. 2.

Nach dem Gesagten liegt mir nun zuerst ob, was die Elohimquelle in Bezug auf den Stamm Levi aussagt, zu betrachten. Nach Exod. XXVIII, 1. 41. u. XXIX wird die dem Stamme Levi nach Exod. VI, 16 u. ff. entsprossne Familie Ahrons zum Priesterthum Jehovas erwählt, und Moses erhält Befehl sie dazu einzuweihen, bei welcher Gelegenheit sowohl die Kleidung der gewöhnlichen Priester als auch die kostbare Amtstracht des Hohenpriesters beschrieben wird. Mit der Erwählung zum Priesterthum werden der Familie Ahrons auch gewisse Verpflichtungen und ein bestimmter Dienst am Heiligthum auferlegt. Sie hatte den Leuchter im Heiligen zu reinigen und seine Lampen anzuzünden, Exod. XXVII, 21. XXX, 7. Levit. XXIV, 3, sodann hatte sie Morgens und Abends das heilige Rauchwerk auf dem Rauchopferaltar im Heiligen anzuzünden und für die beständige Unterhaltung des Feuers auf diesem Altar zu sorgen, Exod. XXX, 8; ferner lag ihr ob das Anordnen und Zurechtlegen der Schaubrode an jedem Sabbate, Levit. XXIV, 8, und das Oberhaupt dieser Familie, der Hohepriester, dessen Stelle sich nach dem Rechte der Erstgeburt vererbte, hatte am grossen Versöhnungstage, Levit. XVI, mit Rauchwerk in das Allerheiligste zu gehen und von dem Blute der für ihn und das Volk geschlachteten Sündopfer gegen den Deckel der Bundeslade zu sprengen, so sich selbst und Israel zu

entsündigen, und bei sonstigen, für den Hohenpriester oder das gesammte Volk dargebrachten Sündopfern vom Blute derselben gegen den Vorhang zu sprengen, der das Allerheiligste vom Heiligen trennte, und damit auch die Hörner des Rauchopferaltars im Heiligen zu bestreichen, um so sich und die Gemeinde zu reinigen, Levit. IV, 6. 7. 17. 18.

In dem das Heiligthum umgebenden Vorhofe hatten die Priester auf dem Brandopferaltar die Opfer darzubringen, d. h. das nöthige Holz dazu anzuordnen, es anzuzünden, und dann entweder das ganze geschlachtete Thier (bei den Brandopfern) oder (bei den andern Opfern) nur die Fettstücke darauf zu legen und zu verbrennen; bei den Dankopfern noch die rechte Brust und die rechte Keule zu weben und zu heben, und bei allen Opfern das Blut um den Altar herum auszugiessen; bei den Sündopfern aber, die ein Stammfürst oder ein gewöhnlicher Israelit für sich darbrachte, sollten mit einem Theile des Blutes auch die Hörner des Brandopferaltars bestrichen werden. Gewöhnlich tödtete wer ein Opfer darbrachte das dazu bestimmte Thier selbst, der Priester nur dann wenn Tauben dargebracht wurden, denen er den Kopf abknipp, worauf er das Blut um den Altar herum auslaufen liess, und dann das Thier ausweidete und verbrannte. Hingegen ist mir wahrscheinlich, dass die Priester das zweimal täglich darzubringende Brandopfer selbst tödteten, sowie der Hohepriester das Sündopfer für sich (Levit. IV, 4. XVI, 11) und den Bock des Sündopfers, der am grossen Versöhnungsfeste für das Volk geschlachtet wurde. Vielleicht wurden auch die an den Festen darzubringenden Opfer durch den oder die Priester geschlachtet. Auch sollten die Priester von den dem Herrn geweihten Speisopfern eine Handvoll nebst dem dazu gehörigen Weihrauch verbrennen, Levit. II, 15, und das Feuer auf dem Brandopferalter immer brennend erhalten, Levit. VI, 6. Ferner sollten die Priester im Vorhofe des Heiligthums was ihnen von den Speisopfern zufiel verzehren, Levit. VI, 9, eben so ihren Antheil an den Sünd- und Schuldopfern, Levit. VI, 18. VII, 6, und die abgenommenen Schaubrode, Levit. XXIV, 9. Auch die Prüfung eines des Ehebruchs verdächtigen Weibes, Num. V, sollte im Vorhofe des Heiligthums vor sich gehen, welchen der Hohepriester nach Levit. XXI, 12 vielleicht nie verlassen sollte, und wenn nicht im Vorhofe, so hatten doch gewiss in der Nähe des Heiligthums die Priester in die Posaune zu stossen, um den Aufbruch des Lagers oder heilige Festzeiten anzukünden, Num. X, 1 u. ff.; nicht minder hatten sie sich vor ihrem Dienste in einem ehernen Becken im Vorhofe zu waschen Exod. XXX, 17.; Dienstleistungen aber ausserhalb des Vorhofs des Heiligthums werden ihnen nur wenige auferlegt: sie hatten die Theile der Sündopfer, deren Blut auf den Rauchopferaltar kam, die aber nicht auf dem Brandopferaltar verbrannt wurden, ausserhalb des Lagers an einem reinen Orte zu verbrennen, Levit. IV,

12. 21; eben so wurden die des Aussatzes Verdächtigen von Priestern ausserhalb des Lagers untersucht, und konnten auf der Stelle für rein erklärt werden, Levit. XIV, 1 u. ff., und natürlich wurden die Häuser, an denen sich Aussatz zeigte, auch ausserhalb des Heiligthums untersucht. Ob die Priester die ihnen auferlegte Schätzung der dem Herrn geweihten Erstgeburt Num. XVIII innen im heiligen Vorhofe vornahmen oder auch ausserhalb desselben, wage ich nicht zu bestimmen. Unterricht des Volkes oder Belehrung desselben wird den Priestern bloss in zwei Stellen anempfohlen, Levit. X, 10. 11. XV, 31. Doch ist nach dem ganzen Zusammenhang hier nicht an einen eigentlichen Religionsunterricht zu denken, sondern den Priestern wird bloss befohlen, das Volk anzuhalten, dass alles in Bezug auf die Opfer und Gaben den vorangegangenen Geboten Gottes gemäss sei und so Israel sich bestrebe immer levitisch rein zu sein.

Für ihre Dienste kam den Priestern auch Belohnung zu. Sie erhielten nicht nur Antheil an den Sünd- und Schuldopfern, wie ich schon bemerkt habe, sondern auch an den Dankopfern. Bei diesen nämlich fiel die Brust des geopferten Thieres den Priestern zu, dem gerade dienstthuenden Priester aber die rechte Keule, Levit. VII, 28 u. ff., und dieser Opferantheil durfte von der gesammten Familie der Priester zu Hause gegessen werden, Levit. X, 14., selbst das Gesinde der Priester durfte an der Mahlzeit Theil nehmen, Levit. XXI, 11, aber kein sich zufällig beim Priester aufhaltender Gastfreund, V. 10. Eben so fiel dem gerade dienstthuenden Priester das Fell des Brandopfers zu, das ganz auf dem Altare verbrannt wurde, Levit. VII, 8. Ferner erhielten die Priester die Erstlinge von Getreide, Most und Oel, die sie in ihrem Hause verzehren durften, Num. XVIII, 12. 13, und die Erstgeburt von allen Thieren, ebend. V. 15 u. ff. Die Erstgeburt der Thiere, die geopfert werden durften, musste geschlachtet und die Fettstücke mussten auf den Altar gebracht werden, nur das Uebrige des Thieres fiel den Priestern zu; die Erstgeburt der andern Thiere musste um 5 Sekel gelöst werden, und dieses Lösegeld gehörte den Priestern; sodann gehörte ihnen auch, wenn einer dem andern etwas entwendet, und es weder ihm noch seinen Erben zurückerstatten konnte, denn in diesem Falle hatte er es den Priestern zu bezahlen, Num. V, 8, womit Levit. V, 20 u. ff. zu vergleichen ist; weiter gehörte ihnen das Verbannte, d. h. dem Herrn Geweihte, Num. VIII, 14, und wahrscheinlich auch das Gelobte, Levit. XXVII. An allen diesen Gaben hatte die gesammte Priesterschaft Antheil, selbst die, welche durch körperliche Fehler am Dienste im Heiligthum verhindert waren, Levit. XXI, 22.; doch durfte, wie schon gezeigt, nicht jeder Opferantheil ausserhalb des Vorhofs gegessen werden, sondern bloss der der Dankopfer, und nur bei diesen durfte das ganze Haus des Priesters mitspeisen. Endlich wird den Priestern noch der Zehn-

te des Zehnten angewiesen, worüber aber noch einige Worte zu sagen sind. Der Stamm Levi, dem die Priesterfamilie angehörte, zerfiel in die 3 Zweige Kahat, Gerson und Merari. Auch diese wurden Jehova geheiligt und seinem Dienste geweiht, Num. VIII, 5, und darum sollten sie auch bestimmte Einkünfte erhalten. So wurde ihnen der Zehnte des Landes angewiesen, von welchem sie wieder den Zehnten an die Priester abzuliefern hatten, Num. XVIII, 25 u. ff. Diesen 3 Zweigen werden ebenfalls bestimmte Verpflichtungen auferlegt, Num. IV, aber auffallender Weise nur solche, die sich auf die Dienstleistungen während des Zuges durch die Wüste beziehen, und zwar so, dass die Familie Kahat den Befehlen des Eleasar, des ältern Sohnes Ahrons, untergeordnet ist, Gerson und Merari hingegen dem Ithamar, Ahrons jüngerem Sohne. Eigentlicher Priesterdienst war ihnen streng untersagt, Num. XVIII, 3. IV, 17 u. ff., und überhaupt ist unklar, wie sich der Gesetzgeber ihre Dienstleistungen denken mochte, wenn einmal Israel in Kanaan angesessen war. Ferner verordnet die Elohimquelle, dass dem gesammten Stamme Levi kein Landbesitz in Kanaan gegeben werde, Num. XVIII, 20; nur 48 Städte mit einem Umkreis von 2000 Ellen sollen ihnen zum Wohnen angewiesen werden, Num. XXXV, 7, und es erzählt dann Jos. XXI, dass dies geschehen sei, und zwar so, dass die den Priestern zufallenden Städte im Süden des Landes lagen, im Gebiete der Stämme Juda, Simeon und Benjamin, die der Familie Kahat in Efraim, Dan und ½ Manasse, die von Gerson in Basan, Isaschar, Asser und Naftali, und die der Familie Merari in Sebulon, Gad und Ruben. Das Nationalheiligthum wurde in keinem dieser Orte aufgeschlagen.

Fassen wir Alles zusammen, so verordnen die Gesetze der Elohimquelle, dass e i n e mit reichlichem Einkommen versehene Priesterfamilie an der Spitze der Cultusanstalten stehen sollte; diese allein durfte sich dem Heiligthum nähern und die Mittlerdienste zwischen Gott und Israel versehen, ja der Hohepriester sollte immer in oder bei dem Heiligthum wohnen; dieser Familie war auch die medicinische Polizei in Bezug auf den Aussatz übergeben, und sie war streng von den übrigen 3 Zweigen ihres Stammes, die ihr unterworfen waren, getrennt, besass auch von den ihren verschiedene Wohnsitze. Für religiöse Belehrung des Volks in unserem Sinne des Wortes war weder den Priestern noch den Leviten irgend eine Verpflichtung auferlegt.

Aus den in der Elohimquelle enthaltenen geschichtlichen Notizen erhellt, dass zur Zeit ihrer Abfassung die Würde eines Hohenpriesters sehr viel galt, denn sonst würde sie dem Pinehas nicht als Belohnung für seinen Eifer für Jehova auf immer verheissen worden sein Num. XXV, 12. Dieselbe Ansicht liegt Num. XVI in der Erzählung von der Rotte Korah, besonders V. 10, welche Stelle noch andeutet, dass zwischen dem Schicksal eines Le-

viten und dem eines Priesters oder Hohenpriesters ein wesentlicher Unterschied bestand. Auch Genes. XLIX, 5—7 weist auf letzteres hin, und schildert das Loos des Stammes Levi im Ganzen, abgesehen von der Priesterfamilie, nicht als sehr beneidenswerth: und es erhellt somit, dass die Elohimquelle in einer Zeit entstand, in welcher der eigentliche Priester oder Hohepriester und seine Familie sehr in Ansehen stand, aber das Ansehen des Stammes Levi im Ganzen gesunken war, oder derselbe sich keiner besondern Achtung rühmen konnte, oder doch sein Loos beklagt wurde.

§. 3.

Wir wenden uns nun zur Jehovaquelle, der insbesondere die Legislation des Deuteronomions angehört, und stellen dar, worin dieselbe mit der der Elohimquelle und den in dieser enthaltenen historischen Nachrichten übereinstimmt, geben aber auch die sich vorfindenden Differenzen an. Auch diese Quelle kennt nur einen heiligen Priesterstamm, den Stamm Levi, dem kein Landbesitz in Palästina angewiesen war, Deut. X. 9. XVIII, 1, der allein am Heiligthum Dienst thun sollte, X, 8. XVIII, 5, und an dessen Spitze Ahrons Sohn Eleasar, Deut. X, 6, und nach ihm sein Sohn Pinehas stand. Das Ansehen dieser Häupter des Priesterstamms erscheint immer sehr bedeutend, Jos. XXII, 13 u. ff., wo Pinehas eben als Priester den Vorrang vor den übrigen Häuptlingen hat. Für dieses Ansehen zeugt auch Deut. XVII, 9—13, wo die Ansprüche der Priester denen der höchsten Richter gleichgestellt sind und Ungehorsam gegen sie mit dem Tode bestraft werden soll. Es heissen auch Exod. XIX, 22 die Priester „die sich zu Gott nahenden“, was beweist, dass sie allein das Recht hatten zu opfern oder überhaupt am Heiligthum Dienste zu thun, wie aus Levit. XXI, 21. 23 erhellt: und darum wird auch Levi Deut. XXXIII, 8—11 so hoch gepriesen und insbesondre hervorgehoben, dass diesem Stamme allein zustehe, Opfer und Weihrauch dem Herrn darzubringen. Levi erscheint auch nach dieser Quelle als die heiligen Posaunen blasend, Jos. VI, und wahrscheinlich ist mir, dass diese Quelle auch bei der feierlichen Gesetzgebung am Sinai Exod. XIX, 19 die Priester die Posaune blasen lässt, die Sitte ihrer Zeit ins Alterthum hineintragend: und wie Num. IV Leviten zu Trägern der heiligen Geräthe bestimmt werden, so erscheinen sie auch Deut. X, 8. XXXI, 9. 25. Jos. III. IV. VI. So weit stimmen beide Quellen ziemlich überein: doch ist hier hervorzuheben, dass Deut XXXIII, 10 auch die Pflicht, Israel zu belehren, dem Stamme Levi auferlegt wird, und in einem viel ausgedehnteren Maasse als Levit. X, 11, so wie dass Priester Deut. XVII, 9. 12. XXI. 5 als Richter erwähnt werden: und somit sind sie dem Ansehen nach den Stammhäuptern, den ursprünglichen Richtern Deut. I. 15, gleichgestellt. Aus dieser doppelten Wahrnehmung erhellt, dass der Stamm Levi in politischer und theokratischer

Beziehung zu grösserem Ansehen gelangte, als er nach der Elohimquelle ansprechen konnte. Vielleicht wurde dasselbe veranlasst durch ein Betragen wie es Deut. XXXIII, 9 geschildert wird, und wie es sich Exod. XXXII, 26 u. ff. kund gab. Wesentlich scheinen mir hingegen die beiden Quellen und ihre Legislationen in demjenigen von einander abzuweichen, was sie in Bezug auf die Einkünfte des Stammes Levi vorschreiben. Es wird im Deuteronomion der Zehent nicht wie Num. XVIII zum Unterhalt des Stammes Levi verlangt, sondern XIV, 22 u. ff. nur geboten, denselben alljährlich in froher Mahlzeit beim Heiligthum zu verzehren; er konnte desswegen auch in Geld dargebracht werden, alle 3 Jahre hingegen konnte man ihn auch zu Hause verspeisen, und bei dieser Gelegenheit auch in Rechnung bringen was die 2 verflossenen Jahre hindurch nicht genau verzehntet worden. Ich kann hier immer weniger an einen 2ten Zehnten denken, und halte dafür, wie ich schon Stud. u. Kritiken 1835, S. 467 bemerkt habe, der Beweis a silentio sei hier vollkommen genügend [1]). Hingegen haben auch nach Deut. XVIII, 1 u. ff. die Priester an den Opfern bestimmten Antheil, und ich lege wenig Gewicht darauf, dass hier die ihnen zufallenden Stücke anders als in der Elohimquelle angegeben sind. Auch die Erstlinge werden ihnen hier zugewiesen, und zu den Num. XVIII, 12 genannten kämen hier noch die der Schafschur hinzu; wenn aber diese Bestimmung die Einkünfte der Priester etwas vermehrt, so werden dieselben dadurch wieder vermindert, dass nach dieser Legislation die Erstgeburt der unreinen Thiere getödtet werden konnte, Exod. XIII, 13, und nicht nothwendig zum Vortheile der Priester musste eingelöst werden. Weiter unterscheidet sich die Jehova- von der Elohimquelle darin, dass sie die Priesterfamilie nicht so sehr von dem übrigen Stamme Levi trennt. Der Beweis dafür liegt darin, dass Deut. XXXI, 9 von den Priestern gesagt wird, was nach Num. IV die Leviten thaten, die auch wirklich V. 25 allein genannt sind; aber diesen wird dann V. 26 befohlen, das Gesetzbuch zur Seite der Bundeslade zu legen, ein Befehl, von dem man erwartet, er werde den Priestern gegeben werden. Dieselbe Verwechslung treffen wir Deut. XVIII, 1—8; denn V. 6—8 geben dem Leviten die nämlichen Rechte wie dem Priester. Die Priester „stehen und dienen dem Herrn“: עמד und שרת, V. 5, und dieselben Worte stehen V. 7 von den Leviten. Wir möchten auch wissen, was gewöhnliche Leviten nach den vorhergehenden Büchern am Heiligthum für einen Dienst haben sollten, woher sie dort für ihren Dienst noch anderen Lohn erhalten sollten, als den Num. XVIII ihnen angewiesenen Zehnten? Ich will hiermit nicht läugnen, dass Ahrons Familie immer einen Vorzug vor dem übrigen Stamme Levi bewahrte, dass immer aus ihr das Haupt der

1) Ebenso Riehm S. 45.

Priesterschaft hervorging; aber dafür zeugt das Deuteronomion, dass auch andere levitische Geschlechter Dienste thun durften, die nach Levit. und Num. nur den Abkömmlingen Ahrons zukommen sollten, und dass jeder Levit, der zum Heiligthum kam, um dort zu dienen, an den Einkünften derer, die schon früher daselbst Dienste thaten, Antheil hatte; dafür zeugt das Deut., dass jeder Levit das Recht hatte dort zu dienen, ohne bestimmt dazu verpflichtet zu sein. Aus dem Deuteronomion erhellt ferner, dass zur Zeit seiner Abfassung das Loos vieler Leviten eben nicht sehr beneidenswerth war, da sie so häufig als Objekt der Mildthätigkeit erscheinen, was nur scheinbar mit dem Ansehen streitet, das Deut. XXXIII, 8—11 dem Stamme Levi beigelegt wird. Der heilige Priesterstamm war hoch geachtet; aber wovon sollte er leben, da, wie es scheint, der Zehent, sein Einkommen, ihm nicht verabfolgt wurde, da mehrere der ihm zu Wohnplätzen angewiesenen Städte im Besitz der Kanaaniter blieben? wie z. B. Geser, Jos. XXI, 21 vgl. mit XVI, 10, und Ajalon, Jos. XXI, 24 vgl. mit Richt. I, 35. Dass aber der Zehent nicht entrichtet wurde, geht aus Mehrerem hervor, z. B. dass Jakob Genes. XXVIII, 22 den Zehnten gelobt; die Jehovaquelle, die so häufig die Sitten ihrer Zeit in das Alterthum hineinträgt, hätte Jakob nicht so reden lassen, wenn zu ihrer Zeit Sitte gewesen wäre, den Zehnten nach Num. XVIII zu geben, und 1 Sam. VIII, 10 zeigt, dass in dieser Zeit die Abgabe des Zehnten ganz unbekannt war. Genes. XIV, 20 spricht nicht gegen diese Ansicht, denn dort ist von keinem gewöhnlichen Zehnten, sondern nur von dem der gemachten Beute die Rede.

Resumiren wir nun, so treffen wir in der Jehovaquelle einen heiligen Priesterstamm, den Stamm Levi, an dessen Spitze eine Familie desselben Stammes steht, die allein das Recht hat, am Heiligthum Dienste zu thun; dessen Vorsteher 1 Sam. III in oder doch bei demselben wohnt; und dieser Stamm erfreut sich auch sonst hohen Ansehens und erscheint neben den Stammhäuptern richterliche Funktionen versehend. Die Genossen dieses Stammes, die am Heiligthum Dienst thun, erhalten dafür Belohnung. Das Recht, allein am Heiligthum zu dienen, scheint sich derselbe nach Exod. XXXII, 26 u. ff. durch seine Treue gegen Jehova erworben zu haben; also auf die nämliche Art wie Pinehas Num. XXV, 13 das Priesterthum erhielt. Es wird in dieser Quelle, wie in der Elohimquelle, nur ein Heiligthum und zwar ein wanderndes vorausgesetzt, wie die häufige Redeweise zeigt „an dem Orte, den Gott erwählen wird". Man darf auf diese Redeweise um so mehr Gewicht legen, da sich sonst die Gesetzgebung dieser Quelle als eine Städtegesetzgebung zeigt, d. h. die erst entstanden sein kann, als Israel in Palästina wohnte und schon Städte besass, wie sich ergiebt aus Deut. XXI, 2. 6. 19. XXII, 15. 18 und der so oft wiederkehrenden Redeweise „in

einem deiner Thore", XVII, 2. XIV, 29 u. s. w. (gerade wie man mit Recht aus der Formel „ausserhalb des Lagers", welche in der Elohimquelle so häufig ist, geschlossen, die Gesetze dieser Quelle seien auf dem Zuge durch die Wüste, als Israel noch im Lager wohnte, gegeben worden); und dennoch hat sich zur Bezeichnung der Stätte des Heiligthums nie das Wort עִיר eingeschlichen, und nirgends ist von einem Orte, den Gott erwählt hat, die Rede, sondern überall nur von einem, den Gott erwählen wird, wie denn auch die Leviten XXXI, 9. 25 noch als Träger der heiligen Lade erscheinen. Trotz dessen aber, dass der Stamm Levi in gewisser Beziehung in Ansehen stand, war er doch, zum Theil wenigstens, verarmt; er wird daher der Mildthätigkeit empfohlen, und unsre Legislation bezweckt deutlich, der Armuth vieler Leviten abzuhelfen und sie zu unterstützen. Dass der Stamm Levi angesehen, aber dabei doch arm ist, lässt sich aus der Geschichte des Volkes Israel begreifen. Sein Ansehen rührt aus Moses' Zeit her, erhielt sich in der Josuas und der ersten Zeit nach ihm, und stellte sich auf diese Art fest; seine Armuth aber kommt daher, dass er, der ohnehin keinen Landbesitz erhielt, nie von allen seinen Städten Besitz nehmen konnte, und den Zehnten entweder nie erhielt oder doch bald wieder verlor, so dass, wie das Deut. voraussetzt, einzelne Leviten im Lande nach Brod herumsuchten. Dass aber Israel nicht geneigt sein mochte, den Leviten den Zehnten zu bezahlen, ist leicht zu begreifen, da es nicht sehr lange nach Josua von auswärtigen Völkern bedrückt wurde und zum Theil wenigstens für seine Existenz zu kämpfen hatte, dabei noch sich dem Dienste anderer Götter hingab, und sich von Jehova abwandte.

Der Zustand Israels und Levi's, wie wir ihn soeben aus den Angaben der Jehovaquelle zu entwickeln gesucht, wird auch noch ausdrücklich durch historische Zeugnisse bestätigt, wie Richt. XVII—XXI darthut. Dieser Abschnitt zeigt uns 1) dass auch noch nach Josua's Tod wenigstens starke Abtheilungen israelitischer Stämme um Besitzthum zu kämpfen hatten; 2) treffen wir XX, 27 als Priester den uns schon bekannten Pinehas mit der heiligen Lade, und er befragt, wenigstens wie fast alle Ausleger annehmen, durch das Urim und Thummim Jehova, nach Num. XXVII, 21. Deut. XXXIII, 8; 3) erscheint XVIII, 31, mit welcher Stelle XXI, 19 zu vergleichen ist, nur ein Nationalheiligthum und zwar in Silo, woselbst schon Josua das heilige Zelt aufschlug; und XX, 27. 28 ist nur von einer Mitnahme der Lade zum Feldzug die Rede, wie ja auch sonst geschah; 4) sehen wir wenigstens XVII u. XVIII einzelne um Brod umherirrende Leviten, die trotz ihrer Armuth doch in Ansehen stehen, und die vorzugsweise zu gottesdienstlichen Handlungen gewählt werden, denen sie sich auch in dem Falle unterzogen, dass dieselben nicht dem Gesetze gemäss waren, so dass sie durch Erzählungen

wie Exod. XXXII und durch Aussprüche wie Deut. XXXIII, 8—11 an ihre Pflicht erinnert werden mussten; wesshalb wir uns nicht zu verwundern haben, wenn wir auch an solchen Orten Leviten treffen, die wir im Buche Josua nicht in dem Verzeichnisse der dem Stamme Levi angewiesenen Städte finden.

§. 4.

Wir wenden uns nun zur jüngeren Quelle der Bücher Samuels, und betrachten, wie diese den Zustand des Stammes Levi darstellt, und schildern nach ihr die Schicksale desselben von den letzten Zeiten der Richter an bis auf die späteren Jahre Davids. Da hier zugestandener Maassen ein anderer Verfasser, als im Buche der Richter, spricht, so geben seine Aussagen, falls sie mit dem, was wir aus der Jehovaquelle geschlossen, übereinstimmen, einen neuen Beweis für die Richtigkeit unsrer Darstellung. Wir finden nun in den ersten Abschnitten unseres Buches das heilige Zelt noch in Silo, wie im Buche der Richter, 1 Sam. I, 3. 9, und in demselben die heilige Lade, 1 Sam. IV, 4. Dort wohnt auch eine Priesterfamilie, die in hohem Ansehen steht, und deren Vorstand Eli vielleicht zum erstenmale weltliche und geistliche Macht besass, und somit den theokratischen Staat, wie ihn Moses beabsichtigte, einigermaassen realisirte IV, 18. Nach Silo wallfahrten auch viele Israeliten, dort zu opfern und zu beten, 1 Sam. I, 1 3. II, 12 u. ff., und I, 22 treffen wir ganz dieselbe Redeweise, die in der Jehovaquelle von diesen Wallfahrten steht, Exod. XXIII, 17. Deut. XVI, 16. Aus letzterer Stelle erhellt das Ansehen der Priesterfamilie, denn sie rügt das hochmüthige Betragen einiger Mitglieder dieser Familie in doppelter Beziehung: erstens warteten die Priester nicht ab bis ihnen der Opfernde den ihnen zukommenden Antheil des Opfers überreichte, V. 15. 16, und zweitens nahmen sie ausser ihrem Antheile noch willkürlich andere Opferstücke, die dem Opfernden anheimfallen sollten, V. 13. 14. Solch Betragen würde an den Priestern nicht geduldet worden sein, wenn sie nicht geachtet gewesen wären, und wenn sie nicht gewisse von Allen anerkannte Rechte zu beanspruchen gehabt hätten. Auch 1 Sam. XXII, 17 zeugt für das Ansehen der Priester, welcher Stelle zufolge Sauls hebräische Diener sich weigerten, den Blutbefehl des Königs an den Priestern auszuführen. Dass aber die Priester gewisse Rechte hatten, zeigt deutlich 1 Sam. II, 27. 28, welche Stelle dieselben ganz analog Deut. XVIII, 1 u. ff. XXXIII, 8—11 schildert, und diese Abschnitte wohl vor Augen hatte, da hier Gedanke und Sprache zusammentrifft. Aus 1 Sam. II, 27. 28 geht auch hervor, dass die Priesterfamilie dem Stamm Levi angehörte, denn von keinem andern Stamme lesen wir je im A. T., dass ihn Gott zum Dienste des Altars erwählt habe. Es scheinen jedoch die Rechte der Priester nicht sehr bedeutend gewesen zu sein; sie beschränkten sich auf

Antheil an den Opfern und auf die Erstlinge; vom Zehnten ist an dieser Stelle nicht die Rede; und aus II, 36 erhellt, dass, wer nicht gerade am Heiligthum Dienste that, oder nicht thun durfte, in sehr gedrückter Lage war. Es wurde demnach kein Zehent entrichtet, und auch noch längere Zeit fiel, selbst unter der Regierung der Könige, die II, 35 vorausgesetzt sind, der Zehent weg, sonst hätte die Drohung nicht so sich gestalten können. Ueber diese Priesterfamilie treffen wir IV, 21 u. XIV, 3 genealogische Notizen, die unter sich harmoniren, und aus XIV, 3 erhellt, dass nur ein Efod zum Weissagen in Israel vorhanden war. Dieses heisst האפוד und ist auch XXIII, 6 u. XXX, 7 erwähnt, und bildet einen Gegensatz zu dem linnenen Efod, mit dem die gewöhnlichen Priester bekleidet waren, XXIII, 6. Allerdings scheint nach XXIX, 6 ein Urim und Thummim auch bei Saul gewesen zu sein, dessen Erwähnung an dieser Stelle schon den Rabbinen Schwierigkeit macht; indess kann hier ungenau oder kurz gesprochen sein, so dass der Sinn nur ist „auf keinerlei Art und Weise", und vielleicht fehlt V. 15, wo Saul selbst redend eingeführt wird, das Urim; doch ist auch die Annahme möglich, dass, seit die Familie Ithamar das Hohepriesterthum verwaltete, auch ein Efod in der des Eleasar geblieben, und dass ein Nachkomme Eleasar's bei Saul im Lager war: welche Ansicht, wie ich später sah, schon Hävernick, Einl. I, 2. S. 572, aufgestellt hat. Ebenso wird nur eine heilige Lade in den Büchern Samuels erwähnt; sie war Anfangs in Silo, wurde im Kriege von den Philistern erobert, von ihnen aber zurückgesandt und nach Kirjathjearim gebracht, von wo sie dann David auf den Zion führte. Die Sagen, die sich über die Zeit ihres Aufenthaltes bei den Philistern und ihre Ankunft in Bethsemes ausbilden konnten, setzen nothwendig voraus, dass es nur eine heilige Lade gegeben, und es ist dabei ganz gleichgültig ob man 1 Sam. VI, 19 dem hebräischen Texte oder den LXX folgt. Wir finden auch 1 Sam. IV, 4. 2 Sam. IV, 2 die Cherubs auf derselben, wie in der Elohimquelle Exod. XXV, 17 u. ff. geboten wird, und eben so nur ein Nationalheiligthum: zuerst in Silo und später in Nob, wo wir auch die Schaubrode treffen, die nur die Priester essen sollten, und die aus Noth dem David überlassen wurden, 1 Sam. XXI. Von Nob wurde das heilige Zelt dann nach Gibeon gebracht. Neben der Priesterfamilie werden auch Leviten erwähnt, 1 Sam. VI, 15. 2 Sam. XV, 24, wie es scheint, in grösserer Zahl; und in der 2ten Stelle wie immer die Lade tragend, in der ersten als Bewohner von Bethsemes. Bethsemes wird Jos. XXI, 16 als Priesterstadt aufgeführt, aber es scheint auch noch von andern Israeliten bewohnt gewesen zu sein. Es fällt diese Wahrnehmung auf, und ich kann mir die Sache nicht anders erklären als entweder durch die Annahme dass jeder nicht am Heiligthum dienstthuende Priester Le-

vit hiess oder doch so genannt werden konnte, d. h. alle Nachkommen Ahrons, die nicht gerade am Nationalheiligthum dienten, so dass wir hier in dieser Beziehung den Sprachgebrauch der Jehovaquelle anträfen, oder daraus, dass die Anordnungen der Elohimquelle in Bezug auf den Besitz des Stammes Levi im Laufe der Zeit modificirt wurden, so dass wir hier bestätigt fänden, was ich darüber schon §. 3. bemerkt habe. Dafür zeugt auch, dass Nob von vielen Priestern bewohnt wurde, obschon diese Stadt im Buche Josua weder den Priestern, noch den Leviten gegeben wird.

Blicken wir nun auf die Aussagen dieser Quelle zurück, so redet sie von Priestern, in Moses' Zeit zum heiligen Dienst erwählt, die allein am heiligen Zelt Dienste thun, und dafür die Erstlinge und einen Antheil an den Opfern zur Belohnung erhalten; und diese Priester sind sehr angesehen. Neben ihnen finden wir auch die Leviten erwähnt, die wie bis dahin als Träger der heiligen Lade erscheinen, über deren Dienst sonst aber nichts bestimmt wird; eben so wenig wird von ihrem Einkommen geredet, das auf keinen Fall bedeutend gewesen sein kann, so dass die Angehörigen des Stammes Levi nach Brod sich umzusehen genöthigt waren, 1 Sam. II, 28 u. ff., und im Lande umher zogen. Wir sehen ferner, dass, was das Buch Josua von Levi erzählt und in Bezug auf diesen Stamm vorschreibt, später bedeutend modificirt wurde, und wir darum auch Priester oder Leviten an Orten antreffen, wo wir sie nicht erwarten. Daraus folgt aber keineswegs, dass dieselben nicht wenigstens einem grossen Theile nach in den ihnen Jos. XXI angewiesenen Orten wohnten, und immer in die 3 Hauptfamilien zerfielen, deren die Elohimquelle öfters gedenkt. Sodann treffen wir immer e i n e heilige Lade und e i n Nationalheiligthum, das noch 2 Sam. VII, 6. 7 als ein häufig von einem Orte züm andern wanderndes erscheint.

§. 5.

Ich habe bis dahin die Geschichte des Stammes Levi und die sich auf ihn beziehenden Gesetze, so wie sie mir aus den Quellen hervorzugehen schienen, dargelegt, und nachzuweisen gesucht, d a s s und w i e sich dieselben aus den Verordnungen der Elohimquelle und den Modificationen, welche dieselben durch die Verhältnisse der spätern Zeit erlitten, erklären lassen. Es liegt mir nun aber auch ob, noch einiges ins Klare zu bringen, oder zu erklären, das uns allerdings befremdend vorkommt. Es sind diess weniger einzelne Facta, als vielmehr das ganze Gepräge der Zeit bald nach Josua's Tode bis auf die späteren Jahre Davids. Legen wir zuerst das Geschichtliche dar. In Josuas Zeit scheint die Verehrung Jehovas vorherrschend gewesen zu sein, denn man unterwarf sich seinen und des Hohenpriesters Eleazar Aussprüchen; auch fand eine politische Einheit der Stämme statt, denn

sie bedurften einer des andern zur Eroberung des Landes. Für beide Behauptungen zeugt namentlich auch die Geschichte des Altars der 2½ Stämme. Diese politisch-kirchliche Einheit dauerte auch noch einige Zeit nach Josuas Tode, Richt. XIX — XXI, zerfiel aber, als die Stämme sich gegenseitig Uebergriffe erlaubten, von denen Richt. I, 22—26 ein Beispiel erzählt, und einzelne Stämme Angriffe kanaanitischer Völker abzuwehren hatten, zugleich auch Götzendienst um sich griff. Neigung Israels zum Götzendienste setzen schon die Gesetze der alten Elohimquelle Levit. XVIII, 21. XX, 2—8 und die Notiz Num. XXV voraus; in der Jehovaquelle Exod. XXII, 20. XXXII—XXXIV, die scharfen Gesetze des Deut. und die Abschiedsreden Josuas. Alle diese Stellen zeigen, dass nicht alle Israeliten sich zu dem reinen, geistigen Monotheismus des Moses erheben konnten, sondern dass es des Ansehens Moses' und Josuas bedurfte, um sie darin zu erhalten.

Als nun, wie gesagt, nach Josuas Tode Götzendienst einriss und die Stämme sich mehr vereinzelten, da schwand auch der Einfluss des Stammes Levi, und natürlich wurde das Nationalheiligthum weniger besucht; es wurde weniger bei demselben geopfert, hingegen die alte Sitte beibehalten, nach der gewisse Familienopfer dargebracht wurden, 1 Sam. XX, 6; und wie in alter Zeit der Hausvater selbst opferte, so treffen wir es auch bei Jefta, Richt. XI; und wie jede Familie ursprünglich ihren Gottesdienst hatte, so suchte auch Gideon einen solchen in seinem Hause einzurichten. So wie solche Anordnungen den Gesetzen des Moses widersprachen, so versteht sich auch von selbst, dass bei solchen Culten nicht alles in seinem Geiste vor sich ging, und wer hätte auch in der damaligen Zeit die Macht gehabt allen Einrichtungen desselben Geltung zu verschaffen? Man gab sich zufrieden, wenn nur Jehova verehrt wurde, mochte es auch in bildlicher Form geschehen, und eröffnete jedes wichtigere Geschäft mit einem Opfer, z. B. Gerichte, 1 Sam. IX. VII, 16. 17, Volksversammlungen, 1 Sam. VII, 9, Kriegszüge 1 Sam. XIII, 9 u. ff. Richt. VI, 25, bewillkommnete angesehene Gäste mit einem Opfer, 1 Sam. XVI, was wir alles auch bei Homer treffen, wie Nägelsbach, hom. Theol. S. 181, zeigt. Wir können diese Opfer den politischen des Aristoteles, Nägelsb. S. 174, vergleichen. So entstand nun allerdings eine gewisse Freiheit des Cultus, die den Absichten des Moses entgegentrat, die leicht zu Missbrauch führen und Anlass geben konnte dass man Jehova mit heidnischen Gebräuchen ehrte, so zur Abgötterei hinüberglitt, und etwa sogar in Gemeinschaft mit Heiden opferte. Indessen ist man in der Annahme dieser Freiheit auch zu weit gegangen, und hat namentlich von zu vielen Orten behauptet, sie seien „heilige Orte" gewesen, an denen sich Volk versammelte und dem Herrn diente. Diess lässt sich z. B. von Ofra und Mizpa in Gilead nicht nach-

weisen; dass ein Altar, Richt. VI, 24, auch blosses Denkmal sein könne, zeigt Jos. XXII, 21 u. ff., und dass die Formel לפני יהוה nicht nothwendig ein Heiligthum voraussetzen muss, erhellt aus Genes. XXVII, 7, wie ich schon in Tholuck's litterarischem Anzeiger 1838 S. 531 gezeigt habe. Eben so wenig lässt sich aus Jos. XXIV, 1 etwas für eine besondere Heiligkeit Sichems folgern. Von den beiden Jos. XXIII u. XXIV erwähnten Volksversammlungen hielt Josua eine zu Sichem, wohl für die nördlicheren Stämme, weil sie sich auch sonst gern zu Sichem versammelten, 1 Kön. XII, 1, so dass die Wahl dieses Ortes ihren natürlichen Grund hat, die andre wahrscheinlich in Silo für die südlicheren. Bethel, Mizpa in Benjamin und Gilgal hingegen scheinen durch kürzeren oder längeren Aufenthalt der Bundeslade geheiligt zu sein. Dass die Bundeslade in Gilgal und Bethel war, ist gewiss, dass sie in Mizpa war, nach Richt. XIX—XXI höchst wahrscheinlich: sie war während der dort erzählten Begebenheit bald in Bethel, bald in Mizpa. Es lässt sich also denken, dass darum das Volk diesen Stätten eine Art von Heiligkeit zuschrieb, oder dass eine Anzahl der die heilige Lade immer begleitenden Priester oder Leviten an diesen Orten zurückblieb, und so dort eine Art von allerdings gesetzwidrigem Cultus fortbestand, und aus einem dieser Gründe Samuel auch dort richtete, so dass die relative Heiligkeit dieser Orte nicht gegen ein Nationalheiligthum streitet, sondern vielmehr eine Folge desselben ist. Vielleicht war auch sogar in Bethel oder Mizpa (von Gilgal wissen wir es bestimmt) die Stiftshütte aufgeschlagen, die, wie ich schon oben aus 2 Sam. VII, 6. 7 folgerte, bis auf David oft von einem Orte zum andern gewandert ist.

Während dieser Periode entwickelte sich in Israel der Prophetismus, der gewiss im Gegensatze gegen die Neigung zum Götzendienste bei den Besseren aus dem Bewusstsein der Erhabenheit der Religion Jehovas und ihrer seligen Wirkungen entstand. Wir finden die ersten Spuren desselben im Liede der Debora und Richt. VI, 7—10; wirksamer und segensreicher zeigten sie sich in den Zeiten Samuels, wie denn dieser Prophet den Götzendienst für längere Zeit aus Israel verdrängte. Der Prophetismus aber wollte nicht allein den gesetzlichen Cultus, er verlangte die Hingabe des ganzen Herzens an Jehova, einen Dienst im Geist und in der Wahrheit, Deut. VI, 5. 1 Sam. XV, 22, und wenn er gleich darum sich mit Schärfe der Abgötterei entgegenstellt, so konnte er auch nicht starr an den Vorschriften der Elohimquelle halten, sondern in ihren Geist eindringend modificirte er dieselben nach den Bedürfnissen der Zeit, auch damit seine politische Wirksamkeit beurkundend. Er verlangte Einheit des Cultus, weil derselbe auch die Einheit der Nation bedingte, und im Cultus eine gewisse Ordnung, damit nicht zu grosse Freiheit desselben den Götzendienst beförderte; und eben darum will der Prophetismus

auch den Stamm Levi im Ansehen erhalten und heben. Das Erzeugniss des Prophetismus dieser Periode ist die Jehovaquelle und die in ihr enthaltenen Gesetze, und darum verheisst auch das Deuteronomion, Gott werde die prophetische Wirksamkeit nie untergehen lassen, XVIII, 15. Darum, weil diese Legislation keinen starren Cultus will, tadelt sie auch nicht jedes nicht beim Heiligthum dargebrachte Opfer, erzählt, wie am Sinai (Exod. XXIV) Opfer dargebracht wurden, dann bei andern ausserordentlichen Gegenheiten (Deut. XXVII, 7. Jos. VIII, 31), auch bei besondern Fällen in der Richterzeit (Richt. VI, 26 u. ff. 1 Sam. VII, 9). Aber das sollte doch nur eine Ausnahme von der Regel sein, nur unter priesterlicher oder prophetischer Aufsicht geschehen, denn Opfer, willkürlich von weltlichen Oberherrn veranstaltet, tadelt Samuel scharf, 1 Sam. XIII, 13.

War Samuel Levit? Dass er opferte, beweist es nicht, denn er war Prophet; dass ihn seine Mutter dem Dienste des Heiligthums weihte, beweist nichts dagegen, und eben so wenig dass er in Rama wohnte, denn die Leviten lebten, zum Theil wenigstens, im Lande zerstreut, und hatten, wie gezeigt worden, nur das Recht, nicht die Verpflichtung, am Heiligthum zu dienen. Hingegen spricht mir dafür, dass er nach 1 Sam. III in oder bei dem Heiligthum schlief; welche Notiz um so mehr beweist, da sonst immer hervorgehoben wird, wie nur Priester oder Leviten bei der Lade Dienste thaten, und neben ihnen bloss von Propheten ausserordentlicher Weise geopfert wurde; auch würde man wohl schwerlich beim Heiligthum und seinen schönen Einkünften einen Eindringling angenommen haben, der auf keine Weise zum Dienste an demselben berechtigt gewesen wäre. Auch Abinadab 1 Sam. VII, 1 und Obed Edom 2 Sam. VI, 11 sind gewiss Leviten, von denen der erste in Kirjathjearim, der andere zu Jerusalem wohnte; denn da Leviten in dieser Periode im Lande herum Brod suchen, und zu heiligem Dienste bevorrechtet sind, auch immer dazu bevorzugt erscheinen, so ist es am natürlichsten anzunehmen, man habe Levitenfamilien als Hüter der Bundeslade angestellt.

§. 6.

Auf König Saul, der den Cultus, wie er ihn vorgefunden, fortbestehen liess, und sich nicht einmal die Mühe gab die heilige Lade von Kirjathjearim wieder ins Heiligthum zu bringen, folgte König David, der die Lade mit gehöriger Achtung behandelte und dieselbe auf seine Burg Zion übersiedelte. Dorthin brachte er sie gewiss mit der Nebenabsicht, dass Israel sich gewöhne mit dem Gedanken an die Königsburg auch eine religiöse Idee zu verbinden, weil nun die Burg nicht nur den Palast des israelitischen Königs, sondern auch das höchste Heiligthum der Nation enthielt. Damit nun aber dieser Zweck erreicht würde, musste die heilige Lade auch mit einer würdigen Umgebung ver-

sehen werden, und dann natürlich auch das heilige Zelt selbst; und so erwartet man, David habe Anstalten zur Verherrlichung des Cultus getroffen. Von solchen Anstalten erzählt uns nun allerdings das 2te Buch Samuels nur wenig, aber es berichtet uns doch ausser der Translocation der Bundeslade, David habe daran gedacht Gott in Jerusalem einen Tempel zu bauen, und dem Herrn viele Schätze geweiht, 2 Sam. VIII, 7. 11. 12, so dass, wenn auch früher ein Tempelschatz da war, derselbe doch bedeutend vermehrt wurde. Desto mehr aber erzählt von solchen Anstalten die Chronik, deren Angaben wir nun berücksichtigen und prüfen wollen. Dabei haben wir aber zu unterscheiden zwischen dem, was die Chronik als streng historische Notiz giebt, und den Nachrichten von David, bei welchen sie die Sitten der späteren Zeit in die der seinen hineinträgt. Ein Beispiel meinen Gedanken klar zu machen. 1 Chron. XV u. XVI erzählt, mit welcher Feierlichkeit David die Bundeslade auf den Zion brachte; dabei mag nun Vieles den Sitten des späteren Tempeldienstes, wie er zur Zeit des Chronisten statt fand, entnommen sein, und namentlich gehören die XVI, 8 u. ff. erwähnten Lieder durchaus nicht Davids Zeit an; hingegen sehe ich keinen Grund die geschichtliche Angabe XVI, 7. zu bezweifeln. Es ist doch gewiss ein Unterschied zu machen zwischen einer genauen historischen Angabe und einer ausführlichen Schilderung; die erste kann wahr, letztere aber in ihren Einzelheiten unrichtig sein. Die Chronik erzählt nun XVI, 37, David habe vor die heilige Lade oder vor das über sie aufgeschlagene Zelt Thorwärter hingestellt, und als solche nennt sie dann Obed Edom und seine Familie. Wir kennen diese von 2 Sam. VI, 11 her; in Obed Edom's Hause hatte die Lade gerastet, und der ihr Hüter gewesen, wird doch natürlicherweise in seinem Amte auch auf dem Zion wieder angestellt, und das Ganze wahrscheinlich der Oberaufsicht des Priesters Ebjathar übergeben. Sorgte nun David für die heilige Lade, so musste er auch für das heilige Zelt sorgen, und so erzählt auch dieselbe Stelle V. 39 u. ff., dass David dorthin den Priester Zadok und seine Familie versetzte, um den Opferdienst zu besorgen. Die Chronik erzählt hier nur von Anstalten, die aus den Verhältnissen des Cultus, wie derselbe oben dargestellt wurde, sich gleichsam von selbst entwickelten, und so trägt, was sie giebt, seine Glaubwürdigkeit in sich selbst. Zugleich erfahren wir aus dieser Stelle, dass sich in Davids Zeit das heilige Zelt in Gibeon befand, einer Priesterstadt im Stamme Benjamin, Jos. XXI, 17: eine Angabe, die nicht bezweifelt werden kann, da sie auch 1 Chron. XXI, 29 wiederkehrt, und durch 1 Kön. III, 4 bestätigt wird. Indessen trennt doch 1 Chr. XVI, 39 u. ff. den Dienst bei der Lade von dem beim heiligen Zelte, und lässt nur bei dem letzteren opfern; gewiss wieder ganz richtig, denn wir finden nirgends erwähnt, dass an der Stätte der Bundeslade geopfert worden sei. Weiter berichtet

die Chronik, David habe die Leviten und Priester nach ihren Stammhäusern eingetheilt, 1 Chr. XXIII. XXIV. Was die Leviten betrifft, so wurden sie nach ihren 3 Hauptzweigen geordnet, welche schon die Elohimquelle trennt, und dass David die Leviten an sich zog und den Dienst derselben näher zu bestimmen suchte, kann nach allem schon Bemerkten niemandem auffallen; denn der Prophetismus wollte Ordnung, wenngleich kein starres Festhalten; in seinen Geist war der königliche Sänger eingegangen, und so konnte er wohl die Leviten zu gewissen Dienstleistungen am Heiligthum anhalten. Es ist dabei nicht zu übersehen, dass, wenngleich der Chronist gern zur Bezeichnung des Heiligthums בית יהוה setzt, doch XXIII, 32 אהל מועד vorkommt, woraus erhellt, dass er oder seine Quelle doch auch die verschiedenen Zeiten zu unterscheiden wusste. Die Notiz XXIII, 27, dass diese Eintheilung in Davids letzten Jahren geschehen sei, ist gewiss genau geschichtlich, da sich sonst nichts dafür anführen lässt, und David wohl erst in späteren Jahren, als seine Herrschaft Bestand gewonnen, an Cultusanordnungen dachte, wie auch Thenius im Commentare zu den Büchern Samuels S. 155 annimmt. Dass aber auch hier einige unhistorische Züge sich einschlichen, dass V. 28 wie IX, 26. 33 die Zellen erwähnt werden, die zu Davids Zeit noch nicht vorhanden waren, ist ein Anachronismus, der indess nicht befremden darf. Auch die Eintheilung der Sänger in 24 Klassen, wie dieselbe 1 Chron. XXV erzählt wird, ist gewiss, wenigstens dem grössten Theile nach, historisch richtig; denn eine analoge Notiz findet sich XV, 37. 5, welche Stellen den Dienst von dem heiligen Zelte und der heiligen Lade auseinander halten und nur den Asaf als Sänger vor der letzteren dienen lassen, während Heman und Jeduthun bei der Stiftshütte sind. Dasselbe sagt nun auch XXV; denn offenbar ist על ידי המלך V. 2. in engerem Sinne zu nehmen als V. 6, da V. 3 u. 6 ausdrücklich hervorheben, Hemans und Jeduthuns Söhne hätten gespielt על ידי אביהם, also zunächst unter der Leitung ihrer Väter, weil sie eben nicht wie Asaf in Jerusalem waren, sondern in Gibeon; nur eine allgemeine Oberaufsicht behielt sich der König auch über sie vor. על יד V. 2, was übrigens die LXX nicht haben, ist durchaus nicht was על ידי. Auch in der kurzen Notiz VI, 18 wird ausdrücklich bemerkt, Heman habe am heiligen Zelte gedient; freilich wird dann ungenauer über Asaf berichtet. Sodann ist hier noch hervorzuheben, dass נבא 1 Chr. XXV noch in der veralteten Bedeutung „dichten, singen" vorkommt, wie 1 Sam. X, 5: ein Beweis, dass wenigstens die Nachricht des Chronisten aus einer verhältnissmässig frühen Zeit stammt. Dass in Davids Zeit schon zum heiligen Dienste taugliche Lieder vorhanden sein konnten, wird niemand bezweifeln. Sind die Notizen über die Eintheilung der Sänger historisch beglaubigt, so wohl auch was XXV über die Priesterfamilien berichtet; denn es wird nicht nur V. 3 be-

stimmt gesagt, wer die Eintheilung gemacht habe, sondern dieses Kapitel erläutert auch, wie es zugeht, dass wir im 2. B. Samuels und 1 Kön. I. II zwei gleichberechtigte Priester an der Spitze des Stammes Levi treffen, und wie eine dieser beiden Priesterfamilien von Salomo verstossen werden und ins Elend gerathen konnte 1 Sam. II, 36. Es erscheinen hier die beiden Hauptfamilien des priesterlichen Stammes noch als ganz gleichberechtigt, was seit Salomo nicht mehr der Fall war, so dass diese Eintheilung in die Zeit vor Salomo fallen muss. Nun ist 1 Chr. XXV, 19 eine dem Verf. der Chronik angehörende Bemerkung, in der er seiner Zeit gemäss redet. Es bestätigt auch dieser Abschnitt, indem er uns über die Häuser Eleasar und Ithamar nähere Kunde giebt, die Nachricht des Josefus, Antiq. V, 11, 5. Zum Schlusse hebe ich noch hervor, dass die Eintheilung der Priester und Sänger in 24 Klassen für den Doppeldienst vor der Lade und dem heiligen Zelte zu zeugen scheint, und wohl aus demselben abzuleiten ist. Dieses ist eigentlich alles, was die Chronik bestimmt dem David zuschreibt. Wir sehen aber auch aus ihr, dass nicht alle Priester oder Leviten zum Dienste des Heiligthums verwandt wurden, denn 1 Chr. XXVI, 29 u. ff. erscheinen mehrere von ihnen mit weltlichen Aemtern bekleidet, namentlich mit Richterstellen, wie wir es nach dem Deuteronomion erwarten können, und nach XXVII, 5 ist ein Priester sogar Heeroberst, wieder ein Beweis dafür, dass Priester und Leviten nur das Recht, nicht die Verpflichtung hatten, am Heiligthum zu dienen.

Ich habe bis dahin nachzuweisen gesucht, dass die Eintheilung der Priester und Leviten, wie sie die Chronik dem David zuschreibt, auf historischem Grund und Boden beruhe, und habe gezeigt, wie dieselbe in Davids Zeit entstehen konnte; hingegen kann ich mich nicht überzeugen, dass die 1 Chron. XXVI erwähnten Thorwächter schon so von David angeordnet wurden. Dass er Thürhüter vor die Lade gestellt, erhellt allerdings aus XVI, 38, und IX, 22 spricht dafür, dass sich solche auch beim heiligen Zelte befanden; aber was XXVI erzählt ist, setzt den Tempel schon voraus, denn der Dienst vor der Lade und dem heiligen Zelte ist hier nicht mehr auseinander gehalten; sodass erscheinen hier mehr die Nachkommen der Zeitgenossen Davids thätig; auch hatte das heil. Zelt gewiss nicht so viel Thore wie hier V. 13 u. ff. voraussetzen, daher auch IX, 23 andere Redeweise. Auch bestieg man den Zion, wo die Lade sich befand, gewiss nicht von Abend her, XXVI, 16, sondern von Norden; wohl aber ist wahrscheinlich, dass man von Abend her in den Tempel kam, und die Strasse zu ihm dort hinaufführte. Sollte nicht auch die V. 18 erwähnte Vorstadt auf eine spätere Zeit hinweisen? Endlich wird nicht gesagt, dass David diese Thorwärter angestellt habe. Doch scheinen V. 20 u. ff. wieder alte, treue Nachrichten zu geben. Wir finden dort erzählt, dass David,

und schon Andere vor ihm, dem Heiligthum Schätze geweiht, was mit XVIII und 2 Sam. harmonirt, und wir haben keinen Grund zu bezweifeln, dass gegen das Ende des Lebens Davids der Tempelschatz sehr ansehnlich gewesen, und David auch schon Zurüstungen zum Baue eines Tempels gemacht habe; doch will ich gern zugeben, dass XXX übertreibe.

Ueber den Unterhalt der Priester und Leviten scheint David nichts festgesetzt zu haben, wenigstens lesen wir nirgends etwas davon: nirgends wird gesagt, er habe die Entrichtung des Zehnten befohlen, und so scheinen die Priester wie bis dahin vom Altare gelebt zu haben, und höchstens mochten sie und die Leviten ansprechen was ihnen das Deuteronomion zuerkannte; und wenn wir somit zurückblicken auf die gottesdienstlichen Einrichtungen, die der Chronik zufolge David traf, so beschränken sich dieselben auf den Transport der Bundeslade auf den Zion und die Einrichtung einer Art von Cultus vor derselben, sowie darauf dass er die Priester und Leviten in 24 Klassen eintheilte, ihnen bestimmte Dienstleistungen anwies und sie auf diese Art mit dem Heiligthum näher verband.

Ich kann hier die Notiz 2 Sam. VIII, 18, Davids Söhne seien Priester gewesen, übergehen, da ich nur die Geschichte des Stammes Levi und seines Verhältnisses zum Cultus geben will; doch bemerke ich, dass die Ausleger diese Stelle auf ganz verschiedene Weise erklären, indem z. B. Movers und Thenius hier gar kein Priesterthum der Söhne Davids finden wollen, und selbst die neueren Gelehrten, welche wie Ewald das Gegentheil behaupten, doch kein besonderes Gewicht auf die Stelle legen, und durchaus nicht daraus schliessen, es sei zu Davids Zeit kein heiliger Priesterstamm dagewesen. Ja könnte nicht David seine Söhne gerade desswegen zu Priestern ernannt haben, um letztere zu ehren und ihr Ansehen zu heben? Man vergleiche auch noch was ich über diese Sache im litterarischen Anzeiger 1838, S. 529 bemerkt habe.

§. 7.

Davids Nachfolger Salomo baute den Tempel, und brachte in denselben die Stiftshütte, 1 Kön. VIII. 2 Chron. V. Durch den Bau des Tempels wurde, wenigstens theilweise, die Lage der Priester und Leviten verändert, denn da von nun an nur ein Nationalheiligthum bestand (weil die heil. Lade in den Tempel gebracht wurde) und also alle Priester und Leviten an demselben Dienste zu thun hatten, so mussten sie nach Jerusalem ziehen. Jerusalem war aber weder Priester- noch Levitenstadt, es musste also für ihr Unterkommen gesorgt werden, und wenn diess auch schon zu Davids Zeit bis auf einen gewissen Grad geschehen war, so war es jetzt noch viel nöthiger; namentlich musste auch für den Hohenpriester gesorgt sein, der immer beim Heiligthum

wohnen sollte. Diess fand in Davids Zeit wenigstens nicht immer statt, denn I Kön. I treffen wir den in Gibeon angestellten Zadok in Jerusalem; auch musste Sorge getragen werden für die sich wöchentlich ablösenden Priester- und Levitenfamilien. Es wurde dadurch der Stamm Levi mehr vom Könige abhängig als bisher, weil für die vielen, die nun zu Jerusalem Dienste thaten, Antheil an den Opfern und die Erstlinge nicht mehr genügten, der König also für ihre Existenz Sorge tragen musste; was also in Davids Zeit begonnen, wurde nun in viel grösserem Maasse durchgeführt. Dass diese Abhängigkeit sich bald fühlbar machte, erhellt daraus, dass Salomo schon in den ersten Jahren seiner Regierung den Hohenpriester Ebjathar nach Anathoth verweisen konnte, ihm und seinen Nachkommen ein trauriges Loos zu Theil wurde, 1 Sam. II, 36, was auch dafür zeugt, dass nun die gerade dienstthuenden Priesterfamilien dafür belohnt wurden. Auf der andern Seite beweist aber 1 Kön. I auch, dass zu selbiger Zeit die Würde eines Hohenpriesters Ehre und Ansehen gab, und die weltliche Macht sich ihrer gern als einer Stütze bediente. Der ganze Stamm Levi wurde dadurch, dass beim Tempel ein innerer Vorhof eingerichtet wurde, 1 Kön. VI, 36. 2 Chron. IV, 9, mehr als bis dahin vom Volke getrennt; und auch die Priester und Leviten wurden auseinander gehalten, nicht nur nach 1 Kön. VIII, 6, sondern auch nach 2 Chron. VI, 6, wo das Trompeten nur den Priestern zukommt, wie XV, 24. XVI, 6, wonach auch V. 42 zu deuten ist. Auch 2 Chron. VIII, 14. 15 bezeugt das eben Gesagte, und erwähnt auch der Thürhüter und Sänger mit dem Bemerken, Salomo habe in Beziehung auf sie gethan wie sein Vater verordnet, so wie der Tempelschätze. Es sei mir erlaubt, hier noch hervorzuheben, dass nach 1 Kön. IX, 25 Salomo 3mal des Jahres opferte, woraus die Chronik, 2 Chron. VIII, 13, die 3 Hauptfeste macht, und auch der Sabbate und Neumonde als heiliger Tage gedenkt. Ich zweifle keineswegs, dass hier die Chronik richtig erklärt und berichtet; denn 2 Kön. IV, 23 setzt selbst im Reiche Israel die Feier der Sabbate und Neumonde voraus, und auch die Erzählungen über die Propheten Elias und Elisa als Sage angesehen, so könnte sich dieser Zug nicht in die Sage eingeschlichen haben, wenn nicht die Feier dieser Tage tief im Volke gewurzelt hätte; und nehmen wir dazu 1 Kön. XII, 32, welcher Stelle zufolge Jerobeam I. das Laubhüttenfest auf den achten Monat verlegte, was allgemeine Anerkennung desselben voraussetzt, und dass er die Wallfahrten nach Jerusalem zu hindern suchte, so können wir gar wohl annehmen, in Salomos Zeit habe die Legislation der Jehovaquelle ziemlich allgemeine Geltung erlangt, und sogar die Einheit des Cultus wie sie in derselben vorgeschrieben wird. Wir finden nämlich, dass seit Salomos Zeit der sogenannte Höhendienst, d. h. jeder Gottesdienst ausserhalb des Tempels, scharf getadelt und als unheilig

angesehen wird. Gewiss darum, weil dem Tempel grössere Heiligkeit als der Stiftshütte beigelegt wurde, weil der Tempel die heilige Lade für immer in sich aufgenommen, und, immer an derselben Stelle bleibend, auch der Stätte, auf der er stand, eine gewisse Heiligkeit verlieh, weil man jetzt genau wissen konnte, welches das rechte Heiligthum sei, dessen Bau prophetische Aussprüche begünstigt hatten. Diese Heiligkeit wurde auch bald von sehr Vielen anerkannt, wie 1 Kön. XII, 26 zeigt; das Volk hatte also das Bedürfniss nach Einheit des Cultus, besonders seit Samuel (1 Sam. VII) den Götzendienst in Israel ausgerottet, dessen bis auf Salomos letzte Jahre nicht mehr gedacht wird. Diesem Bedürfniss trat nun Jerobeam I. entgegen, und errichtete nach kanaanitischer Sitte Höhenhäuser, in denen er Stierbilder als Symbole Jehovas verehren liess. Von nun an galt jeder Gottesdienst ausserhalb des Tempels als illegal, weil befürchtet wurde, es möchte dabei, nach der Sitte des Zehnstämmereiches, bildliche Verehrung Jehovas oder gar Götzendienst statt finden, welches letztere sich oft ereignete, und so wurde nicht mehr berücksichtigt wem man auf den Höhen diente, sondern aller Cult ausserhalb des Tempels wurde als Jehova zuwider angesehen und mit Götzendienst gleichgestellt, ja der Sprachgebrauch ging sogar so weit, auch den früheren Dienst bei der Stiftshütte als Höhendienst anzusehen, 1 Kön. III, 2. 4. 1 Chr. XVI, 39. XXI, 29. 2 Chron. I, 3. Indessen konnten entweder nicht alle Stätten früheren Cultus abgeschafft werden, oder es kamen trotz des Tempels neue auf, an denen man theils Götzen, theils den Jehova verehrte, 2 Chr. XXXIII, 17, und auch für Jehova eifernde Fürsten konnten oder wollten letztere nicht abschaffen, bis auf Hiskias herab. Wir haben also, wo Höhen erwähnt werden, an die Möglichkeit eines doppelten Cultes zu denken, den die Bücher der Könige und die Chronik gewöhnlich nicht trennen, so dass scheinbare Widersprüche entstehen, die nun auf die angegebene Weise zu lösen sind, wie wenn es 2 Chron. XVII, 6, heisst, Josafat habe die Höhen abgeschafft, die doch XX, 33 noch fortbestehen; an ersterer Stelle haben wir an abgöttischen, bei der zweiten an Jehovacult zu denken. Uebrigens scheinen allem Höhenculte levitische Priester vorgestanden zu haben, die auf diese Art ihr Brod zu verdienen suchten, nach Analogie von Richt. XVII. XVIII.

In der ersten Zeit nach der Spaltung des Reiches treffen wir keine wichtigen Notizen, die uns über den Stamm Levi, seine Lage and sein Verhältniss zum Cultus im Tempel zu Jerusalem belehren könnten; doch dürfen wir annehmen, Davids und Salomos Anordnungen haben zum Theil wenigstens fortbestanden; nur wurde die Lage der Priester und Leviten darum gedrückter als früher und sie fielen in um so grössere Abhängigkeit vom Könige, weil viele von ihnen aus ihren Wohnsitzen im Zehnstämmereich auswanderten, und so hülflos und arm in Juda umherzogen,

und sehnsüchtig sich um Dienst am Tempel, des Brodes willen, bewarben. Bei dieser Hülflosigkeit des grössten Theiles des Stammes Levi lässt sich wohl begreifen, dass der fromme König Josafat darauf dachte, Priestern und Leviten Beschäftigung zu geben, und sie desswegen im Lande umhersandte, das Volk zu unterrichten, und wie er namentlich sich dazu veranlasst sah, da sein Zeitgenösse Ahas in Israel sogar Baal- und Astartendienst einführte, dessen Einfluss auf Juda Josafat zu hemmen suchte. Auch dass Josafat in Jerusalem einen Gerichtshof einsetzte, der aus Stammhäuptern und Mitgliedern des Stammes Levi bestand, kann nach dem Bemerkten nicht auffallen; es harmonirt diese Einrichtung ganz mit dem Deut. XVII, 9 ff. ausgesprochnen Gedanken, den wir, so weit wir urtheilen können, hier zum erstenmale realisirt finden. Den von David neugeordneten Cultus setzt 2 Chron. XX auch unter Josafat voraus, und dass dem in diesem Abschnitte erzählten Vorfall Wahrès zu Grunde liegt, hat Movers in seinen krit. Untersuchungen über die biblische Chronik gezeigt, S. 111 u. ff. So ist auch nicht zu bezweifeln, dass Priester und Leviten im heiligen Schmucke mit dem Heere zogen, was die Chronik selbst als etwas Auffallendes und Ungewöhnliches hervorhebt, und was durch den Propheten Joel bestätigt wird. Indessen wird auch in Josafats Zeit nirgends des Zehnten gedacht, und wenn auch bis dahin Tempelschätze erwähnt wurden, so gehören sie nicht den Priestern. Mehreres giebt uns über das Verhältniss des Stammes Levi, oder doch der Priester, zum Heiligthum das über Joas Erzählte 2 Kön. XII, 4 u. ff. 2 Chron. XXIV. Schon aus der Thronbesteigung des Joas können wir entnehmen, dass der Hohepriester eine sehr angesehene Person sein musste, da er mit einer Königstochter verheirathet war, sodann dass er, den Vorschriften des Pentateuches gemäss, wie Eli beim Heiligthum wohnte. Weiter zeugt Joel, der Zeitgenosse des Joas, dafür, dass damals ein levitischer Gottesdienst mit zahlreichem Personale stattfand, wie schon Movers, bibl. Chron. S. 121, bemerkt hat; vom Dienste der Priester wird wie im Pentat. das Verbum שׁרת gebraucht, und es ist ihnen als Betort eine besondere Stätte, und zwar der innere Vorhof, angewiesen (wie Credner, Comment. zu Joel S. 193 gezeigt), der also hier vorausgesetzt wird. Aus Joel erhellt auch, dass die Priester Antheil an den Erstlingen haben und an den Speis- und Trankopfern, so wie ihnen auch 2 Kön. XII, 16 die Sünd- und Schuldopfer gehören, oder wie sich diese Stelle ausdrückt, das Geld für die Schuld- und Sündopfer. Allerdings sollten die Priester nur in gewissen Fällen und nur durch die Schuldopfer Geld erhalten; aber diese beiden Arten von Sühnopfern gehen so leicht in einander über, und haben so viele Aehnlichkeit unter sich, dass hier eine ungenaue Ausdrucksweise nicht auffallen kann. Die Bücher der Könige geben l. l. V. 4 auch die

Einkünfte des Heiligthums an, und zwar ganz nach den Vorschriften des Pentat. das Geld des Gemusterten, mit Rücksicht auf Exod. XXX, 12. 13 u. ff., das schon an dieser Stelle zum Unterhalt des Heiligthums bestimmt wird; die Erklärung „gangbares Geld“ passt nicht in den Zusammenhang, da es nur matte, nichts sagende Apposition zu כסף הקדשים wäre, und die freiwillige Gabe durch diesen Zusatz auf seltsame Art beschränkt würde; auch sehe ich nicht ein, warum „gangbares Geld“ ohne weiteres auch „heiliges Geld“ heissen könnte; vielmehr zerfällt alles Geld hier in 2 Klassen, die sich durch כל von einander unterscheiden, nämlich 1) das geheiligte Geld oder Geld des Heiligthums, das ohne weiteres dem Heiligthum gehört, und hier giebt es wieder zwei Unterabtheilungen, a) כסף עבר und b) כסף נפשות, und 2) das Geld, das zu freiwilliger Gabe geweiht wird. כסף נפשות ist das Geld der Schätzung nach Levit. XXVII, auf welchen Abschnitt ערכך hinweist. Ferner erhellt aus 2 Kön. XI, 15 die Heilighaltung des Sabbats und XII, 9 erscheinen Priester als Thürhüter — wohl ungenau gesprochen, nach der Chronik waren es Leviten —, und endlich wird 2 Kön. XII, 18 ein Tempelschatz erwähnt. Somit finden wir den Cultus in den Zeiten des Königs Joas ganz so geschildert, wie wir es nach den Anordnungen des Pentat., den von David getroffnen Anordnungen, und den etwa von Salomo gemachten Einrichtungen erwarten dürfen.

Man macht darauf aufmerksam, dass in der Geschichte des Joas, 2 Kön. XII, 10, zum ersten Male ein „Hoherpriester“ erwähnt werde, und dieser Titel erst bei der mehr ausgebildeten Hierarchie entstanden sei. Ich kann mich mit dieser Ansicht nicht einverstanden erklären, sondern halte es für reinen Zufall, dass l. l. Jojada Hoherpriester heisst. Jojada wird nur ganz beiläufig, nur einmal so genannt, gewöhnlich heisst er „der Priester“ wenn er auch XII, 7 über den andern Priestern steht und von ihnen unterschieden wird. Ja auch im Pentateuche ist dieser Titel höchst selten und findet sich Num. XXXV, 25. 28. 32. Jos. XX, 6 nur an solchen Stellen, an welchen er um Missverständniss zu verhindern nothwendig ist; denn nicht mit dem Tode des Priesters (welcher Ausdruck nicht bloss den Hohenpriester bezeichnet), sondern des Hohenpriesters ist der unvorsätzliche Mörder wieder frei. Es scheint dass man den Hohenpriester in seinen priesterlichen Verrichtungen von den übrigen Priestern nicht unterschied, wie auch die Verpflichtungen aller Priester fast ganz dieselben waren, und daher kommt auch in der Chronik dieser Titel so selten vor. Wann soll auch zwischen der Davidisch-Salomonischen Zeit und der des Joas die Ausbildung der Hierarchie vorgeschritten sein?

Haben wir nun bei Joas Alles den Vorschriften des Pentateuches sowie den Anordnungen Davids gemäss angetroffen, und zwar ohne dass berichtet wird, dass mit Salomo wesent-

che Veränderungen im Cultus vor sich gegangen, so ist anzunehmen, es habe dieser Cultus tief in Israel gewurzelt, und dann dürfen wir auch behaupten, derselbe Cultus habe wenigstens im Ganzen bis auf die Zeiten des Königs Ahas gesetzmässig fortbestanden. Dass wir [illegible] allerdings über diesen Zeitraum [illegible] Nachrichten der Chronik [illegible], wenn sie erzählen, dass Usia dafür, dass er selbst habe räuchern wollen, von Gott mit Aussatz bestraft worden sei, eine Combination, ganz analog der 1 Kön. XIII, 1—4 [illegible], dass Jotham ein Thor am Tempel errichtet habe, und dasselbe erhellt auch aus 2 Kön. XVI, 10 u. ff. Denn diese Nachricht setzt namentlich V. 15 den Dienst im Tempel wie gewöhnlich in Ahas' ersten Jahren so, wie man ihn nach dem [illegible] erwarten kann, voraus, und zeigt, dass die Priester immer in gewisser Abhängigkeit vom Könige standen, sowie was für Ahas Anlass war dem Götzendienste zu huldigen, nämlich dass er besonders die Weise der Assyrer nachahmte. Auch die in diese oder eine nur etwas frühere Zeit fallenden Propheten zeugen für unsere Behauptungen. So setzt Amos IV, 4 den Zehnten voraus, wie ihn das Deuteronomium vorschreibt; so tadelt Hos. IV, 8, dass die Priester wünschen, man möge viel Sündopfer und Schuldopfer darbringen, weil sie allein dieselben essen dürfen. Sabbat und Neumond werden gefeiert Amos VIII, 5. Hos. II, 13, und der letztere Prophet spielt XII, 10 auf das Laubhüttenfest an. Bestand so der mosaische Cultus sogar im Zehnstämmereiche fort, wie viel mehr in Juda. Auch redet Jesaja Cap. I, welchen Abschnitt ich wegen V. 30 in Ahas' Zeit versetze, vom häufigen Besuche des Tempels, und erwähnt der dort geopferten Opfer, des dort verbrannten Räucherwerks und der dort gefeierten Feste, und Micha VI, 6. 7, in diesen Versen wohl auf Ahas' Zeit hinblickend, spricht ebenfalls von vielen dem Jehova dargebrachten Opfern.

Mehr wissen wir über das Schicksal des Stammes Levi in Hiskias Zeit. Aus 2 Kön. XVIII, 4. 22 ersehen wir, dass er mit Strenge sich allem Götzendienste entgegenstellte und den Höhencult ganz abschaffte, ohne Rücksicht darauf zu nehmen zu wessen Ehren er angeordnet worden. Dass er den Tempel reinigte, wie 2 Chron. XXIX erzählt, der auch nach den Büchern der Könige von Ahas entweiht worden, ist natürlich, und es kann auch nicht befremden, dass dabei frohe Dankopfer dargebracht wurden. Im Einzelnen mag die Chronik die Darbringung derselben mit Zügen, die einer spätern Zeit entnommen sind, schildern, doch spricht auch Manches für die historische Wahrheit im Ganzen. Dahin rechne ich, dass die Leviten XXIX, 12 mit Namen aufgeführt sind, dass V. 26 nur die Priester in die Drommeten stossen, dass die Anordnungen, welche die Leviten zur Tempelmusik befehligten,

auf die Zeit Davids und seiner Propheten Gad und Nathan zurückgeführt werden, V. 25, dass die Leviten sich mehr geheiligt als die Priester, Vs. 34: natürlich, denn diese hatten den assyrischen Altar im Tempel geduldet. Es wird sodann erzählt, Hiskia habe im 2ten Monate das Passah gefeiert, und dazu auch Bürger des Zehnstämmereichs eingeladen. Auch dieser letztere Zug kann nach dem, was 2 Kön. XXIII, 15—20 von Josia erzählt wird, ganz getreu historisch sein; aus beiden Stellen ersehen wir, dass die frommen Fürsten in Juda Israel nie ganz aus den Augen liessen, wie auch schon Josafats Geschichte gezeigt hat. Wir sehen auch hier wieder Priester und Leviten streng auseinander gehalten, und jeder von beiden Klassen, frühern Verordnungen ganz gemäss, ihre Stelle angewiesen, welche Consequenz ein getreues historisches Bewusstsein voraussetzt; was auch der kleine Nebenumstand, der hervorgehoben wird, bestätigt, dass die Leviten das Passah für die levitisch Unreinen geschlachtet. Denn diese Bemerkung setzt voraus, dass sonst jeder Hausvater das Passah selbst schlachtete, und zeigt somit auch, dass das Passah nicht so selten gefeiert worden und dem gemäss auch XXX, 26 zu deuten ist, d. h. dass ein so feierliches Passah seit Salomo nicht mehr begangen worden, was ich eben daraus erkläre, dass dieses Passah für viele zugleich ein Fest der Tempelreinigung war.

Aus dem bisher Bemerkten hat sich noch nichts ergeben, das wir nicht hätten erwarten können; denn dass in Hiskias Zeit die religiösen Feste gefeiert worden, zeigt der gleichzeitige Prophet Jesajas XXIX, 1. XXX, 29, wo deutlich die Wallfahrt zum Passah geschildert wird, und XXXIII, 10; wie auch die neuesten Ausleger, Hitzig und Knobel, zugeben; aber die Chronik macht noch auf Einiges aufmerksam, das, zum Theil wenigstens, neu erscheint. Dahin gehört, dass Hiskia nicht nur dafür sorgte, dass die Priester reichlich die im Gesetze vorgeschriebenen Erstlinge erhielten, die zu Ahas' Zeit wohl nicht gehörig entrichtet wurden, sondern auch befahl ihnen den Zehnten zu geben, 2 Chron. XXXI, 5 u. ff., worin ihm das Volk gehorsamte. Jetzt erst erhielt Levi den im Gesetze vorgeschriebenen Zehnten, sowohl vom Vieh als von dem Ertrage des Feldes; dass er vorher nicht entrichtet worden, zeigt V. 10, wo der Hohepriester sagt, „seitdem man die Gaben ins Haus Gottes gebracht, hätten sie reichlich zu essen," und V. 4, nach welcher Stelle Hiskias den Antheil Levis abzuliefern befahl, damit Priester und Leviten am Gesetz fest halten sollten und könnten, und nicht genöthigt würden, auf andere Art und Weise, etwa durch Theilnahme an andern Culten, ihren Unterhalt zu erwerben, oder um Lohn zu lehren oder zu urtheilen (Micha III, 11), so dass nun der Stamm Levi von seiner frühern Dürftigkeit befreit war. Auch befahl Hiskia Zellen einzurichten. Diese kommen nun allerdings schon im ersten Buche der Chronik vor; aber dort werden sie nur gelegentlich erwähnt;

sie werden vorausgesetzt, aber nirgends der Bau derselben erzählt; nur in den Schriften, die später sind als Hiskia, ist häufig von ihnen die Rede. Sodann wird scharf auseinander gehalten, wie das in den Tempel Gebrachte vertheilt wurde, 2 Chron. XXXI, 15 — 19. Es wird ein Unterschied gemacht zwischen dem, was den gerade dienstthuenden Priestern und Leviten, und dem, was den in ihren Wohnorten weilenden zukam, und auch hier werden die Vorsteher über Alles so genau genannt, dass man genöthigt wird an historische Treue zu glauben. Auch V. 10 die Erwähnung des Hohenpriesters Asarja, mit dem Beisatze „vom Hause Zadok" scheint für Wahrheit zu zeugen, denn diese Notiz ist so abgerissen und vereinzelt, dass sie nur durch die Annahme erklärbar ist, der Chronist habe sie eben aus guter Quelle entnommen, um so mehr da sie der Genealogie 1 Chron. V, 26 u. ff. zu widersprechen scheint, und dieser Widerspruch so leicht, mit blosser Auslassung des Namens Asarja, hätte vermieden werden können. Endlich wird noch hervorgehoben, dass Hiskia aus seinem Eigenthum Opfer gespendet 2 Chron. XXXI, 4, was wir hier zum erstenmale erwähnt finden, womit auch XXX, 24 und XXXV, 7. 8 zu vergleichen ist. Was uns vom Passah, das unter Josia gefeiert wurde, berichtet wird, stimmt grösstentheils mit dem, was von Hiskia erzählt wird, zusammen, sowie unter ihm eine ähnliche Reformation wie unter Hiskia statt fand, aus der aber nichts für unsern Zweck Neues und Wichtiges hervorgeht. Wir sehen nur, dass, obgleich Manasse den Götzendienst begünstigte, die Verehrung Jehovas daneben fortbestand, oder doch so im Volke wurzelte, dass sie, wenn auch eine Zeit lang mit Gewalt unterdrückt, dennoch bei jeder Gelegenheit sich wieder geltend machte; und so dürfen wir mit Zuverlässigkeit behaupten, dass auch in der Periode nach Josia, als wieder Götzendienst um sich griff, sich der Dienst Jehovas der Hauptsache nach erhielt wie ihn die spätern frommen Fürsten angeordnet hatten.

Mit den Nachrichten der historischen Bücher des A. T. stimmt auch was gelegentlich der Prophet Jeremia bemerkt. Tempeldienst zu Ehren Jehovas findet unter Jojakim statt, nach Cap. VII u. XXVI. Unter Zedekia gedenkt er XXXIII, 11. 17 u. ff. der Tempelmusik und des Tempeldienstes wie ihn die Chronik beschreibt, Klagel. I, 4. II, 6 der Ruhetage und Feste, und erwähnt auch der Zellen im Tempel XXXV, 4. XXXVI, 10. Wichtiger noch ist der Prophet Ezechiel, der in seiner Weissagung über die Wiederherstellung auch den Cultus wie er ihn noch gesehen wiederhergestellt werden lässt, und aus dem wir also auch die Lage des Stammes Levi in der letzten Zeit vor dem Exile ersehen können. Es werden hier XLIV, 9 u. ff. die Priester und Leviten streng von einander getrennt, die letzteren sollen nur die Thorwächter sein, und die Opfer für das Volk

schlachten, ganz so wie wir es in der Chronik dargestellt finden, wie es beim Passah des Hiskia statt fand; auch sind XL, 44 Sänger erwähnt. Die Priester allein hingegen, die Nachkommen Zadoks, XLIV, 15, dürfen die Opfer Gott darbringen, und sich seinem Altare nahen, und sollen richten in Streitsachen V. 24.; sie allein dürfen XLII, 13 das Hochheilige, nämlich Speis-, Sünd- und Schuldopfer essen, XLIV, 29, und ihnen allein gehört das Verbannte, die Erstlinge, und Antheil an den übrigen Opfern. Auch hier wird der Zehent nicht zum Einkommen der Priester gerechnet, überhaupt seiner nicht erwähnt. Zu ihrem Dienste sind in den Vorhöfen des Tempels viele Zellen bereit; und der Tempel ist mit einem äussern und innern Vorhof umgeben. Rings um den Tempel sollen die Priester wohnen, und um sie herum die Leviten, XLV, 1—5, über deren Unterhalt nichts bestimmt wird, und deren Eintheilung in 24 Klassen Ezech. VIII, 16 kennt. Auch des Fürsten gedenkt Ezechiel; und legt ihm V. 17 auf, für alle im Namen des gesammten Volkes dargebrachten Opfer zu sorgen, wie wir es theilweise schon bei Hiskia und Josia gesehen haben. Wie diess alles mit dem harmonirt, was wir aus den historischen Schriften des A. T. über die Pflichten des Stammes Levi wissen, über seinen Dienst und sein Einkommen, leuchtet jedermann ein.

Resumiren wir nun was wir über den Zustand des Stammes Levi seit Davids und Salomos Zeit in den historischen Schriften des A. T. gefunden haben, so ergiebt sich, dass derselbe bis auf die Zeiten des Exils ungefähr derselbe blieb, dass nur die Familie Zadok am Heiligthum Dienste thun durfte, mithin also auch nur diese Familie sich eines gewissen Wohlstandes erfreuen konnte, der theils von ihrem Antheil an den Opfern herrührte, theils von den Erstlingen und Gelübden, während alle andern Priester und Leviten, die nicht am Heiligthum dienten, mehr oder weniger in Dürftigkeit lebten, so dass, wenn auch der Zehnte des Deuteronomion, wie man aus Amos IV, 4 schliessen kann, entrichtet wurde, derselbe doch nicht zum Unterhalte des Stammes Levi hinreichte. Es zeigt sich ferner, dass die Priester, die am Tempel dienten, und insbesondre ihr Vorstand, der Hohepriester, selbst bei den Königen in hohem Ansehen stand, dass aber nichtsdestoweniger der ganze Stamm Levi immer in Abhängigkeit von denselben blieb, so dass Joas es wagen durfte einem Theile der Priestereinkünfte eine andre Bestimmung zu geben, und ihn zur Ausbesserung des Tempels zu verwenden, und dazu sogar eine neue Steuer ausschrieb. כסף עובר ist gewiss Geld des Gemusterten, d. h. des unter der Musterung Durchgehenden, und mit diesem Namen bezeichnet Joas nach Exod. XXX, 13 die neue Steuer, weil sie, wie der dort gebotene ½ Sekel, zum Unterhalte des Heiligthums verlangt wurde (dass Moses l. l. den ½ Sekel als jährliche Abgabe verlangte steht nirgends); und daraus, dass

Joas den Priestern einen Theil ihres Einkommens entzog, ihnen aber doch gestattete dasselbe zu beziehen, erklärt sich auch, warum sie mit der Ausbesserung des Tempels, wozu eben jener Theil verwendet werden sollte, so säumig waren. Ferner erscheinen die Priester auch in dieser Periode als Richter. Der Zehent, wie ihn die Elohimquelle verlangt, wurde auch unter den Königen nicht entrichtet, bis Hiskia ihn neu einführte; und zugleich veranstaltete dieser Fürst, dass von nun an der König aus seinem Eigenthume die im Namen der ganzen Gemeinde darzubringenden Opfer zu besorgen habe, und baute um den Tempel herum zur Erleichterung des Dienstes Zellen. Von Hiskia an scheint wirklich der Fürst für die Opfer gesorgt zu haben, da wir auch von Josia lesen, er habe Opfer gespendet, und Ezechiel sie im neuen Tempel dem Fürsten auferlegt, ohne dass er jedoch des Zehnten gedenkt, dessen Entrichtung bald wieder scheint aufgehört zu haben. Wiefern die Anordnungen Davids in Bezug auf die 24 Priester- und Sängerklassen fortbestanden, und wie sich dieselben erhielten, ist schwer zu ermitteln; doch ist kein Grund vorhanden zu läugnen, dass diese Eintheilung wenigstens der Hauptsache nach von ihm oder doch aus seiner Zeit herrühre, da die Chronik constant, wo sie der Sänger auch nur gelegentlich gedenkt, die Anstellung derselben auf Davids Zeit zurückführt, 2 Chron. XXIX, 25. XXXV, 5. 15, womit man 1 Chron. IX, 23 vergleichen kann, und eben so die Dienste der Leviten und Priester immer scharf auseinander hält. Auch ist gezeigt worden, wie David seiner zwei Heiligthümer wegen veranlasst wurde, gerade 24 Klassen anzuordnen; eben so constant gedenkt die Chronik des Doppelcultus auf dem Zion und zu Gibeon, obschon derselbe ungesetzlich war, und denkt nicht daran zu erzählen, David habe die Stiftshütte nach dem Zion gebracht, und so einen gesetzlichen Cult eingeführt, eine Notiz, die so leicht einzuflechten gewesen wäre. Dann wird der Bau des Tempels immer nur auf Salomo zurückgeführt und die Einführung des Zehnten und die Erbauung der Zellen am Tempel auf Hiskia, so wie auch nur von ihm und Josia gemeldet wird, dass sie aus ihrem Eigenthum dem Volke Opfer gespendet. Ich glaube aus dieser Genauigkeit der Angaben befugt zu sein den Schluss zu ziehen, dass den Nachrichten der Chronik oder doch ihren Quellen ein genaues historisches Bewusstsein zu Grunde lag, das nicht gestattete die Thatsachen miteinander zu verwechseln, und das eben desshalb auch auf Glaubwürdigkeit mit Recht Anspruch machen kann, und darum sehen wir auch, dass sich in jeder Periode ganz alles so gestaltet, wie wir es nach den vorhergegangenen erwarten dürfen.

Studien.

Von

Dr. Hitzig.

I. Das Lycische Sparta.

Die arabische Uebersetzung in den zwei Polyglotten giebt den Eigennamen *Πάταρα* Apg. 21, 1. wieder durch سباطره. Da im Grundtexte *εἰς* vorhergeht, so könnte sich allerdings س angeleimt haben; allein, diesen Fall als wirklich gesetzt, müssen wir noch weiter annehmen, es sey so ursprüngliches باطره ausgeartet: also Möglichkeit sich lehnend an Möglichkeit, während سباطره im Besitze ist. Sollte diese Form sich rechtfertigen, sollte sich zeigen lassen, dass Patara füglich auch سباطره heissen konnte, so steht das Wort auch nicht weiter anzufechten.

Arabisch nun gerade sieht es nicht aus, und arabisch ist auch nicht der dortige Sprachboden. Eher griechisch, = *Σπάρτα*; allein die Griechen von *Herodot* an (1, 182.) nennen den Ort nur immer *Πάταρα*, mit ungriechischem Worte (s. Steph. Byz.); um so mehr muss auch Sparta als Name dieser Stadt barbarisch scheinen. Die eine Bezeichnung wenigstens wird die einheimische, wir denken: Patara wird lycisch seyn, „Sparta" dann aber der Sprache eines Volkes angehören, welches mit Lyciern zugleich diese Seestadt bewohnte, oder mit ihr in lebhaftem nachbarlichem Verkehre stand. Nun wissen wir: Ueberall an den Küsten wie auf den Inseln des Mittelmeeres siedelten Phönicier; keine 2000 Schritte vor Patara lag ein Seehafen *Φοινικοῦς* (Liv. 37, 16.); und auch die Solymer in des Xerxes Heere, welche phönicisch sprachen (*Chörilus* bei Joseph. g. Ap. 1, 22.), sind vermuthlich jene Bewohner Lyciens, das einzige Volk des Namens: — سباطره, Name einer Uferstadt, geht auf סְפַר zurück = *Gestade, Ufer*. Diess die Bedeutung im Syrischen; dass aber das Wort mit diesem Sinne, vorfindlich auch im A. Test. (1 Mos. 10, 30.), zugleich phönicisch gewesen, dem steht nichts im Wege, und der mit Recht weibliche Eigenname einer Stadt: סְפַרְתָּא verhält sich zu סְפַר genau ebenso wie חַרְעְתָא = *Δερκετώ* zu dem syr. aber auch punischen Appellativ תרע = שַׁעַר.

Erfolg macht kühn; und Fragen muss erlaubt seyn: was bedeutet denn eigentlich *Πάταρα*? Da überall R und L leicht

wechseln, so fällt uns ein, dass das Uferland und eine Stadt an den Indusmündungen den Namen *Πάταλα* (*Πατταλα*) führte [1]; aber welch' ist nun dessen Bedeutung? Neuerlich erklärt man „pôtâla" = *Schifferstation* [2]: allein pôta *Schiff* ist zwar etwas Bekanntes, dagegen pôtâla nicht als wirkliches Wort nachgewiesen, und wenn, so macht es sein Laut zu einem andern. Diese Deutung hat wohl nur den Werth einer Vermuthung, und verliert allen, wenn sich für die ältere Combination mit dem wirklichen und gleichlautenden pâtâla etwas Triftiges sagen lässt. Von pat *fallen, sich senken* ff. ist pâtâla, *Höle*, eigentlich *die Niederung, Bodensenkung*, und sollte so die Abdachung überhaupt des Landes gegen das Meer hin bezeichnen können. Dazu kommt nun noch, dass das Meer gerade im Süden, d. i. in der niedern Weltgegend Indien umgürtet: um so eher konnte südliches Grenzland gegen das Meer pâtâla heissen, und so schliesslich, wie denn Jama, der Fürst der Unterwelt, im Südlande herrscht, auch die nur vorgestellte äusserste Niederung, die Hölle. Zwar dieses deutsche Wort hat sich wie שְׁאוֹל von שֹׁעַל aus „Höhle" erst abgewandelt, und wir nehmen die Vorstellung sich entgegengeneigter einschliessender Wände in das Bild herein, denken einen Trichter oder Kessel: allein das muss nicht nothwendig überall auch im Worte liegen, und liegt wirklich nicht in pâtâla. Dass nun aber ein Seegestade mit der Hölle durch dasselbe Wort bezeichnet werde, dafür findet sich noch Analogie. Der arab. Uebersetzer — beiläufig gesagt: in der Apokalypse ein anderer, als in der Apostelgeschichte und den Briefen — giebt Offenb. 9, 1. 11. ἄβυσσος (d. i. جحيم oder عمق 20, 1. 3.) vielmehr durch تخوم wieder, was doch sonst nur *Grenze* bedeutet, aber zunächst die abgedachte Seegrenze. Das Wort hängt etymologisch mit تهامة *Uferland* zusammen, ist um so gewisser das hebr. תְּהוֹם selbst, indem der Abgrund, das Meer, die natürliche Grenze des Festlandes bildet, so dass der Standpunkt jenseits genommen wird; und wenn الغور, verwandt mit غار *Höhle*, das Jordanthal heisst, so auch الغور jener Küstenstrich Arabiens, und wird damit im N. T. immer *Φοινίκη* übersetzt; während wir unter סְפָרָה 1 Mos. 10, 30.) eben Tihâma zu verstehn haben.

Gleichwie *τὰ Πάταλα* so meinten die Griechen auch *τὰ Πάταρα*; aber ältere Bildung war *Πάταρος* [3]), was dann mit dem Mask. Sing. patâla(s) übereinkommt. Wichtiger jedoch dünkt

1) Ptolem. VII. 1. 59. vgl. 55. Arrian anab. VI. 17, 2 ff. — 18. 3. 20. 1. 21. 3. V. 4, 1. Strabo XV. 701.
2) S. Lassen. Ind. Alt. I, 97.
3) Plin. H. N. V. 27. s. 28.



uns die Aehnlichkeit der beiden Ortslagen, sofern auch Patara, die südlichste Spitze Lyciens, im Süden das Meer hat, und in der Nähe vorbei ein Strom südlich laufend, der Xanthos, die Bodensenkung erkennen lässt. Trifft aber einmal Soviel zusammen, so sehen wir nun auch im Anklange des Namens *Ξάνθος* an Sindhu(s) kein Spiel des Zufalls, und lassen uns durch ὁ *'Ινδός* als der Form Sindhu untergeordnet nicht beirren. Wenigstens findet *ξανθὸς* sich zu sandhjâ = *λύκη*, *Dämmerung*; ob dann aber die beiden Flüsse wie z. B. der Nil-Schichor von der Farbe benannt seyen, von gelber nämlich wie die Elbe, untersuchen wir jetzt ebenso wenig, als die Frage, wenn es eine ist, ob der dem Xanthus parallel laufende Indus Kariens (Plin. H. N. V, c. 27. s. 29.) wirklich daher, dass ein Elephant seinen Inder abwarf (Liv. 38, 14.), den Namen trug. Und auf die Frage, eigentlich Vorfrage, ob man denn überhaupt dort zu Lande eine Art Sanskrit gesprochen habe, lassen wir den Lycier *'Αμισώδαρος* (Iliad. 16, 317.) und den Patarer *Εὔγριβος* (Inscr. 4290) antworten.

Wir wenden uns wieder zu unserem ספרתא: woher stammt dem Araber dieser Name? Er ist nicht willkührlich von ihm ersonnen, auch nicht bloss seine Uebersetzung von *Πάταρα*, sintemal die Bedeutung dieses Wortes gewiss lange vor ihm Niemand mehr kannte; vielmehr scheint er ihn aus einem ergiebigen Born geographischen Wissens geschöpft zu haben. Er weiss um Deilem und Ahvâz Apg. 2, 9., setzt für Arabien Gal. 2, 17. Belqâ, und Cilicien ist ihm nicht nur vorzugsweise الثَّغْر, sondern auch genauer (vgl. *Cicero* ad famil. XV, 4, 7.) الثغران Apg. 15, 23. Des Griechischen mächtig, befolgt er byzantinischen Text; und wenn er Apg. 17, 10. Beröa Macedoniens das westliche Haleb nennt, so bringt er auch wie die Byzantiner das syrische Beröa mit Haleb zusammen. So mag griechische Gelehrsamkeit ihm auch die Kunde des Namens سبارطه überliefert haben; nach Cyrene übrigens gehört er selber wohl schwerlich, denn für التى كُورتّنا Apg. 2, 10. wird التى كُورينا zu lesen seyn.

Für welchen Zweck wir dieses eine Wort dergestalt aufquillen und schwellen liessen? Dieses Sparta ist vermuthlich das gleiche wie 1 Macc. 14, 16., jener Spartiaten Heimath, mit welchen Jonathan 1 Macc. 12, 2 f. ein altes Freundschaftsbündniss erneuert. Mit den Lyciern zusammen wohnten die Solymer, welche einst vom Berge *Κλίμαξ* d. i. סֻלָּם bei Byblus oder von der tyrischen Leiter ausgewandert den Berg *Σόλυμος* oder *τὰ Σόλυμα* bei Termessus benannt haben [1]). Wir setzen die „Solymer" also

1) Urgesch. der Philist. S. 126., zu Hob. L. 7, 1.

nicht mit „Hierosolyma" in Verbindung; auch beanspruchen sie ja nicht 1 Macc. 12, 21., selbst Judäer oder Israeliten zu seyn, sondern wollen nur ebenfalls von Abraham abstammen. Und wirklich sind mit Israel die Phönicier stammverwandt; auch liegt das Auseinandergehn des ursprünglich Einen Volkes über Jakob = Israel hinaus; und wenn ein Bewusstseyn von diesem Verhältnisse sich nicht ununterbrochen fortpflanzte, so konnte es an der Spracheinheit zu jeder Zeit neu aufleben und irgend einmal *ἐν γραφῇ* V. 21. verzeichnet werden. Zwar wird 1 Mos. 10, 15. die Verwandtschaft Israels mit den Phöniciern nicht anerkannt; aber auch 1 Macc. melden sich für dieselbe zuerst die Spartiaten an; und sie, Solymer, ein abgesprengtes Glied Phönike's, werden 1 Mos. 10. auch nicht mit aufgeführt. An sich wäre es freilich denkbar, dass erst die Aehnlichkeit von *Σόλυμος* und *Ἱεροσόλυμα* ihnen das Gedächtniss geschärft hätte, wie ja *Josephus* dieselbe begierig aufgriff; allein sie verhandeln noch nicht wie Dieser griechisch, יְרוּשָׁלֵם aber und סֹלָם ähneln sich nicht so, dass Zusammenklingen der Laute sich aufdrängt.

Diese Spartiaten des 1. Maccabäerbuches hält man gemeinhin, was auch das nächste, für die sonst bekannten *Σπαρτιᾶται* = Spartani: diess schon der Schreiber von 2 Macc. 5, 9. und (Arch. XII, 4, 10. XIII, 5, 8.) *Josephus*. Allein dieser schöpfte seine Nachricht eben aus dem 1. Buche der Macc., und zwar aus dessen griechischem Texte; beim 2. Buche aber — an wen sollen wir uns halten? an den Cyrenischen Jason selbst oder an seinen Storchschnabel? „*Ὡς διὰ τὴν συγγένειαν τευξόμενος σκέπης*", — wer war „mit den Lacedämoniern" verwandt? Jason persönlich oder sein Volk? und wenn Letzteres, das ihn verabscheut und ausstiess: wie kann er auf Grund der Verwandtschaft Schutz hoffen? Das 1. Buch selbst der Macc. kommt nur so weit in Anschlag, als griechischer Text den hebräischen deckt; und selbst mit jenem verträgt es sich nicht, dass man seine Spartiaten mit Lacedämon verquicke. „Lacedämons" wird nirgendwo im 1. Buche gedacht; und den König *Δαρεῖος* (12, 7.) aller Handschriften, des Syr. und eines Lateiners sah man sich genöthigt, erst in *Ἀρεῖος*, sofort diesen in *Ἀρεύς* abzuwandeln, damit dann Dieser, König Sparta's seit d. J. 309 vor Chr., um der Zeit willen an Onias, den ersten, schreiben könne. Allein wann lebte denn dieser Hohepriester Onias? Er war Sohn des *Ἰαδδοῦς* (יַדּוּעַ) Arch. XI, 8, 7., welcher — so weit stimmt *Josephus* zu Nehemia — ein Enkel des Judas d. i. Jojada Arch. XI, 7, 1. 2. Neh. 12, 11. Im weitern war Jaddus nicht Sohn des Johannes, sondern eines Jonathan, und nicht Bruder des Manasse, sondern Letzterer auch einer der Söhne Jojada's, Jaddus des Manasse wie des Johannes Neffe (s. Neh. a. a. O. und 13, 28. gegen Jos. §. 2.). Waren nun Manasse und sein Schwäher Sanballat Nehemia's Zeitgenossen, so war auch Jaddus nicht mit Alexander

d. Gr. gleichzeitig, und Onias kann nicht bis zu den Tagen jenes Areus heruntergereicht haben. Dass *Josephus* den Artaxerxes Langhand und Artaxerxes III., Ochus, mit einander verwechselt hat, ist eine längst bekannte Sache, die man aber nebst dem, was daran hängt, immer wieder in Erinnerung bringen muss. Zu glauben schliesslich, die Lacedämonier hätten sich für Söhne Abrahams ausgegeben, unser Schriftsteller sage Solches von ihnen aus, dagegen sträubt sich jede kritische Faser. Verwandtschaft (Polyb. 5, 76.) der Selgier mit den Lacedämoniern liesse sich eher hören; gleichwohl scheint *Λακεδαίμων* auf Münzen von Sagalassos, Amblada und Kibyra noch Appellativ zu sein, und gleichsam = *κελαδήμων* die Hauptstadt als die rauschende, volkreiche zu bezeichnen (zu Droysen, Gesch. d. Hellenismus II, 679.).

Den Namen Darius vermuthen wir weder in Athen noch Sparta, sondern in Gegenden, welche Bestandtheile des persischen Reiches gebildet hatten, zumal in Asien. Ein Sohn Mithradats hiess Darius, einen Meder Darius hatte Pompejus zu bekämpfen (Appian. Mithr. C. 108. 106.); auch findet der Name sich auf einer späten sardischen Münze (Mion. IV, 127.): warum sollte er nicht in Patara vorkommen? An der Form selbst halten wir fest; das Verderbniss (V. 20.) *Ὀνιάρης*, beim Syr. ܐܘܢܝܪܣ, scheint auf einem Versehen *[illegible]έστειλΑΝ. ΑΝΡΣ̄* für *-ΑΝ. ΔΑΡΣ̄* zu beruhen: nicht der Name des Königes, sondern dass diese Spartiaten einen König haben, macht uns Sorge.

Die Perser hatten den Lyciern ihre eigenen Herrscher gelassen; einen König Chersis zu Xanthus bietet Inscr. 4269., und einen Nameus Perikles erwähnt *Theopomp* bei Phot. p. 120. (392). Uns handelt es sich aber um die Verhältnisse nach Alexander, aus dessen Erbschaft Gesammt-Lycien zunächst an Nearch gefallen war (Justin XIII, 4, 15. vgl. Arrian exp. Al. III, 6, 6.), nemlich um die Zeit des zweiten Onias und also des Ptolemäus Euergetes. Nach der ganzen Haltung der Rede I Macc. 12, 7. 8. kann der erste jetzt unvordenkliche Onias, welcher vor 250 Jahren lebte, nicht in Frage kommen; zur Zeit des dritten aber ist unter Antiochus dem Grossen ein so weit selbständiger König Patara's undenkbar, und nach der Schlacht bei Magnesia wurde Lycien Unterthanenland der Rhodier (Polyb. 22, 7. 23, 3. Appian Syr. c. 44. Liv. 38, 39.), und durch Rhodische Beamte verwaltet (Liv. 45, 25.).

In der Verwirrung jener Tage (Justin 27, 3.) machten sich die Seestädte Asiens mehr und mehr unabhängig; und wenn sie z. B. Justin a. a. O. c. 1. 2. ohne ihr Hinterland betont werden, so heisst ja auch Darius der Spartiaten König, nicht solcher Lyciens. Dieses Lycien mit war unter ägyptische Hoheit gerathen (Polyb. 5, 34. Theokr. Id. 17, 87.), als Erbe an den III Ptolemäer gekommen (Marmor Adul.); und wenn nun ein König

von Patara, dem Arsinoe des Philadelphus, mit einem Unterthan Aegyptens anknüpft, so ist die Spitze dieses Thuns gegen den Aegypter gerichtet. Wie merkwürdig nun, dass eben dieser Onias dem ägyptischen Oberherrn den Tribut weigert (Jos. Arch. XII. 4. 1.). Ein Neffe von ihm kann statt etwa [illegible] Solymios heissen (§. 6.), ohne nothwendige Beziehung auf den Bund mit Solymern; wer aber, dass Onias dem Aegypter die jährlichen 20 Talente vorenthält, nur als Unverstand und Geiz des alten (!) Mannes zu deuten weiss (§§. 1. 4.), der scheint sehr wie der grosse Haufe zu urtheilen, welchen man in die Geheimnisse der Politik nicht einweiht. Beides, die Souveränität Pataras und jene Handlung der Souveränität, treffen vermuthlich auf den Zeitpunkt, da die Küstenstädte einerseits von Aegypten und Antiochus Hierax sich abgewandt hatten (Euseb. chron. I. 346.), und andererseits Seleukus nach der Schlacht bei Ancyra auf Kleinasien verzichten gemusst, aber noch vor seiner Niederlage durch die Aegypter, nach welcher Onias die Verweigerung des Tributes nicht gewagt haben würde; also ungefähr auf d. J. 240. (s. zu Justin 27, 2. Droysen, Gesch. des Hellenismus II. S. 352 ff.). Wie es zunächst weiterging mit dem kleinen Königthum, ob es den Friedensschluss zwischen den Grossmächten (vgl. Droysen S. 365.) überdauerte, lässt sich nicht ermitteln. Um die Zeit des Krieges zwischen Antiochus III. und den Römern halten die Lycier zu den Syrern; Patara ist caput gentis, und es ankert daselbst ein Theil der königlichen Kriegsflotte (Liv. 37, 16. 15. — 38, 39. Polyb. 22, 26.).

Die unterbrochene Verbindung der beiden Völker wurde seinerseits von dem jüdischen wiederaufgenommen (nach d. J. 145. s. I Macc. 11, 19.), und auf die Nachricht von Jonathans Tode und Simons Anhandnahme der Regierung schreiben an das jüdische Volk Σπαρτιατῶν ἄρχοντες καὶ ἡ πόλις (1 Macc 14, 16 — 20), nicht mehr ein König; die Verfassung Sparta's hat sich also seither geändert. Nun aber wissen wir: den Lyciern wurde i. J. 167. vor Chr. das Rhodische Joch abgenommen und ihnen ihre Freiheit zurückgegeben (Polyb. 30, 5. 31, 7. Liv. 44, 15. 45, 25.), deren sie auch zur Zeit *Strabo's* sich noch erfreuen (B. XIV, 3, 3.) und bis in die Tage des Kaisers Claudius. Ausdrücklich bemerkt dieser Schriftsteller, dass sie früherhin auch über Krieg und Frieden und Symmachie beschliessen durften (vgl. 1 Macc. 14, 18.); und es bestand ihm zufolge nicht ein Einheitsstaat, sondern Bundesverfassung, welche die freie Bewegung der Bundesglieder nur wenig beschränkte. Und auch sie war nicht nothwendig schon zur Zeit der Maccabäer so in allen Theilen bestimmt und festgesetzt, so dass wir uns nicht wundern dürfen, wenn Patara, damals die Hauptstadt und unter den sechs grossen, nur sie mit Olympos am Meere gelegen, für sich allein den Juden Symmachie anbietet, und die Spartiaten 1 Macc. 15, 23. neben

Lycien noch besonders genannt werden. Und zwar von Lycien getrennt sofort an der Spitze! Aber so wäre auch die Seestadt Phaselis zwischen Lycien und Pamphylien aufzuführen gewesen, und Myndus nicht von Karien zu trennen und vollends durch fünf Ortsbestimmungen von Halikarnass.

Anstatt wider unsere Deutung „Sparta's“ auszusagen, bezeugt die Reihenfolge der Städte und Länder nur die geographische Unkunde des Verfassers, und dagegen enthält die Stelle noch einen schliesslichen Beweisgrund für unsere Ansicht. In Rede stehen überall nur Inseln und Küstenländer oder -städte des Mittelmeeres: so wird auch Sampsame nicht allein am schwarzen Meere zu suchen sein. Ebenso gewiss wie in *Σάμψειρα* oder *Σαμψικέραμος* steckt in dem Namen das hebr. שֶׁמֶשׁ *Sonne;* die Stadt ist wie die unmittelbar folgenden Spartiaten phönicisch benannt und vermuthlich in Sparta's Nähe zu suchen. *Σαμψάμη* ist שֶׁמֶשׁ חַם oder חַמָּה, da *μ* nicht verdoppelt wird, eher ersteres, = *die heisse Sonne*, Mittagssonne. Da nun der Lycische Apollo, der Dämmerunggeborene (*Λυκηγενής*), ganz eigentlich Sonnengott ist (vgl. auch Plut. de def. or. c. 42.) und wie billig *ξανθὸς*, die Lycische Stadt Xanthos aber offenbar von dem Gotte Xanthos (Inscr. 4275.) den Namen trägt: so möchte man geneigt sein, שמש חם (gleichsam בַּעַל חַמָּן) eben für Xanthos zu halten. Jedoch Xanthos ist eine Binnenstadt; und wir werden daher lieber an die grosse Stadt Olympos denken (Strabo XIV, 666. 671.), woselbst wieder wie bei Patara ein Hafen *Φοινικοῦς*, den *Steph. B.* als Insel aufführt, so dass er leicht mit dessen Insel-Apollonia identisch seyn könnte. Der Beziehung des Stadtnamens Xanthos auf den Gott dieses Namens, welcher Apollo sey, geschieht hierdurch kein Eintrag; und sie hat um so grössere Wahrscheinlichkeit, da die Stadt auch an einem Flusse Xanthos liegt, während der Heerdengott und Erfinder der *φόρμιγξ* 1 Mos. 4, 20. 21. mit Wörtern benannt wird, welche sonst *Fluss*, *Strom* bedeuten (s. Buttmann, Mythol. 1, 166., Urgesch. der Philist. S. 309 f.).

II. Ueber die zweite der von Blau mitgetheilten Inschriften aus Petra.

(S. das vor. Doppelheft S. 230 ff.).

Für die Bekanntmachung dieser kleinen Anekdota verdient der Herausgeber unsern Dank. Das Geschenk, welches er uns mit dem zweiten macht, hat grössern Werth, als er sich vorstellt, indem es nicht eine Thatsache ausspricht, welche man kaum einzureihen wüsste, sondern eine allgemeingültige Sentenz. Hr. B. hat meistentheils richtig gelesen, weniger glücklich den

Sinn gedeutet; und da er bessere Aufklärung ausdrücklich vorbehält, so wird hiemit dieselbe zu beschaffen der Versuch gemacht.

Bei den Worten zunächst بوشى مرقوم scheint es mir: ihre Begriffe hängen innerlich zusammen; denn beide Wurzeln beziehn sich auf Kleiderstoff, Tuch (zu Gewande), und sagen über dessen Färbung aus. وَشْي heisst auch der gefärbte Stoff selber (Hamza, ed. Gottwaldt, p. 49. 51.), = موشّى ebenda p. 52 ff.; und wenn das وشى aus verschiedenen Farben bestehn kann (Hamz. p. 57.), so bedeutet רִקְמָה *Buntgewirktes*, أَرْقَم *scheckig*, und مرقوم nennen die Beduinen Wollenstoff, in welchen Figuren oder Blumen eingewirkt sind, s. Burckhardt, Beduinen ff. (aus dem Engl.) S. 31.

Wenn nun weiter مرقوم dem يقوم in erster Zeile gegenübersteht, so sollte man dem قَوْم entsprechend am Schlusse ein anderes Wort erwarten, welches zwar ebenfalls den Diphthong trage. Ich verlängere den Schaft des ק um ein Geringstes zu ץ. Das Zeichen vor demselben kann, wie *Blau* anerkennt, ein ב seyn; anstatt بعد scheint بدن *Leib* zum mindesten gleichberechtigt; und لصوم würde hier etwa wie Jesaj. 1, 5. לָחֳלִי gesagt seyn. Bis dahin würde die Inschrift lauten wie folgt:

لبس يقوم
** قـوم
بوشى مرقوم
وبدن لصوم

An der Stelle, wo wir * * setzten, ist der Stein beschädigt, und sind mit Sicherheit nur die beiden Zeichen يك erkennbar, auf welche das Wort ausläuft. Gewiss aber scheint: hier stand ein Substantiv sachlicher oder persönlicher Art, von welchem قوم abhängig; und wir merken bereits, dass der Spruch ungefähr ebendas besagen wollte, was Hamas. p. 143. Comm. mit den Worten ausgedrückt ist: (يقال في خبر الفقير) من لا تشبع نفسه وإن كان من ذهب حِلْسه; also: arm sey, *wer sich nicht satt isst, wenn auch gülden ist sein Reitkissen.*

Der erste Schriftzug könnte nun sehr leicht, wie ihn *Blau* deutet, = بر seyn; aber es steht damit kein Wort jetzt noch brauchbaren Sinnes zu gewinnen, und ebenso leicht könnte auch ein י sich an folgendes ס angeschlossen haben (vgl. die Verbindung von יר in דכיר bei *Tuch* im III. B. dieser Zeitschr. S. 210,

Z. 3.). Die Schrift ist hier zerstört — wieviel fehlt und was? Es sey mir gestattet, die Consonanten ימ*יך vorläufig in Erwägung des erforderlichen Sinnes zu يمليك zu ergänzen. Von يملك abgeleitet (vgl. *Tuch* a. a. O. S. 188.), würde das Wort *besitzend, reich* bedeuten, يُمْلِيكُ قوم = *ein Reicher von Leuten* (des قوم, zu welchem er selbst gehört) wäre der Gegensatz zu אֶבְיוֹנֵי אָדָם, Jes. 29, 19. Und wir wissen: diese Form hat als Eigenname, und warum nicht vorher als Appellativ? existirt. Einen Phylarchen von Emesa *Jamblichus* erwähnt Strabo (XVI, 2. p. 753) und der Philosoph *Jamblichus* im 4. Jahrhundert war aus Chalkis am Libanon gebürtig; aber das Gebiet der Nabatäer dehnte sich weit aus, schon 2 Cor. 11, 32. gebietet einmal ein Aretas in Damask: wie dürfte uns da ein Nabatäischer Name in der Nachbarschaft wundern? Allein nun kann hinter מ kein ל gestanden haben; der schräge Strich gehört, wie Hr. B. richtig sieht, zu einem ע; und wir bekommen so eine Form يُمْعيك. In Gottes Namen! Dem Qamus zufolge bedeutet مُعْكوكة multitudo opum; und ich meine: dieses معك enstand erst aus ملك, zunächst in Bildungen, in welchen beide Liquidae unmittelbar an einander grenzen. So sind auch لون und عون, صلب und صعب, زلزل und زعزع gleicher Bedeutung; عزم und عطف scheinen auf die entsprechenden Wurzeln mit ل zurückzugehn; für מלקר bieten die punischen Inschrr. auch מעקר, und عَسْكَر ist vielleicht erst aus لشكر entstanden. Somit wird unser يمعيك nur eine Abwandlung des gesicherten يمليك und mit ihm gleichbedeutend seyn. Ich übersetze nunmehr, nicht gerade wörtlich:

Nimmer macht geltend
Ein Mann sich als reich
Durch buntfarben Prachtkleid,
Wenn fastet der Leib.

III. Die allgemeine Fluth.

Beim Herumsuchen unter beschriebenen Papieren, welche im Jahre des Heils 1848. keinen Verleger fanden und darum zurückgelegt wurden, kamen mir wiederum ein paar Blätter in die Hand, auf welchen ich die Inschrift von Gerbi erklärt hatte. Meiner Entzifferung zufolge enthält sie einen Denkspruch und hat sie den Reim, wie die zweite nabatäische von Petra, ist also ver-

wandter Art; und dieser Umstand veranlasst mich, sie jener unmittelbar nachzusenden. Eine günstige Aufnahme derselben erwarte ich um so mehr, da aus den phönicischen Inschriften von Sentenzen oder geistreichen Gedanken, und die gut ausgedrückt wären, bisher nicht Viel herausgelesen worden ist. — Die Consonanten, nicht zu Wörtern abgetheilt, sind folgende:

מנהפרצתחרעלארצבכנמללבנעצהוסעלבלככלמבללמבלם:

Ich lese nun einen ersten Satz und spreche aus: מִן־הַפֶּרֶץ תִּתְרַע לָאָרֶץ d. h. *Vor schwellendem Strome befreunde dich dem Erdboden.* Da der Imperativ im Satze zurückzuordnen war und daher selbst auch vom Redefluss erfasst wird, so schlägt er in den Jussiv um; und gerade in unserer Form kommt dieses Hithpaʿel Spr. 22, 24., in einem späten und syrisch gefärbten Abschnitte, noch einmal vor. Wir werden die Partikel את, womit אל־תתרע daselbst verbunden wird, da kein bestimmtes Nomen folgt und auch des parallelen Gliedes halber, nicht für das Zeichen des Akkus., sondern für die Präpos. halten; התרעה ist also nicht = die Gesellschaft Jemandes suchen, sondern *sich vergesellschaften*, sich befreunden *mit Einem.* Dass das syr. Hitpaʿel von רעא mit לְ wie mit עם construirt wird, dürfen wir, da es vielmehr dem hebr. התרצה entspricht (1 Sam. 29, 4.), nicht anführen. Gleichwie aber כרת ברית לְ neben כרת ברית את gesagt werden kann, so durfte auch התרעה לְ gesagt werden = *sich* Jemandem *zugesellen* oder *befreunden.* Freilich geht in unserem Satze die Meinung nicht dahin: „werde Freund dem Festlande", — was nichts helfen würde — sondern: „suche das Trockene, gleichsam dessen Freundschaft zu gewinnen". Allein רֵעַ ist eigentlich *Begleiter*, Gesellschafter, nicht Freund; und das Verhältniss denkt sich nothwendig als ein gegenseitiges: macht er sich zum רֵעַ der ארץ, so wird auch diese seine רֵעוּת.

Die Vollständigkeit des Satzes wird uns einmal durch den Gleichklang von פרץ und ארץ glaublich, und dieser Schein durch die Gegensätzlichkeit der diese Wörter einleitenden Präpositionen verstärkt. Die Correlation von מִן und לְ fällt in die Augen, würde aber, wenn לְ Zeichen des Akkus. wäre, nicht bestehn; wesshalb wir auch dem Worte התרעה den Sinn sibi conjungere quem nicht geben können. מן steht hier eig. in dem Sinne *von* dem Gegenstande *hinweg*, sich von ihm abwendend (Ps. 139, 7.); die wirkliche Meinung aber ist: zum Schutze gegen ihn oder vor ihm, und in schlichter Rede würde wohl eher מפני gesagt seyn (Ps. 139, a. a. O. 3, 1. vgl. mit Hi. 20, 24.). Jedoch ist Hoh.L. 3, 8. Dan. 11, 8. der Gebrauch von מן analog; und mit der Doppelverbindung des Zeitwortes hier lässt sich ירא, mit מן und ל in entgegengesetztem Sinne construirt, vergleichen. ארץ muss, wofern פרץ wirklich = torrens ist, die Erde als festes Land, als das Trockene bedeuten (1 Mos. 1, 10.); פרץ aber an seinem Orte kann, soll anders die Aussage einen Sinn haben,

nur eben soviel seyn wie Waldstrom, schwellendes Wasser. פֶּרֶץ wird vom Bache gesagt Hi. 28, 4., und die Verbindung פֶּרֶץ מַיִם ist in dem Worte Davids 2 Sam. 5, 20. gegeben; aber ich beharre darauf, dass auch Jes. 30, 13. Hi. 30, 14. die Bedeutung *Wildwasser*, jäh anschwellender Bach die einzig schickliche sey. Zu Widerlegung dessen, was ich bei der Stelle Jesaja's angemerkt habe, ist nichts Triftiges beigebracht worden; נֹפֵל von einem Mauerrisse bleibt ein unechter Ausdruck, בעה = بغى dagegen bedeutet eben *anschwellen* vom Wasser; und warum sollte מים (5 Mos. 8, 7.) wie von נַחַל nicht auch von פֶּרֶץ wegbleiben können? Was Hi. 30, 14. anlangt, so hat nach des Targum und *Eichhorns* Vorgange *Ewald* in der krit. Gramm. S. 614.: (sie kamen) *gleich einem weiten Strome* übersetzt, und sehr mit Unrecht seitdem diese Auffassung verlassen. Schreibe:

Wie ein breiter Waldstrom kommen sie,
Als ein Sturzbach wälzen sie sich her.

Die Breite eines Gewässers, welches darum schwerer zu durchschreiten, wird auch Jes. 33, 21. berücksichtigt. Bei שׁוֹאָה denke man, wenn nicht שׁוֹאָה auszusprechen, an פלגה *Bach;* שׁאה und שָׁאוֹן steht mehr als einmal vom Brausen des Wassers. תחת endlich ist, wie das parallele כְּ uns anweist, gleichen Sinnes wie auch 1 Mos. 30, 2. 2 Kön. 5, 7.; aus dem gewöhnlichen „unter Verwüstung, unter Tosen, unter Krachen" fühlt sich der Germanismus leicht heraus. Durch die richtige Fassung der zweiten VH. wird nun aber auch in der ersten die Uebersetzung *wie durch breiten Riss*, die Erklärung: als wäre eine weite Bresche in die Mauer gebrochen, ebenso verdächtig, wie durch die Thatsache, dass פרץ vom Wasser gesagt wird, unsere Deutung empfohlen. Was soll das heissen: *wie durch breiten Mauerriss?* wo steckt das Dritte der Vergleichung? Durch eine weite Bresche kann auch ein Einzelner kommen, und Derselbe langsamen Schrittes. Wenn ferner dem Leser Ergänzung der Präp. *durch* zugemuthet wird, so sollte statt des allgemeinen Kommens eine specielle Art, wie man etwa durch eine Bresche „kommt", ausgesagt seyn: eindringen, daherstürmen oder Aehnliches. Auch wäre ein Mauerriss selber פָּרִיץ; aber vielmehr sie, welche mit einem פרץ verglichen werden, פָּרְצוּ (Hos. 4, 2.), und פֶּרֶץ ist (s. C. 16, 14. 13.) im Gegentheile Hiob: somit also ist פֶּרֶץ hier wie 2 Sam. 5, 20. aktiv, nicht wie 1 Mos. 38, 29. passiv aufzufassen. Die aufrecht erhaltene Erklärung der beiden biblischen Stellen wird nun auch durch unsern Denkspruch selbst gestützt und bestätigt. Von jenen auch abgesehn, kann פרץ hier keine andere Bedeutung haben. Der Sinn ist überhaupt vollkommen klar, seine Fassung artig und gerundet. Der Ausdruck scheint desto besser getroffen, eben weil פֶּרֶץ auch noch jene passive Bedeutung hat; und der Waldstrom lieh sich um so leichter dem Maschal allge-

meinen Gedankens, da Wassersgefahr Bild für andere, für Gefahr überhaupt ist Jes. 30, 28. Ps. 18, 5. 17. u. s. w. Die ארץ erscheint hier als Person wie Hi. 20, 27. Joseph. Alterth. II, 13, 4: und ihre Hülfe gegen das Wasser soll in Anspruch genommen werden, gleichwie sie Offenb. 12, 16. solche leistet. Die Meinung des Spruches geht dahin: Da der Strom keinen festen Standort gewährt (Hi. 22, 16. Spr. 13, 15.), so suche, um nicht fortgerissen und überfluthet zu werden, das Trockene zu gewinnen! d. i. der Gefahr weich' aus; geh' dem Unglück aus dem Wege.

Ich schneide mir nun von dem Reste einen zweiten Satz ab in folgenden Worten: בְּכֵן מִלֵּל בֶּן־עֵצָה וּפָעַל d. h. *also sprach ein Sohn des Rathes und that es.* Diese in Trennung und Punktirung der Consonanten ausgeübte Exegese findet sich so weit zum voraus durch den Umstand empfohlen, dass im Vorhergehenden wirklich ein Rath ertheilt wird; und die Rede lässt sich als gut hebräisch vertheidigen. בְּכֵן kommt bereits in jüngern Büchern des A. Test. zweimal vor (Pred. 8, 10. Esth. 4, 16.). מַלֵּל seinerseits, im Aram. der Prosa angehörig, ist der poetische Stellvertreter von דִּבֶּר z. B. 1 Mos. 21, 7., daselbst auch in einem kurzen dreitheiligen Bildchen, und hier sehr schicklich, wenn jener Spruch nur der Stein des Ringes, wenn er in einen andern gefasst ist, gleichfalls edlern gewähltern Ausdruckes, wie seines Ortes בֶּן־עֵצָה vermuthen lässt. Für letzteres kennt das A. Test. die Verbindung איש עצה (Jes. 46, 11. vgl. 1 Macc. 2, 65. Sir. 35, 19.), welche Jes. 46, 13. gleichfalls *Rathgeber* bedeutend mittelbar für בן־עצה Zeugniss ablegt. Gleichwie בֶּן־ und בְּנֵי חַיִל z. B. 2 Sam. 17, 10. 1 Kön. 1, 52. sagt man ja auch אִישׁ und אַנְשֵׁי חיל Richt. 3, 29. 2 Sam. 11, 16., אֵשֶׁת־חַיִל Rut. 3, 11; ebenso בן־בְּלִיַּעַל 1 Sam. 25, 17. neben איש בליעל V. 25. 2 Sam. 20, 1., und auch בן־מָוֶת z. B. 1 Sam. 20, 31. völlig gleichbedeutend mit איש מות 1 Kön. 2, 26. So dürfte auch בֶּן־עֵצָה, entsprechend dem syr. ܒܪ ܡܠܟܐ, gutes, vielleicht späteres Hebräisch gewesen seyn, vielleicht aber auch noch mehr als אִישׁ עֵצָה nur der Poesie geeignet haben. Dessgleichen diess die folgende Wurzel פעל, welche als Zeitwort nirgends in eigentlicher Prosa des A. Test. und auch bei *Plautus* (Poen. sc. 1, 5 älterer, V. 6. jüngerer Text, eben im Verse vorkommt; während die abgeleiteten Hauptwörter mit Ausnahme von פְּעֻלָּה 3 Mos. 19, 13. denn 2 Chron. 15, 7. ist aus Jer. 31, 16. entlehnt, und רַב־פְּעָלִים ein poetischer Ausdruck — in prosaischen Büchern ausbleiben.

Wegen dieses ופעל nun kann zunächst gefragt werden, ob nicht וּפְעַל auszusprechen sey; ich habe den ersten Mod. vorgezogen. Es sollte im Fall des Imper. doch wohl ופעל אתה gesagt seyn. Auch scheint diesen Rathgeber, von welchem so eben



in dritter Person berichtet wurde, der Sprechende sich nicht vergegenwärtigt zu haben; und dadurch dass dem Redner von vorher nun seinerseits erwiedert würde, aber nicht durch den Angeredeten, erhielte die Rede etwas Verflochtenes und Verstricktes. Endlich bringt der folg. Adversativsatz nicht eine Ermahnung oder Aufforderung, sondern erzählt Geschehenes. Lesen wir demnach nun וּפָעַל, so erhebt sich die weitere Frage, ob die einfache Copula oder das Vav relat. zu denken sey: eine Frage, die inzwischen nicht viel erheblicher, als 2 Kön. 21, 13., wo sich der Unterschied völlig aufhebt. Für Vav relat. (*und so thut er* oder *und er wird es thun*) bieten die Stellen Ez. 36, 36. 37, 14., woselbst עָשִׂיתִי prophetischer Mod. der Gewissheit, keine Analogie. Man würde ופעל am besten als Frage fassen (vgl. Ps. 50, 21.); allein überhaupt zur Relation zu greifen mangelt, wenn das folg. בל nicht verneint, sondern bloss einschränkt, jede Nöthigung. Da er den Rath Andern ertheilt, so handelt er nicht „in Folge“ seines Rathes, wo wir dann Vav rel. des 2. Mod. erwarten dürften, sondern er thut es „auch selber“. Die Handlungen der zwei Zeitwörter coordiniren sich etwa wie Jer. 51, 12. (גם זמם גם עשה) oder näher Jes. 41, 3: *wer entwarf und führte auch aus?* (vgl. Jes. 43, 12.). Uebrigens wird das Vav rel. der Modi auch in den spätern Büchern des A. Test. immer seltener, und im Aram. wie im Arab. ist es gar nicht vorhanden.

Mit dem übrigen verfügbaren Stoffe lässt sich nun gerade noch ein Satz ausstatten, so dass die Inschrift sich dreitheilig abspinnt, indem ich die Worte zu erkennen mich getraue: בַּל בְּכֻלָּם בֻּלַּל לְמִבֻּלָּם d. h. *doch wie sie alle ward er überfluthet von ihrer Fluth.* Zum voraus etwas Wahrscheinliches hat dieser Sinn, sofern hier wie im ersten Satze von überströmendem Wasser die Rede ist. Auch haben wir hier und im zweiten Versgliede das gleiche Subjekt, den Berather, welcher in derjenigen Gefahr hier verdirbt, vor welcher sein Spruch warnte; und die drei Sätze fügen sich dergestalt in eine organische Einheit. Das äusserlich verbindende בל halte ich für eine Nebenform von אֲבָל *allein, indess, doch* 2 Chron. 33, 17. Dan. 10, 7., welches Wort auch Hi. 34, 36. 2 Kön. 5, 13. ebenso herzustellen seyn wird wie Jer. 32, 30b. כל aus כי. Wenn für Wegfall des א sich die Formen נַחְנוּ, שֵׁי, חַד und auch נָשִׁים anführen lassen, so dagegen mit gleichem oder noch grösserem Rechte, da אבל, eigentlich verneinenden Sinnes, von בלה herkommt, für Agglutinirung אָחִידָן, [illegible], אֲזִקִּים. Ferner lautet im Arab. das Wort wirklich بل; ja einmal kommt innerhalb des A. Test. selbst unser כל noch vor, in der Bedeutung *vielmehr*, quin imo, welche אבל 1 Mos. 17, 19. hat. Ps. 32, 9. ist das letzte Versglied nach Maassgabe von Jes. 65, 5. בַּל קְרוֹב אֵלֶיךָ zu lesen, so dass קָרוֹב Infin. abs. sey, wenn man nicht lieber sagen will, ו sey erst durch Deutung

des (Imper.) קרב als eines Infin. constr. wie בלום in den Text eingedrungen. Den Vers, welchen ich früherhin so wenig als meine Vorgänger und Nachfolger verstanden habe, übersetze demnach:

Seyd nicht wie Ross, wie Maul, die ohne Verstand,
Dessen Backe zu zwängen mit Zügel und Zaum!
Vielmehr zieh ein, halt' an dich!

Zum Ueberfluss möge an σταθεὶς πρὸς ἑαυτόν Luc. 18, 11. und das häufige أَلْبِكْ مِنِّي (z. B. Liber cantil. 1, 56. 58. 218.) erinnert werden. Wir wenden uns wieder zu unserer Inschrift.

Das Zeitwort, dessen der Satz bedürfen wird, kann nur בלל seyn, des למבלם halber als Passiv בֻּלַּל auszusprechen, welche Form dem A. Test. zwar, doch nicht dem Arab. fremd ist. Indessen reicht: *er wurde tüchtig genetzt, nass gemacht*, nach dem Arab. für den Zusammenhang nicht hin. Dieser verlangt nicht bloss, dass der Betreffende nass wurde, sondern dass er in der Fluth seinen Tod fand. Nun treffen wir انبل Burckh. arab. Sprüchw. 712. in der Bedeutung *überschwemmt, ersäuft werden*, welche wir, da z. B. auch לקח soviel ist wie נִלְקַח, für unser בֻּלַּל in Anspruch nehmen. Die Wurzel scheint mit יבל verwandt; und der Vf., welcher מַבּל mit בלל in Beziehung setzt, hat dessen auch ein Bewusstseyn. Ich halte es kaum für nöthig, des Beweises wegen an den Uebergang von נשם Ez. 36, 3. und נבל Jes. 64, 5. in עי, oder näher an יחם neben חמם, an die zweifelhaften Formen מיסך und הוֹצִיתִיָה zu erinnern; wie לֻקַּח zu יֻקַּח, so ist auch בֻּלַּל zu יוּבַל der 1. Mod., indem הוּבַל nicht gesagt wurde. Nur übersetze man desshalb בֻּלַּל nicht *er wurde weggeschwemmt;* denn יובל hat diese Bedeutung nicht, und ist auch Hi. 21, 30. im Gegentheil *fortgebracht werden*, nämlich von der Fluth getragen (Jes. 55, 12.) in Sicherheit. Der Vf. bezweckt aber vielmehr den Sinn (Ps. 69, 3.) שִׁבֹּלֶת שְׁטָפָתְנִי; er hat eine Fluth im Auge, die bis an den Hals und höher geht (vgl. Jes. 30, 28.), ماء طوفان, von dem es Burckh. arab. Sprüchw. 27. heisst اذا جاء اجعل ابنك تحت رجْليك.

In למבלם führt לְ die wirkende Ursache beim Passiv ein. Indem das Wort aber mit seinem nächsten Nachbar auch etymologisch verbunden erscheint, reimt es, wie ארץ vorher auf פרץ, auch noch auf ככלם, während zugleich בל an בלל anklingt. Solcher Rückschlag der Wellen, verbunden mit der Einfachheit und Kürze des Satzes und der leichten Bewegung, die sich im Wiederholen derselben Laute, zumal des flüssigen ל vollzieht, giebt der Aussage etwas in sich Gerundetes, dem Tone eine ge-

bietende Sicherheit, indem auch die Rede sich scheinbar nachlässig wiegt und schaukelt, wie es dem Gegenstande, dem schwellenden Wasser, angemessen ist.

Eine Schwierigkeit ist noch zurück, nämlich die Beziehung des Suffixes. Wenn der Sinn seyn sollte: *wie alle Menschen*, so war ein Ausdruck zu wählen, der das besagt: כְּכָל־הָאָדָם (vgl. 4 Mos. 16, 29.) oder כַּכֹּל (Hi. 24, 24.). Dass statt des Letztern auch ככלם zulässig, wird durch כֻּלּוֹ Ps. 53, 4. für הכל Ps. 14, 3. 119, 91. nicht bewiesen, weil da das Suffix sich an בני־אדם V. 3. anlehnen wird. Der Dichter kann nicht bloss sagen wollen, Denselben habe das gemeinsame Schicksal aller Menschen erreicht; denn eine Fluth erfasst Viele gleichzeitig, dagegen sterben natürlichen Todes die Menschen vereinzelt nach einander. Schicklicher hätte der Vf. da mit einem im Arab. häufigen Bilde, dessen Anlage sich schon in der Bibel findet, von einem Becher des Todes gesprochen. Es liesse sich etwa denken, da die Worte nun wohl auf einem Leichensteine stehen werden, der hier Begrabene sey nicht der „Rathgeber" selbst, sondern dessen Rede und Schicksal sey einem Andern, z. B. einem Arzte der Analogie halber, auf das Grab geschrieben worden. Dem Mythus von der Sündfluth und einem Warner wie Ἄνναχος wäre auf phönicischem Boden vielleicht die Wendung gegeben worden, dass Jener selbst mitertrunken sey; allein bloss auf einen פרץ, plötzliches Anschwellen eines wilden Baches kann der wahrhafte Seher seine Rechnung nicht gestellt haben. Vielmehr das Suffix greift einfach auf Diejenigen zurück, welche der Sprecher im Sinne hat (vgl. Ps. 29, 9. 139, 16. Jer. 15, 10. Spr. 19, 6., wo כֻּלֹּה רֵעַ zu lesen), auf die Vielheit derer, welche, jeden für sich, der ertheilte Rath angeht; und der hier Begrabene ist der Rathgeber. Die Gesammtfrage aber weiter zu verfolgen und schliesslich zu erledigen, haben wir uns erst nach der Heimath des Denkspruches und nach seinem graphischen Charakter umzusehn.

Wie zu Eingange dieser Abhandlung bemerkt worden, soll das die Inschrift seyn, welche auf der Insel Gerbi (جَرْبَة, Meninx Sir *Grenville Temple* entdeckte, dessen Abschrift bei *Gesenius* in den monumenta unter N. LXVI. wiederholt ist. Dieser Gelehrte urtheilt: Vel inscriptio vel certe apographum ita comparatum est, ut nihil certi inde effici possit et in conjecturis acquiescendum sit; und noch stärker und bestimmter erklärt *Judas:* La copie est évidemment trop incorrecte pour que l'on puisse asseoir sur elle autre chose que des conjectures dénuées de tout fondement solide; ja auch *Movers* meint zu meiner Verwunderung (Die Phönicier II, 2, 496.), die Copie sey so beschaffen, dass man mit Sicherheit nur einzelne Buchstaben davon lesen könne. In der That las *Gesenius* ausser מן und בן nicht Ein ganzes Wort richtig; und wegen des gut erkannten ץ in ארץ und עצה tadelt

ihn *Judas* p. 178., welcher ץ fälschlich für ein ו ansieht; während vielmehr Rüge verdient, dass *Gesenius* das erste ת in תחרע für ein א ausgeben mochte. Und gleichwohl entbehren jene Klagen über die Abschrift alles Grundes; beim Lichte betrachtet erscheint, auch wenn der Paläograph die Exegese beizuziehn unterlässt, ה in הסרץ ausgenommen, kein einziger Buchstabe zweideutig oder überhaupt zweifelhaft. Dieses ה ist unvollständig, ungenau gezeichnet, und war ohne Zweifel nicht deutlich schon auf dem Steine. Die Spur eines Buchstabens ist noch vorhanden; und ein solcher, der Artikel, sollte, da ן des מן nicht assimilirt ist, dagestanden haben, indem auf archaistische Ausnahmen wie Hoh.L. 4, 15. Hi. 40, 6. Jo. 1, 12. Richt. 7, 23. u. s. w. nicht zu zählen seyn wird. Für einen Rest nun von א halte ich den Schriftzug desshalb nicht, weil er von der Gestalt desselben in לארץ sich weit entfernt. Dagegen weist er einige Aehnlichkeit mit ה in עצה auf. Der Buchstabe hier, welchen ich so lese, trägt in der That zu keinem andern nähere Verwandtschaft, als zu ה; und wir gewinnen so zu ינה in בַּץ אִינָה *der Taubensperber* Cit. III. (s. Heidelb. Jabrbb. 1839. S. 849.) und שקימה *Ruhe* Numid. IX ein neues Beispiel, dass die Endung â des Femin. auch mit ה geschrieben wurde. Den folgenden an dieses ה hart angerückten Buchstaben, keinem andern der Inschrift ähnlich, kann man wegen der Beugung des Schaftes der rechten Seite zu (vgl. ושעמא Numid. XI. XII., בו und קולא auf letzterer) nur für ein ו halten.

Da anzunehmen ist, dass der Stein mit seiner Schrift auf jene Insel nicht erst verbracht worden, so erhellt nun zunächst, was wir uns freilich schon gedacht haben, dass der Strom und die Fluth bildlich zu fassen sind. Mit einer Ueberschwemmung, mit schwellenden Wassern hatte es auf Meninx keine Gefahr. Allein es leuchtet noch ferner ein, dass die Wahl ebendieses Bildes einem Bewohner des genannten Eilandes nicht nahegelegt war, und dass der Berather so nicht zu Leuten sprechen sollte, welche von einem Waldstrom u. dgl. keine Vorstellung haben. — Seinen Rath hat er, wie wir hören, auch selber befolgt, vielleicht eigentlich eben sich gegeben; dieser Umstand löst das Räthsel. Wir unterstellen: Der kluge Mann hatte sich, um drohender Gefahr zu entgehen, auf dieses Eiland zurückgezogen; sie erreichte ihn aber hier dennoch. Die Gefahr war eine gemeinschaftliche Vieler, welcher auch seine Genossen, von deren Schicksal er das seinige trennen wollte, erlegen sind. Möglich, dass eine verheerende Seuche ausgebrochen, oder Krieg, vielleicht innerer, eine politische Umwälzung im benachbarten Leptis (vgl. Sallust. Jug. 77.) oder anderswo, überhaupt eine Katastrophe, von welcher ein Volkstheil, ein zahlreiches und mächtiges Geschlecht, oder eine Partei im Staate verschlungen ward.

Die ganze Inschrift lautet nunmehr wie folgt:

מִן־הַפֶּרֶץ תִּתְרַע לָאָרֶץ
בְּכֵן מֵלֵל בֵּן־עֵצָה וּפֶּגֶל
בָּל בְּכֻלָּם בַּזֵּל לְמַבְּלָם:

Noch könnte möglicher Weise einem Leser, wenn auch keinem unterrichteten, der volle Reim, welchen unsere Erklärung Platz greifen lässt, als unhebräisch vorkommen; wogegen auf *Tripels* Abhandlung vom Reim im Hebr. §. 6. (Neue Jahrbb. für Philol. XII. Supplementbd., 2. Heft S. 249 f.) verwiesen werden mag. Wie hier ארץ auf פרץ, so reimt z. B. Hos. 8, 7. קָמָה auf צֶמַח, Jes. 5, 7. צעקה auf צְדָקָה; und wir werden um so weniger uns zweifelnd bedenken, wenn der Stabreim des A. Test. gleichfalls sowie sein Stimmreim auf afrikanischem Boden sich wiederfindet. Aus nächster Nähe von Meninx haben wir an der Inschrift von Leptis magna ein Beispiel nicht minder kunstreichen Versbaus durch mehrfaches Zurückklappen der Worte, welches angemessen der Einheit des Satzes dessen Glieder enge zusammenschmiedet. Wir lassen uns jetzt aber in keine neue Untersuchung ein, sondern wollen erst den Erfolg unserer Deutung der Gerbitana ruhig abwarten. Wenn sie verworfen würde, dann wäre ich nicht bloss Ausleger, sondern auch Verfasser; dann bin ich der Dichter dieses Denkspruches, bin zugleich mein eigener bester Dolmetsch, und will mich damit über mein Missgeschick trösten.

IV. Zur Ethnographie des alten Syriens.

1) Die Gephyräer.

Nachdem in dem Aufsatze: drei Städte in Syrien (Bd. VIII, Heft 2, S. 209 ff.), der Nachweis versucht worden, dass vor den Semiten Völker anderer Zunge, Indogermanen, Arier in Syrien diesseits des Stromes sesshaft gewesen sind, nehmen wir nunmehr die Untersuchung wieder auf, und zugleich eine zweite Frage in Angriff: was von der Einwanderung der Phönicier in Griechenland zu halten sey, darüber bilden wir uns eine bestimmte Meinung. Für das Setzen der Thatsache selbst berufen wir uns nicht einfach auf unvermittelte Zeugnisse der Griechen, nicht auf die Analogie der Völkerzüge von Ost nach West, noch weniger auf das phönicisch-griechische Alphabet: sie wird aus dem Verlaufe unserer Erörterung von selbst neu hervorgehen. Nämlich es fällt uns nicht ein, zu jenem zwar nicht eigentlich überwundenen, aber mit Recht verlassenen Standpunkte zurückzukehren, auf welchem man bedeutsame Namen griechischer Mythen und Anderes mehr aus dem Hebräischen erklärte; denn zeigen soll es sich im Gegentheil, dass die Phönicier des Kadmus keineswegs phönicisch, d. h. irgend semitisch redeten. In-

zwischen behaupte ich, *Φοίνιξ* gleichbedeutend mit *Ἐρύθρας* sey wie dieses nur die Uebersetzung von שֵׁם. Dass *Φοίνιξ* wie حِمْيَر *der Rothe* bedeutet, und dass weder die Himjaren noch die Phönicier nach ihrer rothen (?) Kleidung benannt sind [1], brauche ich nicht erst zu lehren; dass *φοίνιξ* ursprünglicher die Frucht des betreffenden Baumes, wie تَمْر = tâmra skrt., nach der Farbe (vgl. Diodor 2, 53.) bezeichnet, habe ich anderswo bemerkt; und dass nicht Phönicien das Land der Dattelpalmen ist, mag hier beiläufig erinnert seyn. Was jetzt zu sagen ist, — da z. B. سَمَاة *Damm* bedeutet [2]) von سَمَى = سَمَا *erhöhen, erheben;* neben سَنَا *Glanz* z. B. des Feuers Ham. p. 751.; neben שָׁנִי, wie eine *hoch*rothe Farbe heisst: so scheint es, dass שֵׁם neben dem bekanntlich schwarzen Châm und neben Japhet, dem Weissen, nur den „rothen" Stamm bezeichnen kann. Den Weissen betreffend, so liegt dieser Begriff in der Verbindung der hellen Laute i und a, indem nicht von פָּתָה, sondern von *Ἰαπετός* auszugehn seyn wird, einem „japhetitischen" Worte, gleichwie חָם seinerseits ägyptische, also Herkunft aus dem Lande Chams bekennt. So ist nun *Ἴāπυξ* einerlei mit *ἀργέστης* (Gell. N. A. 2, 22); und die Bedeutungen von *ἰάλεμος* und *ἰάχω* gehn auf Helle des Lautes, *ἰαίνω* auf den Begriff des Heitern zurück. Japhet oder also eigentlich *Ἰαπετός* ist Stammvater der nördlichen Völker, welche *λευκοὶ τὰ σώματα* [3]); und das Keltische Volk der *Ἰάποδες* (Appian. Illyr. c. 10. 14. 16.) ist das Gegenstück zu den *Μελάμποδες*, den Aegyptern [4]). Wurde aber *Ἰαπετός* (s. Iliad. 8, 479) neben *Κρόνος* (*χρόνος*) der Raum, welche Idee der Etymologie in יַפְתְּ 1 Mos. 9, 27. zu Grunde liegt, so vertrat jenen ja eben der lichte Aether, âkâça. Schliesslich harmonirt mit dieser Deutung der drei Namen und speciell des Wortes שֵׁם der Umstand, dass die Völker Sems den mittleren der drei Erdgürtel einnehmen. Zu ihnen rechnet aber die Genesis auch solche, welche nicht semitisch sprachen, während sie die aus tiefem Südlande heraufgezogenen Phönicier selbst zu Chamiten macht; ohne dass sie desshalb eine chamitische, etwa die ägyptische Sprache gesprochen haben sollen. Und so sind auch den Griechen *Φοίνικες* überhaupt die Be-

---

1) Von solcher wollte man allerdings schon die beiden Namen ableiten, s. Ham. p. 162 comm.; *O. Müller,* Orchomenos u. s. w. S. 119. Rothes Gewand wirklich im Gebrauche s. Freytag, Selecta etc. p. 65.

2) Z. B. Abdollatif (ed. Paulus) p. 91. Casiri I, 211. Kazwini, Kosmogr. II, 39.

3) Wie z. B. die Gothen und die Ephthaliten *Agathias* bezeichnet (Bell. Vand. I, c. 2. b. Pers. I, c. 3.).

4) Bei Apollodor und dem Schol. zu Aeschylus' Prometh. V. 853.

wohner der Ostküste des Mittelmeeres, dieselben benannt von ihrer rothen, röthlich braunen Gesichtsfarbe, im Gegensatze zu den blassen Nordländern und den Mohren des Südens.

Wenn den Mythenforscher die Namenerklärung allein über die wahren Ursprünge völlig aufklären kann, so wissen wir zwar, verfahren aber oft als wüssten wir es nicht, wie unzuverlässig dieses Hülfsmittel ist; wie schwer sein richtiger Gebrauch; wie gemeinhin die endliche Wahl zwischen mehreren Möglichkeiten erst durch das Verständniss des Mythus selber bedingt wird. In jeder Sprache sind die Eigennamen ursprünglich Appellativa, welche allmälig fest werden und erstarren, und deren von Hause aus klare Bedeutung, je weiter in der Zeit herab, desto mehr sich verdunkeln kann und wirklich verdunkelt. Zu einer bestimmten Zeit kann ein Eigenname neu geprägt, aber auch ein alter, bereits unverständlicher Jemandem beigelegt werden: eines solchen Etymologie wurzelt dann nicht im gleichzeitigen Bestande der Sprache, sondern liegt weiter zurück. Von hellenischen Eigennamen, die in den Gedichten Homers vorkommen, kann der ursprüngliche Sinn nicht nur zur Zeit ihrer Abfassung, sondern schon in derjenigen der Handlung, kann ihren Trägern selbst bereits unbekannt gewesen seyn; wo man sie nicht mit Bewusstseyn dessen, was man wollte, neu geschaffen hat. Für uns ist die früheste Gestalt der griechischen Sprache jene, welche wir uns aus Homer bilden. — Homers eigener Name ist nicht mit Sicherheit erklärt; und zwischen seinem Zeitalter und dem trojanischen Kriege liegt angeblich und in der That mehr, als ein Jahrhundert: wie lassen wir uns da beigehn, z. B. die Namen Oedipus und Cekrops, oder gar solche der Götter, aus dem zu erklären, was uns als griechisch gilt, aber zu selbiger Zeit, vor dem trojanischen Kriege, so noch gar nicht existirt hat? Das heisst ja mit dem Maassstabe einer spätern Zeit das Bewusstseyn einer ältern richten, wie auf dem Felde der Etymologie vielfach griechische und römische Gelehrte gethan haben, deren Versuche durch den Erfolg verurtheilt sind. Und auch wenn eine gefällige Deutung herauskommt, kann der Schein täuschen. Man darf Eigennamen griechischer Mythologie und Urgeschichte freilich nicht aus dem Hebräischen, aber auch nicht so ohne weiters aus demjenigen Griechisch, das die Literatur auf uns brachte, entziffern wollen; am wenigsten den Namen eines Nichtgriechen, ob er auch von Griechen überliefert werde, wofern er nicht eine blosse Uebersetzung ist. Wenn den Hellenen ein Wort qedem unbekannt war, und dagegen Kadmus nicht sich selber ein qedem, oder vielmehr ben qedem oder qadmoni seyn konnte: so hat auch, was von dem mythischen *Κέκροψ* erzählt wird, zu *κέρκωψ* keinen Bezug; und die kahle Behauptung, Ein Wort sey das andere, darf man nicht verwechseln mit dem Be-

weise für die Behauptung. Mit den geschwollenen Füssen vollends des Oedipus werden wir nicht weit springen.

Jene frühere Gestalt des Griechischen vor seinem Eintritt in die Literatur bestimmt sich einerseits als eine solche, welche in realer Anlage die spätere uns bekannte in sich trug, andererseits als dem Sanskrit und den übrigen Schwestersprachen noch näherstehend, denn seit sie auf der Bahn selbständiger Entwicklung weiter fortgeschritten war. Wenn neben lubdha das Skrt. ein labdha bietet (vgl. *Λάβδα* Herod. 5, 92.), dürfen wir da nicht zu lubdhaka, dem gewöhnlichen Worte für *Jäger*, ein labdhaka annehmen, welches der Name *Λάβδακος*? Cekrops heisst ὁ διφυής —; und durch Combinirung mit dem indischen Ganeça, welcher dvideha, würden wir wahrscheinlich ein Irrlicht verfolgen. Aber Vishnu, welcher zu seiner Zeit der einzige unter den Göttern menschliche Gestalt annehmen konnte[1]), hat zum Attribut das Symbol der Welt [2]), den Diskus tschakra, älter zweifelsohne kakra; und wie x'atrapa neben dem sehr häufigen tschakravartin, das aber *König* bedeutet, konnte man auch tschakrapa bilden: zu welchem sich *Κέκροψ* verhält wie *ἔποψ* zu upupa, wie *φύλαξ* zu *φύλακος*, *Krebs* zu çarabha, *σφίγξ* zu sinha. Und endlich jener *Οἰδίπους*, auf Sanskrit zurückgeführt, Vidvipad, wäre, da dvipad, lateinisch bipes, sprachgebräuchlich für *Mensch* steht, vi aber, der ägyptische Artikel pi und selber eigentlich = dvi *zwei*, nicht nur trennt, sondern auch verdoppelt d. i. verstärkt, genau soviel als *Ἀγήνωρ*. „Der Mensch" löst das Räthsel der Sphinx durch seine Existenz thatsächlich; und wenn er seine Mutter sich vermählt, so denken wir: er ist *γηγενής*; und die Flur ist Gattin des Landbauers, wie auch die Umkehrung des Bildes in *πατρῷαι ἄλοκες* Soph. Oed. rex 1211. vgl. 1257. 1485. 1497. u. s. w. zu verstehen giebt. Den Vater aber, der ihn selbst säete, *Λάϊος* (vgl. *λήϊον Saat*), tödtet er ohne es zu wissen und zu wollen, sofern nach dem Naturgesetze der Vater dem Sohne weicht, der an die Stelle Jenes zu treten hat.

Doch es ist Zeit einzulenken. Das bisher Gesagte soll lediglich zum Folgenden vorbereiten, und erhebt weiter keine Ansprüche, da die erforderlichen Beweise meist nur so weit ausgeführt sind, um es begreiflich zu machen, wie Jemand, wenn er nichtzünftigen Gedanken nachhängt, in dergleichen heimisch werden kann. Wir gehen nun zu unserem eigentlichen Gegenstande über.

1.

Gleichwie die Griechen, denen *γέφυρα Brücke* bedeutet, von einem Volkstamme *Γεφυραῖοι* wissen, erwähnt das A. Test. ein

1) Schlegel zu Râmâj. I, 14, 38.
2) Râmâj. II, 10, 34. — I, 45, 23. und anderwärts häufig.

Volk der גְּשֻׁרִים, während جُسُور, die arabische Formirung von גְּשֻׁר, den Begriff *Brücke* bezeichnet (s. im weitern §. 3.): diese Thatsache nimmt die Aufmerksamkeit in Anspruch. Und hätte uns die Geschichte auch die beiden Völkerschaften nicht überliefert, so würde גשור und *γέφυρα* schon ähnlich genug lauten, dass Nachfrage um etwaigen Zusammenhang der zwei Wörter, welche gleichbedeutend, erlaubt seyn müsste. Allein die Gephyräer, waren ja eingewanderte Phönicier (Herod. 5, 58.), und sind ursprünglich also mit den גשורים auf demselben Boden Vorderasiens zu Hause. Die Bibel kennt ein גשור in Aram, und aramäische גְּשֻׁרָיָא kämen der Form *Γεφυραῖοι* vollends nahe; sie erwähnt auch ein Volk גשורי diesseits vom Jordan im Süden des Stammes Juda, den Philistäern benachbart 1 Sam. 27, 8. In alle Wege wohnten diese גשורי nicht sehr entfernt von Hebron und somit auch (vgl. Jos. 15, 13. 14.) von jener „Stadt der Schrift" (a. a. O. V. 15.), welcher die Erfindung der Schreibekunst ihren Namen verdient haben dürfte; die Gephyräer ihrerseits gehörten (Herod. a. a. O.) zu jenen Begleitern des Kadmus, welche das Alphabet nach Griechenland gebracht haben. Dass dieses Alphabet inmitten eines semitisch und zwar hebräisch redenden Volkes erfunden worden ist, sowie dass die Phönicier im engern Sinne, die Sidonier, diese Erfinder nicht sind, setzen wir als gewiss voraus. Weisen wir es nach qirjat sêfer heim, so mochte um so leichter die Hieroglyphenschrift des nahen Aegyptens dazu den ersten Anstoss geben, da aus 4 Mos. 13, 22. erhellt, dass Verbindung dieser Gegend mit Aegypten in uralter Zeit bestanden hat. Also aber stellt sich eine unmittelbare Verbindung auch der beiden Völker her, indessen die zwei Appellativa ihr gemeinsamer Begriff verknüpft; und es bleibt nur zu zeigen übrig, dass hiegegen der Wechsel von *φ* und שׁ nicht aufkommt.

2.

Nachricht von den Gephyräern oder Geschurim haben wir keine durch einheimische Schriftsteller; wir kennen die Sprache des Volkes nicht, können nicht wissen, ob griechisch oder hebräisch ausgesprochen der Name richtiger. Unsere Aufgabe ist daher auch nicht zu beweisen, dass gephyräisches ph den Hebräern in sch, oder geschuritisches sch den Griechen in ph übergieng; auch zeigen zu sollen, dass hebräisches שׁ griechisch *φ* werde, oder umgekehrt, wäre unbillig verlangt, indem über die Frage, welche Form die ursprüngliche sey, das Urtheil vorausgenommen wäre. Vielmehr werden wir alle Gerechtigkeit durch den Nachweis erfüllt haben, dass in der That die beiden Laute verwandt sind und verschiedentlich mit einander wechseln.

Einmal steht dem hebr. שׁ im Arab. sehr gewöhnlich ث gegenüber, ein dem griech. *ϑ*, welches mit *φ* wechselt, verwandter

Laut; dieses ث aber wird innerhalb des Arabischen selber mit ف vertauscht. Für ثوم *Knoblauch* (hebr. שׁוּם) sprach man etwa auch فوم (z. B. Qor. 2, 58.), für جدث *Grabhügel* (גָּדִישׁ) seltener جدف [1]), und für عاثور Meid. III, 1. p. 105. (vgl. II, 814.) ist عافور Variante; ja das Vulgärarabische in Syrien, ث durch ت ersetzend, gestattet sich vollends تمك *dein Mund* für فمك [2]). Man könnte nun freilich einwenden, גשור habe die Form جسور, kein ث sich gegenüber. Indessen steht auch انث neben انس, ساحم *schwarz* neben فاحم *kohlschwarz*, لحف *lecken* bei لحس, den Baum سنيان noch in Umm el Dschelûd nennt man in Assalt فنيان [3]); und weiter wechseln innerhalb des Hebr. selbst שׂ und ס, wo dann auf das parallele Arabische, ob es ث oder س dem ס entgegensetze, gar nichts ankommt. פַּחַת *Grube* ist doch nur eine andere Form für שַׁחַת; das Geschlecht von פחת [4]) weist an, von שוח erst eine neue Wurzel שחת (vgl. نبت von נוב) zu Grunde zu legen. Verwandt ohne Frage sind auch die Begriffe von סקר *nach etwas schauen* und שׁקד *wachen über*; und פער schliesslich (فغر) *klaffen* ist mit שׂער (vgl. ثغر), wovon שַׁעַר *Kluft, Spalte, Thor*, einerlei. Der Begriff hat sich kaum so weit wie die Form abgewandelt; und פְּעוֹר fällt mit ܦܥܘܪ fast ganz zusammen. Das Verhältniss von סכה und שׂכה, von סאה und שׂאת bleibt hier unerörtert; erwiesen scheint, dass einem hebr. שׂ, wie in גשור, im Arab., ja im Hebr. selber ס gegenüber treten konnte.

Im Verfolge wird sich zeigen, dass γέφυρα ursprünglicher ist, als גשור: wurde nun griechisches φ beim Uebergange in den Hebraismus שׂ? Das Umgekehrte ttat allerdings ein: פַּקֻּעַ lautet griechisch in Ermangelung eines sch σικύα, σίκυος, σίκυς; und wenn sogar ohne besondere Veranlassung innerhalb des Hebraismus שׂ und ס wechselt, wie viel leichter bewerkstelligte sich das bei Gelegenheit des Uebergehens aus einer Sprache in die andere! Anderwärts kommen noch stärkere Vertauschungen vor, welche geeignet, durch Schluss a majori ad minus unsere Ueberzeugung zu befestigen. Zwar, dass d a r p a ṇ a *Spiegel* (Skr.) nur eine andere Aussprache für d a r ç a n a sey, könnte man bezweifeln. Aber ç â r d û l a lautet griechisch πάρδαλις; mit t s c h a r m a *Schild* scheint parma der Lateiner identisch; die Wurzel t s c h u r ist

---

1) S. Silv. de Sacy, anthol. gramm. p. 42., Note 23 und 25.; zu Harir p. 566.

2) Burckh., Reisen in Syrien ff. S. 62.

3) Buckingham, Reise II, 125. 57. vgl. 52.

4) In der Stelle 2 Sam. 17, 9. ist nach Maassgabe von V. 12. 18, 1 zu ändern.

ebendort fur, tschar im Deutschen *var, fahren; φαίνεσθαι* endlich neben *scheinen* läuft unserm Falle genau parallel.

3.

Ein Bedenken haben wir noch zu erledigen: גשור entspräche arabischem جُسُور; Letzteres aber ist Plural, *Brücke* im Sing. heisst جِسْر. Allein جُسُور ist eigentlich ein Singular mit collectiver Bedeutung, und nach قُتُول bilden sich auch Abstracta, Infinitive wie حُصُول und طُلُوع ff.; denn die Form drückt überhaupt Allgemeinheit, den reinen Begriff aus. In manchen solcher Begriffswörter vereinigt sich Singular- und Pluralbedeutung; und es wird sich schwerlich beweisen lassen, dass letztere in خَصْم z. B. und وَلَد die ältere, oder dass جِسْر früher da war, als جُسُور. גְּשׁוּר stellt sich zu جسور wie לְחוּם zu لُحوم; und das Verhältniss von جِسْر zu جسور scheint ein ähnliches zu seyn wie in אֱנָשׁ und אֲנוֹשׁ. Das dem Letztern entsprechende أُناس oder ناس bezeichnet nur Mehrheit [1]); und ebenso ist خَدَم Collectivum, aber eigentlich reines Begriffswort; und darum wird das mit خَدَم identische אָדָם (vgl. عَبْد = *Mensch*) auch gesagt vom Einzelnen.

4.

Wenn ich den Eigennamen Geschur mit dem Appellativ für *Brücke* in Verbindung setze, so glaube ich ferner dessbalb auf dem rechten Wege zu seyn, weil Geschur im Süden des Stammes Juda ein Nachbarvolk war von חֵת. Ich übergehe die bisher versuchten Deutungen dieses Wortes, und bemerke bloss, dass keine von ihnen im Besitze ist, dass sie lediglich Behauptungen sind, aber nicht bewiesen. Ich halte חֵת für das skrt. setu (zend. haêtu) *Brücke* oder *Damm*, also für ein Synonym von גשור. Dass der schliessende Vokal im Hebr. nicht wieder zum Vorscheine kommt, verschlägt nichts; in שָׂרַי d. i. Saraju, in „אור der Chaldäer", *χώρα τῶν Χαλδαίων* (vgl. uru, wovon urvî *Erde*), in ڤُول *Brücke* (s. unten §. 15.) tritt ja der gleiche Fall

1) Als collectiver Sing.; daher noch möglich هذا الناس s. Silv. de Sacy, chrest. ar. III, 44. comm.

ein. Dass aber der Zischlaut in ח übergeht, welches den Griechen anfänglich Zeichen für den scharfen Hauch, ist nicht wunderbarer, als wenn semitisches ח von den Griechen durch Σ ersetzt wurde. *Herodot's* Σίρωμος (5, 104. 7, 98) ist bekanntlich der Name חִירֹם; und ich habe andern Ortes [1]) die Gelegenheit wahrgenommen, die Wörter Σαγχουνιάθων und Σαραμέλ durch חֲכַבּוֹנִי אֲתֹם (= חִכּוּנִי) und חֲרֶם־אֵל zu erklären. Auch ist noch nicht gefragt, ob — und darum nicht verneint, dass בֹּחַן von pâschâṇa, βάσανος, herkomme; und was unsere Deutung vor andern voraus hat: auch anderwärts — worauf ich später zurückkomme — finden sich Völkernamen, welche von setu oder dessen Begriffe schliesslich abgeleitet sind.

5.

Noch ein anderes Geschur, haben wir gesagt, gebe es in Aram (s. 2 Sam. 15, 8.); ein angebliches drittes in Gilead, welches 1 Chron. 2, 23. neben Aram genannt wird und in der Nähe von Kanatha zu suchen seyn dürfte, ist mit jenem Geschur in Aram ohne Zweifel identisch. Die Grenze zwischen Aram und Israel war nicht fest bestimmt, nicht immer die gleiche (1 Kön. 22, 3. 20, 34. 2 Kön. 13, 25.); Geschur wohnt Jos. 13, 13. unter den Israeliten; 5 Mos. 3, 14. dehnt sich Israel bis an Geschurs Grenze aus, und 1 Chron. 2, 23. nehmen die Geschuriter den Israeliten den nämlichen Gebietstheil weg. In jenen Stellen aus 5 Mos. und Josua erscheint Geschur stets mit Maacha verbunden; aber Maacha heisst auch eine Königstochter aus jenem Geschur, das zu Aram hält. Sey dem aber wie ihm wolle, gleichwie wir unser Geschur aus dem Süden Juda's östlich vom Jordan an der syrischen Grenze wiederfinden, so war auch dort wiederum חת Geschurs nächster Nachbar. Wo werden jene Könige der חִתִּים 2 Kön. 7, 6. gehaust haben? Auf keinen Fall in Hebron und Umgebung. Aber auch nicht nothwendig gegen Aegypten zu, denn die beiderseitigen Heere a. a. O. konnten von verschiedenen Ausgangspunkten her sich vereinigt haben; und als nächste Nachbarn Aegyptens hätten sie ihren Bedarf an Pferden direkt beziehn können, s. dgg. 1 Kön. 10, 29. Ein Bezirk Canaans (1 Mos. 35, 6.) kann „das Land der חתים“ nicht gewesen seyn; denn wesshalb sollte jener Mann überhaupt wandern Richt. 1, 26., wenn er inmitten Israels bleiben wollte? Jos. 1, 4. scheint dasselbe zwischen der syrischen Wüste und dem Libanon sich gegen den Euphrat hin zu erstrecken; jene Könige würden somit unter den „diesseitigen“ 1 Kön. 5, 4. 1. mitbegriffen, würden Nachbarn der Könige Syriens (vgl. 1 Kön. 10, 29.) seyn; und wirklich lag das „Land der חתים“, wenn wir 2 Sam. 24, 6. richtig verbessern, im Norden oder Nordosten Gileads und von Basan

1) Theol. Stud. u. Krit. 1840. S. 429 ff. Rhein. Mus. f. Philol. N. F. X, 8

östlich. Dass die mit Eigennamen gespickte Stelle verdorben ist, leidet keinen Zweifel, und zugleich ist nichts ebenso gewiss, als dass für ארץ תחתים vielmehr ארץ החתים gelesen werden muss. Die Zählung, welche Ruben nicht auslassen kann, wird angehoben beim Arnon, der Südgrenze (V. 5.), und setzt sich zunächst fort bis zur Grenzstadt (4 Mos. 21, 24 LXX) Jaezer, weiterhin bis zum Lande der Chittim, welches wie Jaezer und Moab nicht mitgezählt wird. Die Worte הגד ואל-יעזר hängen deutlich von einem „sie kamen" ab; und am einfachsten wird man lesen: ויבאו הַגִּלְעָדָה גָּד אֶל יַעְזֵר ואל ארץ החתים = *und sie gelangten gen Gilead Gads bis Jaezer und bis zum Lande der Chittim.* Im Folgenden ist für חדשי der Name eines Landes zu denken, welches am Wege von dem der Chittim nach Dan liegt; offenbar stand hier חַבָּשָׁן, vermuthlich von ויבאו noch regiert; und ebenso wird für (ה) יען ohne Zweifel הַצָּפֹן und nachher vielleicht der Infin. abs. zu lesen seyn: — *nach Basan, kamen zum nördlichen Dan, und bogen um gen Sidon.* Da unser Zweck nicht erheischt, dass die ganze Stelle VV. 5. 6. umständlich erörtert werde, so verweise ich für fehlerhafte Setzung des ח statt ה auf 2 Mos. 34, 19. Spr. 26, 26. 29, 25., wo man הַזָּכָר, הַכִּסֶּה, חֲמוֹר הָ lese, und bemerke im Uebrigen bloss, dass für die weiter angenommenen Verderbnisse einzelner Buchstaben hinreichende Belege in meinen Händen sind.

6.

Dieses Land der Chittim bestimmt sich nun noch genauer durch eine Ortschaft ihres Gebietes. In Sueida Haurans, zwei Stunden südwestlich von jenem Kanatha gelegen, las *Burckhardt* (Reisen in Syrien u. s. w. S. 155.) auf einem Steine im Zusammenhange einer Inschrift (inscr. 4618.) die Worte *ἀνδρῶν πραγμα τῶν Κητέων*, in welchem *Κητέων* ich unsere חֵת wiedererkenne. Die Muthmassungen von *Gesenius, Reisig, Cavedon* dürfen wir einfach übergehn; ohne Zweifel richtig hat *Franz ἀνδρῶν πραγμαΤΕΥτῶν* ergänzt; aber seine von *Ritter* aufgenommene Deutung [1]), als ständen Händler mit gesalzenen Thunfischen (*κήτη*) in Rede, kann ich mir nicht aneignen. Warum wurde der Denkstein gerade in Sueida aufgestellt? Mit dem Julian, welchen er ehren soll, haben die *πραγματευταί* in Beziehungen gestanden, und müssten nun entweder zeitweise wenigstens sich daselbst aufgehalten haben; oder, wenn dieser Julian daselbst wohnte, so sind sie ebenfalls nicht weit entfernt zu denken: aber wie kommen sie nun mit ihren Thunfischen so tief ins Binnenland? Muss man auch gelten lassen, dass *κῆτος* von grossen Fischen, welche Handelsartikel, gesagt wurde, so steht doch zu bezweifeln, dass *πραγματευτής* wie *κάπηλος* einen solchen Genitiv zu sich nahm,

1) Asien VIII, 2. S. 928.

dass *πραγματευτὴς κητέων* Sprachgebrauch war; und schliesslich kann auch die Abhängigkeit des Gen. vom Gen. unmöglich gefallen. Mich erinnern die Worte an אנשים מדינים סחרים 1 Mos. 37, 28.; und wenn demgemäss *Κητέων* die Landsmannschaft dieser *πραγματευταί* angeben sollte, so wissen wir ja bereits, dass in dieser Gegend ein Volk der חֵת wohnte; und wir haben allein noch den Uebergang von ח in *x* zu rechtfertigen. Keine schwere Aufgabe! Bekanntlich kann ח in כ übergehn, und namentlich tritt einem hebr. ח im Syr. leicht כ an die Seite; כֶּבֶל ist was חבל, כְּבָר mit חָבוֹר identisch; خورنق lautet aramäisch כְּוַרְנְקָא. Noch unbedenklicher greife ich desshalb zu, weil כִּתִּים selbst nur eine andere Form von חִתִּים zu seyn scheint [1]): wofür zwar inscr. Cit. XXXIII. nichts beweist [2]), aber Gründe sich noch ergeben werden. Wenn dagegen auch hier wieder, etwa fünf Stunden südlich von Sueida, sich ein Hebron findet (حبران Burckh. S. 166.), während Hebron Canaans Hauptsitz der חֵת war, so stützen wir uns auf diesen Namen doch darum nicht, weil er auch ein unmittelbar arabischer seyn könnte. Kraft einer Inschrift (N. 4624.), in welcher *φυλ. Ὀβαιεδηνῶν* für *φύλον Αἰεδηνῶν* zu emendiren seyn wird (vgl. *Ὀβάϊδος* 4630.), sassen hier zur Zeit der römischen Kaiser griechisch Redende, aber von arabischer Abstammung; denn عُبَيد ist eine arabische Bildung wie z. B. كثير; und Bani ʿObeid wohnen noch jetzt nördlich von ʿAdschelun [3]). Unter diesen Umständen lassen wir endlich auch die Frage bei Seite, ob es blosser Zufall, dass einer der Riesen in Hebron Talmai heisst (4 Mos. 13, 22.), während ebenso der König des syrischen Geschur, welcher Davids Schwiegervater 2 Sam. 3, 3.

7.

Die Phöniken des Kadmus setzten über auf Inseln (s. z. B. Herod. 4, 147.) und an jenseitige Küsten des Mittelmeeres; und treffen wir die Kittim hier im Besitze, so ordnen sie sich mit den Gephyräern (Her. 5, 57.) gerade so zusammen wie Chêt mit Geschur. *Κητέων* aber jener Inschrift, also diese *Κήτειοι* oder *Κητεῖς* auf חֵת zurückzuführen, haben wir noch einen weitern Grund; und wenn er sich erwahrt, so sind auch die כתים von Hause aus sicher חתים. Gen Griechenland gelangen konnten die Leute des Kadmus auf dem Wege durch Kleinasien über Bosporus und Hellespont; und eine Spur ihrer glaube ich zu erkennen in dem

---

1) Studer zu Richt. 1, 26.

2) Gegen Gesen. thes. p. 726. Ich lese לְרַב חֲצִי שִׁלְּעָם = *von den τοξότης des Volkes.*

3) Burckhardt, Reisen in Syrien ff. S. 422. 424.

Namen der *Κήτειοι* Odyss. 11, 521., eines mysischen Volkes, das zur Zeit des *Strabo* längst gänzlich verschollen war [1]). Zwischen ihnen und Kadmus ergiebt sich in folgender Weise eine Verbindung. Den Namen seiner Schwester *Εὐρώπη* habe ich anderwärts [2]) durch surûpâ *die schöne* gedeutet, ein im Skrt. sehr gewöhnliches Wort, wie z. B. in dem Spruche Jâ jasjâbhimatâ surûpâ tasja sâ bhavet [3]). Zum Zeichen, dass das Wort wahrscheinlich ein Adjectiv, kommt es in Böotien auch als Beiname der Demeter vor (Paus. Böot. 39, 3. 4.), und findet sich daneben als Name mehrerer unhellenischer Städte und eines solchen Königes *Εὔρωπος*, unrichtig auch *Εὐρωπός* accentuirt, = surûpa, wie z. B. *Εὔγριβος* inscr. 4290. = sugrîva *Schönhals*. *Ρωπος*, rûpa *Gestalt*, hat sich seinerseits noch in *ἄνθρωπος* erhalten, eigentlich *Mannsbild*, Mannes Gestalt tragend [4]); *ρ* vor *ρ* fiel aus, und *ϑ* wurde wie in *ἐσθλός* für *ἐσλός* eingesetzt, um die Aussprache zu erleichtern. Wenn also *Εὐρώπη* eigentlich besagt *die schöne*, so erklärt bei *Homer* a. a. O. Odysseus einen Keteischen Heros *Εὐρύπυλος* für den schönsten Mann nächst dem Memnon. *Εὐρύπυλος* steht dem Namen *Εὐρώπη* sehr nahe; und da z. B. *Ἴτυλος* soviel ist wie *Ἴτυς* und des Romulus Bruder Remus heisst; so dürfte diessmal das Anklingen an *πύλη* und dann auch an *εὐρύς* ebenso gewiss blosser Schein seyn, als die Keteier keine Hellenen waren. In der Möglichkeit des *υ* für *ω* erkenne ich noch eine Spur von rûpa; und schliesslich wird die Zusammengehörigkeit der zwei Wörter noch durch den Umstand bewiesen, dass des Eurypylos Vater Telephos heisst, während die Mutter der Europa Telephae oder Telephassa. In *Τήλεφος* ist *φος* aus *φῶς* verkürzt (vgl. tschandramas aus tschandramâs): beide Namen bezeichnen, nach Sohn und Tochter das Geschlecht wechselnd, die Sonne als die fernhinleuchtende; und es scheint hiernach nicht anders, als: Eurypylos und Europa stehen zu einander im gleichen Verhältnisse, wie Telephos und Telephassa. Diese Beweisführung würde es noch weiter verstärken, wenn wirklich, gleichwie Eurypylos *κάλλιστος* heisst, auch *Καλλίστη* oder *Καλλιστώ* als die Uebersetzung von *Εὐρώπη* betrachtet, Letztere somit, wie gewöhnlich geschieht, für ein Mondsymbol, für die Artemis [5]) gehalten werden dürfte. In der That galt dem *Pherekydes* Kallisto für eine Tochter des Keteus [6]), welcher der

---

1) Strab. XIII, 1. p. 616. *Aristarch* erklärte *οἱ μεγάλοι* von *τὸ κῆτος* (s. *Welcker*, der ep. Cyklus, zweiter Theil S. 137. Anm. 72.); dagegen *Nitzsch*, zur Odyss. III, 293.

2) Urgeschichte der Philistäer S. 238.

3) Vrihat Katha (ed. Brockhaus) Tar. 5, 51.

4) Eine andere Deutung s. in der Zeitschr. f. vergl. Sprachforschung, JG. 3. S. 240.

5) Pausan. Att. 29, 2.

6) Apollodor III, 8, 2.

Stammvater oder die Einheit der Keteier; da jedoch in demselben Volke Mond- und Sonnendienst ohne Zweifel verbunden war, so entscheidet auch der eine Eigenname nicht über den andern. Wofern *Εὐρώπη* den Mond bedeutete, würde nicht zu begreifen seyn, wie nach ihr der Welttheil benannt werden konnte. Die Europa suchend, landete zwar Kadmus an der Insel *Καλλίστη* (Herod. 4, 147.), fand aber seine Schwester daselbst nicht; und nach dem Tode der Telephassa (d. h. nach dem Untergang der Sonne) heirathet er die Harmonia [1]), welche ich für die Çarvânî halte und also für eine Mondphase.

8.

Bekannter Regel zufolge kann ein Sohn in der Mythologie mit seinem Vater eigentlich dieselbe Person seyn; von zwei Eigenschaftswörtern kommt das eine dem andern zuvor und wird Eigenname, während das andere Sohn des Mannes werden muss oder Vater. Der Begriff „fernhinleuchtend" richtet sich so wie in Telephos und Telephassa vorliegt, nach dem Geschlechte der Kinder nur dessbalb, weil der Vater mit dem Sohne, die Mutter mit der Tochter von Hause aus identisch ist. *Εὐρύπυλος* und *Εὐρώπη*, beide Wörter bezeichnen die Sonne, welche im Griechischen und dem Latein männlichen, im Deutschen weiblichen Geschlechtes, im Hebr. bald das Eine, bald das Andere ist. Dass die Entführung der Europa durch den Zeus den Lauf der Sonne nach Westen, d. i. für den Phönicier gen Europa hin bedeutet, berühre ich nur beiläufig. Dem Himmel entspricht im Mythus das Meer. Der Gott des Himmels entführt die Sonne abendwärts; und die surûpâ ist die herrliche Abendsonne, gleichwie *Ἀφροδίτη* = abhroditâ *die am Himmel* [2]) *aufgegangene*, die Sonne Morgens. Letztere Erklärung betonen wir. Die Sonne, im Sanskrit und verwandten Sprachen vom Erzeugen benannt und als *Εὐρώπη* die schöne, ist Substrat für die griechische Göttin der Schönheit und der Liebe: ein Ergebniss, dessen weitere Anwendung dem Beweise für die Einerleiheit von *Εὐρώπη* und surûpâ den Schlussstein einsetzt. Nämlich nunmehr fragen wir: wie mochte es kommen, dass im Nabatäischen der Freitag أُرُوبا d. i. *Europa* heisst? Der Thatbestand verhält sich wie folgt. Europa, der Welttheil, heisst bei den Arabern etwa auch اروفا, wie z. B. *Masʿudi* schreibt [3]); in einem Briefe dagegen der Samariter [4]) steht بلاد الغرْب اى اهالى

1) Steph. B. unter *Δάρδανος*, Apollodor III, 4, 2.

2) Vgl. z. B. gaganatschjuta Râmâj. II, 65, 23. *Bopp* (Vergl. Gramm. S. 216. Anm.) will: abhrâditâ = *die aus einer Wolke hervor* (?) *gegangene*.

3) Notices et extr. VIII, 147.

4) Notices et extr. XII, 134.

اروبا = *die Gegenden des Westens, d. h. die Völker Europa's.* Der p-Laut wird regelmässig im Arab. durch b ersetzt, und u des Diphthongs fällt aus wie z. B. in اقليدس *Euklides.* Auf der andern Seite nun ist überliefert, dass der sechste Wochentag, ערובתא bei den Juden, während nur noch der Sabbat benannt ist, bei den alten Arabern عروبة hiess [1]); der Scholiast aber zu *Hariri* p. 294. belehrt uns, عروبة sei arabisirt aus dem nabatäischen أربا. Die Frage nun des Volksthumes der Nabatäer, welche *Blau* von neuem angeregt hat [2]), kann nicht so nebenher, also hier überhaupt nicht erledigt werden; was jedoch die Araber unter النبط verstehn, das sind Nichtaraber, Unbeschnittene Syriens [3]), sesshaft namentlich in Mesopotamien und Chaldäa [4]); und die Burg hiess in ihrer Sprache צַרְתָא, der Thurm מַגְדְּלָא, בִּישְׁתָא sagten sie für الشرّ [5]). Sie sprachen also aramäisch; ihr أربا aber nehmen wir, wenn اروبا den Welttheil Europa bezeichnet, für einerlei mit der Europa des Mythus. Denn woher hat den Namen Aruba der Freitag? Ich denke: daher dass Aruba Europa, diese aber Aphrodite d. h. die „Freia" ist; und ich zweifle sehr an der Möglichkeit einer andern Erklärung. An der Sprachenscheide wohnend und mit Ariern untermischt, nahmen die Nabatäer viele arische Wörter in ihre Sprache auf; auch الخورنق zu Hira ist eigentlich *das goldene* Schloss = s v a r ṇ a k a, gleichwie der Baum כּוּרְנְקָא nichts Anderes, als — der Baum s u v a r ṇ a k a. Haben wir aber die *Κή-τειοι* mit den *Κητεῖς* zusammengebracht, so rückt die *Εὐρώπη* schliesslich der أربا entgegen bis zum Gebirge Haurân vor; und wenn die Nabatäer vielmehr namentlich auch in Harrân wohnten, von wo ein أبو عروبة stammt [6]): so stimmt die Ableitung dieses Namens von حرّان *durstig* nicht zur Beschaffenheit des Ortes [7]); und dessen Name حرّان dürfte leicht mit dem ursprünglicheren حوران eigentlich dasselbe Wort seyn.

---

1) S. z. B. Casiri II. p. 20.
2) Oben S. 235 ff.
3) Harir. comm. p. 415. Hamasa p. 650.
4) S. überhaupt Quatremère, Mémoire sur les Nabatéens im Journ. Asiat. XV, 5—55. 97—137. 209—71.
5) Hamza Isfah. (ed. Gottw.) p. 35., der Scholiast zu Ibn Doreid (ed. Haitsma) p. 36.; im weitern s. Larsow de dialectorum linguae Syriacae reliquiis p. 13 ff.
6) Jaquts Moschtarik S. 102.
7) Willerm. Tyr. 10, 29.

9.

Die Frage, wovon tragen die drei alten Welttheile ihre Namen (Her. 4, 45.), ist eine bereits angebrochene, und verlangt vollständige Beantwortung. Den einen, *Ἀσία*, müssen wir folgerichtig für den Namen der Morgen- oder der Mittagssonne halten. Da Europa von Asien aus seine Bevölkerung, also auch seine Sprachen erhielt, so dürfen wir, wenn in einer asiatischen Sprache das Wort Europa, um so mehr Asia hierselbst aufsuchen; und ich entdecke es als ein persisches in *Ἀσιαδάτας* Xen. Cyrop. VI, 3, 32. Der Name *Ἀβραδάτας* daselbst §. 35 und anderwärts wäre sanskritisch Abhradatta = *vom Himmel Gegebener:* nach dieser Analogie möchte ich *Ἀσιαδάτας* erklären. Bekannt aus dem Zendavesta [1]) ist ein Hauptwort ascha *Reinheit*, wovon aschavan, die Anrede aschaum, und auch ein aschja, welches schon *Burnouf* mit ὅσιος combinirt hat. Aschja = *Ἀσία* wäre somit *die reine*, בָּרָה, wie Hoh.L. 6, 10. die חַמָּה d. i. die heisse Sonne genannt wird, womit wenigstens Morgen- und Abendsonne ausgeschlossen ist. In der That kann die Sonne erst, wenn sie sich über die Dünste und Nebel des Horizontes erhoben hat, also bezeichnet werden; und so heisst denn auch Rapithwina (Yaçn. p. 222.) *der reine, Herr der Reinheit.* Diesen Eigennamen selbst deutet *Burnouf* le milieu du jour. Es ist aber rapi das sanskr. ravi = Sonne, und thwina geht auf dvi zurück: Rapithwina ist also ganz eigentlich die Mittagssonne = *Ἀσία;* und Letzteres bezeichnet schliesslich die von ihr beschienene Gegend, das Land der Namengeber, welche Asiaten sind, also Asien, vielleicht jedoch anfänglich nur den Bezirk, in welchem der Name zuerst aufkam. Ob in ἁγνᾶς *Ἀσίας* ἕδος Aeschyl. Prom. V. 411. dem Beiworte ἁγνᾶς, welches schon der Scholiast nicht zu deuten vermochte, ein Wissen um den appellativen Sinn von *Ἀσία* zu Grunde liegt, lässt sich nicht ausmachen.

Nun würde es sich drittens um Āfrĭca handeln, wie den Römern der dritte Welttheil hiess, nicht um Libyen, *Λιβύη*, was Name Gesammtafrika's erst später geworden ist. In arabischer Form lautet Africa إِفْرِيقِيَّة; und hier kommt uns nun eine Angabe [2]) des *Abu ʿObeid el Bakri* aus Corduba, das Wort bedeute mehreren Schriftstellern zufolge *Königin des Himmels,* vortrefflich zu statten. *Abu ʿObeid,* wahrheitsliebend und sehr geschätzt von *Ibn Chaldun, el Maqqari, Leo Afric.* u. s. w., giebt seinen eigenen Worten gemäss in dieser Aussage nicht eine Muthmassung, für welche er selbst verantwortlich wäre, sondern eine Ueberlieferung, die um so mehr auf Wahrheit beruhen könnte, weil im (nichtarabischen)

---

1) Burnouf, Yaçna p. 14 ff.
2) Notices et Extr. XII, 467.

Worte nichts liegt, wodurch ein Araber auf diesen sehr individuellen Sinn verfallen mochte. Nun bedeutet ja, wie wir sahen, abhra im Skrt. *Himmel;* dortiges bh wird regelmässig im Latein f; und wenn — icâ *Königin* bedeutet, so ist ganz richtig im Compositum das Regens an das Ende getreten. Dass nach *Manetho*[1]) in der heiligen Sprache ὑκ *König* bedeutet, lassen wir bei Seite, obgleich i statt dieses y so wenig wie fio neben φύω hindert, und führen ica unmittelbar auf îça *der Herr* zurück (vgl. vicus = viça, cras = çvas u. s. w.). „Himmelskönigin" wurde wirklich formulirt (Jer. 7, 18. 44, 17 ff.); und sie ist bekanntlich die Mondgöttin, die „persische" oder „asiatische Artemis", welche als תַּנִת auch in Nordafrika verehrt wurde[2]); ist jene Io, welche von Argos nach Aegypten entführt wird, während die Europa aus Phönicien gen Griechenland (Her. 1, 1. 2.). Der Mond herrscht 1 Mos. 1, 18. über die Nacht; aber er schien dem Asiaten auch über Afrika zu herrschen, sofern die wachsende Sichel, wenn die Sonne in der Richtung Europa zu unterging, seitwärts links stand und sich erhob im Südwesten.

10.

Wenn die Keteier in Mysien sitzen, die Gephyräer dagegen in Böotien und weiter wandern bis Athen, so lässt sich die Herstellung eines Zusammenhanges durch den Nachweis wenigstens anbahnen, dass von Asien her in uralter Zeit die Meerengen überschritten worden sind. Nicht ohne Belang hiefür ist schon die Thatsache, dass im gegenüberliegenden Macedonien uns eine Stadt Europus und ein mythischer König dieses Namens aufstösst (s. z. B. Justin. VII, 1.); und verstärkt wird ihr Gewicht durch den Umstand, dass eine Sprache, in welcher *die schöne* surûpâ oder nach persischer Art hurûpâ hiess, daselbst einmal die einheimische gewesen. Am Passe vorbei, der von Asien nach Europa führt, fliesst eine *Γάγγα*, in der Nähe von Philippi; die Stadt selbst, früher (*Κρηνίδες* und auch) *Δάτος* benannt[3]), hatte in der Nachbarschaft *χρύσεα μέταλλα* (Diodor 16, 8. Herod. 9, 75.); und dhâtu (Nom. dhâtus) bedeutet im Skrt. überhaupt *Metall*. Dass aber Bewohner Mysiens einst hieher einwanderten, ist geschichtlich festgestellt. Teukrer und Myser setzten durch den Bosporus nach Europa über und vertrieben die Thracier aus ihrem Lande am Strymon. Diese Nachricht *Herodots* (7, 20. 75.) bewahrheitet den Anspruch der Päonier, dessen er Meldung thut, ohne ihn zu bestreiten, eine Colonie der troischen Teukrer zu seyn (Her. 5, 13.). Bei *Homer* sind sie Bundesgenossen der Troer und wohnen bis herunter zum Axius (Il. 2, 848 f. 21, 141. 154 f.): durch Bei-

---

1) Bei Joseph. g. Ap. 1, 14.
2) S. Gesen. monum. phoen. p. 115 ff. und zu Jer. 7, 18. meinen Comm.
3) Appian, civil. 4, 106. vgl. 105.

des wird *Herodots* Angabe, dass die Teukrer und Myser schon vor dem troischen Kriege auswanderten, bestätigt, und, dass die Päonier Teukrer sind, sehr wahrscheinlich gemacht. Haben wir aber die Keteier Mysiens mit den *Κητεῖς* in Syrien combinirt, so darf nun auch eine Berührung der Päonier mit Bewohnern Syriens nicht befremden. Auf dem fischreichen prasischen See selber wohnten Päonier über Gebälk in Hütten (Her. 5, 16.), vom Fischfange lebend; und ebenso wird uns von Fischern berichtet, welche auf dem unendlich fischreichen See Apamea's (Burckh. S. 236.) gleichfalls in Hütten über Pfahlwerk ihr Gewerbe trieben [1]. Dass bei dem niedern Wasserstande im Anfange des Jahres 1854. auch im Zürcher See wie anderwärts durch Flechtwerk verbundene Pfähle zum Vorschein kamen [2], sey beiläufig bemerkt, ohne daraus für jetzt einen Schluss zu ziehen. Es genügt hervorzuheben, dass auch diese Päonier darauf bedacht sind, dem Wasser Wohnung abzugewinnen; hierin haben sie mit den Gephyräern einige Aehnlichkeit, vgl. die folgg. §§.

11.

Dass „Gephyräer" und „Geschurim" nur zwei Formen Eines Eigennamens sind, welche auf betreffende des Appellativs zurückgehn, dürfte bewiesen seyn; aber nunmehr stehn wir vor der Frage: was wollte die Namengebung? wie so konnte das Volk nach *γέφυρα*, גְּשׁוּר benannt werden? Die Bedeutung *Brücke* hilft uns schwerlich über den Graben hinweg. Zwar fliesst durch Kanuat ein tiefer Wady, und Sueida liegt nicht weit von einem solchen, über den auch eine starke, gut gebaute Brücke führt [3]. Allein diesseits vom Jordan waren im Lande Geschur Brücken unnöthig, und sie irgendwo anzubringen kaum Gelegenheit: nun wohnte hier Geschur von Alters her (1 Sam. 27, 8.); je höher aber in der Zeit hinauf, desto weniger darf an derartige Einrichtungen eines fortgeschrittenen Zeitalters gedacht werden. Am allerwenigsten aber beweist die angebliche Analogie der Pontifices [4], dass die Gephyräer Brückenbauer und Priester gewesen sind. Dieses facere läge einmal nicht im Worte; und wenn sie identisch sind mit גְּשׁוּר, dann waren sie auch schwerlich eine Kaste, ein Priestergeschlecht, sondern ein Volkstamm. Als einen solchen kennt sie *Herodot;* durch die Thatsache, dass sie *in Athen* ihre eigenen Tempel und Gebräuche hatten, werden sie noch nicht

1) Abulfeda, tab. Syr. (ed. Koehler) p. 159. und dazu die Anm. p. 162.; Gesen. zu Burckh. S. 512.

2) S. die keltischen Pfahlbauten in den Schweizerseen, beschrieben v. Dr. Ferd. Keller Zürich. 1854.

3) Burckh. a. a. O. S. 157. 152.

4) Diese bringt mit den Gephyräern zuerst zusammen *Joh. Lydus* (de mens. III, 21.). Das wirre Excerpt trägt Amt und Rang der Pontifices ohne Umstände an die Gephyräer Athens über!

sammt und sonders zu Priestern gestempelt; und nicht, weil sie Priester, sondern als eingewanderte Fremdlinge beschränkte Athen sie in ihren bürgerlichen Rechten [1]). Betreffend aber die Analogie der Pontifices, so sollen diese ja von dem Umstande selbst, dass sie die Pfahlbrücke über die Tiber gebaut hatten und unterhielten, den Namen tragen, also von einer örtlichen Veranlassung, die anderwärts nicht zutraf, so dass man jedenfalls eine höhere Einheit, etwa des Brückenbaues überhaupt, annehmen müsste, von welchem der Gephyräer nichts bekannt ist. Indess auch jene Etymologie des latein. Wortes wurde keineswegs von Anfang her überliefert; sie ist eine Neuerung, zuerst vorgebracht von *Varro*, dann von *Dionys. Halikarn.* [2]), und lächerlich befunden von *Plutarch*. Auch zugegeben, dass die Pontifices zuerst den pons sublicius gebaut und öfters wiederhergestellt haben, so sind sie darum noch nicht nach diesem Thun benannt. Sie würden ja von einer Handlung den Namen tragen, welche der Verrichtung ihrer Amtsgeschäfte nur diente, nicht selbst ein solches, und mit denselben nicht gleichartig war; Sie., *τῶν μεγίστων πραγμάτων κύριοι* (vgl. Liv. 1, 20.), würden sich benennen nach einem geringfügigen und unwesentlichen *πρᾶγμα*. Ich führe ponti vielmehr auf das zend. çpĕnta (skr. çvanta) *heilig* [3]) zurück. Wie in curro neben scurra, wie im Griechischen häufig, ist der Zischlaut abgefallen, vielleicht indem die Sprache dem ähnlichen spons, sponte auswich. Pontifex ist genau = *ἱερουργός* und auch mit sacerdos begrifflich Eins; denn sacerdos kömmt von sacer und *ἔρδων* (vgl. *ἱερὰ ῥέζειν*), das eine r in sacrerdos wurde gerade so wie in *Τρινακία* für *Τρινακρία* ausgestossen. — Die Gephyräer dagegen ordnen sich allerdings zu *γέφυρα*; aber die Brücke bringt uns nicht vorwärts; und so wird Zeit, sich zu erinnern, dass wir nicht auf sie allein angewiesen sind. *Γέφυρα* bedeutet auch und zwar früher *Damm*, *Erdwall* [4]); und siehe da! auch jetzt wieder hält גשור gleichen Schritt: جِسْر ist auch *Damm*, *Deich*, und wird von قَنْطَرة *Brücke* unterschiden [5]); جُسور heissen Casir. I, 384. die Dämme des Nils neben den Brücken قناطِر. Mit dieser Bedeutung des Wortes versuchen wir unser Glück schon desshalb, weil uns jene andere nicht gefördert hat.

12.

Als Wahrzeichen, dass wir uns auf dem rechten Wege befinden, gilt uns der גִּזְרִי, welcher 1 Sam. 27, 8. mit dem גשורי

1) Her. 5, 57. 61. — Diess gegen E. Rückert, Troja's Ursprung ff. S. 159.
2) Varro d. L. L. 4, 15. Dionys Arch. Rom. 2, 73. Plut. Numa c. 9.
3) Bopp, Vergl. Gr. SS. 20. 48. Brockhaus, Vendidad Sade p. 400.
4) Homer Il. 5, 88. Pindar Nem. 6, 40.
5) Silv. de Sacy, chrest. ar. I, 239. und p. 37. des arab. Textes.

zusammen genannt wird; doch bedarf die angenommene Wortform zunächst selbst der Rechtfertigung, denn sie ist nur Vermuthung, sogenanntes K'ri, wofür der Text גרזי aufzeigt. Letzteres, גְּרִזִּי auszusprechen, lehnt sich an den Berg גְּרִזִּים an; während גזרי auf die Stadt גֶּזֶר zurückgehn würde. Gewiss nun scheint, wenn man V. 8. und mit ihm den 10. gehörig erwägt, dass der Berg Garizim, als zu sehr nördlich im israelit. Binnenlande gelegen, nicht in Betracht kommen kann. גֶּזֶר hingegen, d. i. Gazara, Grenze des Gebietes von Asdod (1 Macc. 14, 34.) und, wie es scheint, südlich von Emmaus zu denken (1 Macc. 4, 15. vgl. V. 3.), also nicht mit Yâzûr bei Joppe identisch [1], lag jedenfalls so weit südlich und in die Niederung hinaus, wie unsere Stelle es erfordert, und war in der That Sitz eines Urvolkes 1 Kön. 9, 16. Die Stellen Jos. 16, 3. 10. Richt. 1, 29. lehren nur, dass Ephraims Stammgebiet sich weiter, als man gewöhnlich meint, nach Südwest erstreckte (vgl. 1 Chron. 7, 21.); und 1 Macc. 4, 15. 7, 45. stand גזירה geschrieben für גְּזֵרָה, vermeintlich גְּזֵרָה 9, 52. u. s. w., aber dieses gültig für גֶּזֶר. Letzteres Wort, die ursprüngliche Form des Stadtnamens, ist das arab. جَزْر *Ebbe*, Zurücktreten des Wassers; und wir ziehen das K'ri dem K'tib um so mehr vor, weil nun גזרי, zwischen Geschur und dem arab. Volke עֲמָלֵק (d. i. حَمَالِيق) stehend, mit Geschur aus Einem Grunde desselben thatsächlichen Verhältnisses sich erklären lässt. Das jetzige K'tib גרזי steht mir mit dem Mythus, der Garizim sey von den Wassern der Sintfluth nicht überschwemmt worden [2]), auf gleicher Linie; denn statt des ursprünglichen (vgl. גזז, גזם, גזל) und gewöhnlichen גזר sagte man etwa auch גרז (vgl. Klagl. 3, 54. mit Ps. 31, 23.), und die spätere Sprache scheint die zwei Bedeutungen an die zwei Formen, die intransitive *abnehmen* (vom Wasser) an גרז, vertheilt zu haben.

13.

Mit Dank anzunehmen ist die Angabe, dass beide Völker, Geschur und die גזרי, von Alters her in dieser Gegend sesshaft waren. Sie waren es vielleicht von der Zeit an schon, als das Meer sich von da zurückzuziehen begonnen hatte; als die Niederung zuerst bewohnbar ward, so dass von diesem Abfliessen der Gewässer Bezirk und Stadt גֶּזֶר benannt werden mochte. Dass die Niederung im Westen vom Gebirge Ephraims und Juda's, dass der sumpfige Wiesengrund Jamnia's, die Gegend von Ekron und Ramleh einst von den Wassern des Mittelmeeres bedeckt waren, sehen wir als ausgemacht an; und dass das Meer von jener Küste

1) Wie *Grimm* (zum 1. B. der Macc. S. 68.) sich vorstellt.
2) Reland, dissert. I, 146 ff.

noch immer sich zurückzieht, ist eine zugestandene Thatsache [1]). Zum Ueberfluss wird sie auch durch den Mythus von der Andromeda bezeugt, welche, am Ufer Joppe's einem Seeungeheuer zum Frasse ausgesetzt, von Perseus gerettet wurde. Mit Recht hat man ihn auf das Zurückweichen des Meeres, auf das Freiwerden des Landes vom bedeckenden Wasser gedeutet; das *θαλάσσιον κῆτος* (Appollod. II, 4, 3.) ist das Meer selbst (vgl. Hi. 7, 12.), und die *Ἀνδρομέδα* scheint = narabhûmi, *die Erde der Männer*, das bewohnbare Land zu seyn. Einleuchtender dieses Sinnes, aber nun auch für Andromeda beweisend ist der Name *Ἀνδρομάχη* (vgl. mahî *Erde* im Skrt.), obgleich die Stelle der Andromeda in derselben Funktion an Troja's Küste vielmehr eine *Ἡσιόνη* vertritt (Apollod. II, 5, 9.). Aber nämlich Andromache ist Tochter des *Ἠετίων* d. h. (vgl. *ἠέλιος*) *Ἡτίων*, was von Het = setu im Skrt. sich ableitet; und *Ἡσιόνη* steht für *Ἡτιόνη* (vgl. *σήμερον* für *τήμερον*, resina neben *ῥητίνη* u. s. w.). Die Deutung selber würden wir durch den Indischen Mythus bestätigt sehen, wenn die Namen *Κηφεύς* und *Κασσιέπεια*, der Eltern Andromeda's, mit Kaçjapa zu verbinden gestattet würde, dem die Bildung des Landes durch Ableitung der Gewässer, welche das Thal bis dahin erfüllt hatten, zugeschrieben wird [2]). Dass der Schauplatz Joppe ist, und gleichwohl Kepheus König der Aethiopen, enthält einen Wink über das Wandern der Sage. Gerade an Joppe heftete sie sich, weil *Ἰόπη* an *Αἰθιοπία* anklingt, und zugleich die Beschaffenheit der Ortslage sich bequemte; denn auf einem vorgeschobenen Hügel liegend ragte die Stadt zur Zeit der Fluth als Insel aus dem Meere hervor. Desshalb galt sie auch als älter, denn die terrarum inundatio (Plin. h. n. V, c. 13.), sofern letztere als geschichtliches Ereigniss die dauernde oder die periodische Ueberschwemmung abbildet, und Joppe, also *damals* nicht mitbetroffen, somit bereits vorhanden war. Doch wir kommen auf unser Gezer zurück.

Begreiflich wurden die einzelnen Striche Landes je nach ihrer grössern Erhebung früher, denn andere, vom Wasser frei; vorher غامِر wurden sie jetzt عامِر [3]), während sie von zwei Seiten oder rings noch von Wasser umflossen waren. Davon selbst, meine ich, ist Gezer benannt. Gerade in dieser Gegend wird einzeln stehender Hügel von den Reisebeschreibern häufig gedacht; dass man, wo es zweckmässig schien, der Natur nachhalf und Erde aufschüttete, versteht sich von selber. So erwähnt *Volney* eine colline isolée, darum el Tell geheissen, eine Stunde östlich vom Wege Ramle's gen Gaza, vier franz. Meilen von Ramleh südlich;

1) Urgesch. der Phil. SS. 128. 132. 12. 13.
2) Lassen, Ind. Alterth. I, 474.
3) Vgl. z. B. Gildemeister, scriptor. Ar. de rebus Indicis p. 3.

ebenso sieben franz. Meilen südwestlich von Betogabris einen künstlichen viereckigen Hügel el Hesy; und auch Jabne habe eine solche künstliche Erhöhung [1]). Von den bekannten Hügeln Tell el-Turmus und Tell es-Sâfieh sehen wir ab. Zur Genüge erhellt, dass man Verbindung, besonders da wo sie zahlreicher einander nahe waren, mehr im Binnenlande durch eigentliche Dämme wird hergestellt haben: eben hievon würden Geschur und Chet benannt seyn; es dürften jedoch die beiden Wörter leicht nicht nur erhöhten Verbindungsweg, sondern überhaupt eine Erderhöhung = Tell bezeichnet haben. Solche Hügel finden sich nun auch anderwärts in Syrien vor. Ich behaupte nicht gerade: im Lande der Chittim und Geschurim; denn es würde dessen Ausdehnung vielmehr nach Maassgabe, wie weit diese Hügel sich erstrecken, zu bestimmen seyn; allein diese Völker sassen, wie sich zeigen wird, anderswo früher, und konnten den Namen mitbringen, ohne ihm auch hier Ehre zu machen. So ist aber z. B. Tell Aschtereh ein ausgedehnter, theils natürlicher theils künstlicher Berg mitten in der Ebene [2]); und auf dem Wege von Haleb nach Hamah bemerkte *Volney* [3]) namentlich eine Menge ovaler und runder Hügel, welche von Menschenhand gemacht waren, und alle Ruinen trugen. *Burckhardt*, ebenso von Haleb nach Hamah reisend, kam kurz vorher, ehe er Riha erreichte, zu einem einzel stehenden Hügel, von dem er bemerkt (S. 218.), er scheine ein künstlicher Damm von Erde. S. 231. erwähnt er einen einzel stehenden Hügel in der Ebene, welcher künstlich zu seyn scheine; und auf dem Wege durch das Orontesthal findet er S. 253. die Menge dieser einzel stehenden Erdhügel in der östlichen Ebene von Syrien sehr merkwürdig. Ihre Figur sey bisweilen so regelmässig, dass man an ihrem künstlichen Ursprunge nicht zweifeln dürfe. An mehreren Orten ständen zwei dicht neben einander; und es sey eine allgemeine Bemerkung, dass überall, wo ein solcher Erdwall ist, man in der Nähe ein Dorf und eine Quelle oder wenigstens einen alten Brunnen findet. In der That hat B. dergleichen Tells allenthalben zu verzeichnen (SS. 232. 242. 244. 245. 271. 381 ff.). Fragen wir nun aber nach Grund und Zweck derselben, so darf allerdings die Aufführung solcher Dämme nicht in eine Zeit zurückverlegt werden, da zuerst das Meer von diesem Binnenlande sich zurückzog. Es waren diese Gegenden vielmehr jährlichen Ueberschwemmungen ausgesetzt zumal durch den austretenden Orontes [4]); und dadurch wurde die Aufschüttung solcher Hügel, wenn man den Platz nicht räumen wollte, unerlässlich.

1) Voyage en Syrie II, 196. 197. (Ausg. v. J. 1792.); vgl. Robins. Pal. II, 655.
2) Tuch im II. Bande dieser Zeitschr. S. 215.
3) A. a. O. p. 96.; vgl. auch Buckingh. Reisen II, 394. 397., Seetzen I, 9. 13. 14.
4) Burckh. S. 232. 233.

Dass bei neueren Namen, welche mit جسر zusammengesetzt sind [1]), nicht an das Volk Geschur, sondern an eine vorhandene Brücke zu denken ist, liegt auf der Hand.

14.

Dem Gesagten zufolge wäre der Fall dieser Anwohner des Orontes derselbe gewesen wie derjenige der *Αἰτύμανδροι* des *Ptolemäus* [2]). Wir haben auf die § 4. hingeworfene Behauptung zurückzugreifen, dass nicht nur in חִת, sondern auch anderwärts ein Volksname von s e t u selbst oder vom Begriffe dieses Wortes abgeleitet werde; zu diesem Ende geben wir nachstehend im Auszuge ein Resultat *Burnoufs* [3]). Der Name des Flusses Hilmend, des *Ἐτύμανδρος Arrians* (exp. Alex. IV, 6.), welcher im Nordwesten Arachosiens Sidschistan durchfliesst, ist das zendische Wort H a ê t u m a t, welches im ersten Fargard des Vendidad Name der eilften von Ormuzd erschaffenen Stätte. Dieses H a ê t u m a t aber wäre sanskritisch s e t u m a t = *Brücken* oder *Dämme habend.* In ersterem Sinne, meint *Burnouf*, passe der Name ganz gut für einen Fluss, der viele Städte durchströme, in letzterem auf ein Land, dessen Ebenen, durch abgeleitete Kanäle bewässert, mit Dämmen bedeckt seyn mussten (p. 96.). Auch für den Fluss, sollte man denken, welcher mit Dämmen eingefasst, oder dessen Ufer da und dort mit solchen besetzt sey, passe die letztere Bedeutung, für das Land allerdings nicht minder. Von Städten, auch nur mehrern, durch welche der Hilmend flösse, und von vielen Brücken, nach welchen er benannt wäre, ist nichts bekannt; und billig sollte der gleiche Name des Landes und des Flusses auf denselben Begriff zurückgehn. H a ê t u m a t wird das Land vermuthlich in demselben Sinne heissen wie auch חִת. Es erhellt, da nicht bloss der Strom, sondern auch das Land H a ê t u m a t genannt wurde, dass wir nicht lediglich an Eindämmungen längs des Ufers, sondern auch an weiter entfernte künstliche Hügel, gerade an solche, wie im Orontesthale, zu denken haben. Dergleichen *χώματα* in den Ebenen hat, zum Theil um auf ihnen Städte anzulegen, dem *Diodor* zufolge (II, 14.) Semiramis auf ihrem Zuge nach Persien und weiter viele aufgeschüttet; und da sie bis gen Baktrien und Indien vordrang (Diod. a. a. O. C. 16.), so wäre sie auch nach Haêtumat gekommen. Nun darf darauf hingewiesen werden, dass eben jene Semiramis einen Berg *Ὀρόντης* [4]) durchgraben haben soll (Diod. C. 13.); während Orontes, *Arvanda* nach *Neriosengh* [5])

1) z. B. جسر شغر am Orontes, Burckh. S. 216. vgl. S. 298.

2) Geogr. VI, 17, 3.

3) Yaçna, Notes et Éclaircissemens p. 93 ff.

4) Ptol. VI, 2, 4., bei Ekbatana Polyb. 10, 27.

5) Burnouf a. a. O. p. 248.

vielmehr Name eines Flusses ist, und zwar nicht nur des Tigris und des persischen *'Ορούτης* (Strab. XV, 3.), sondern auch des Jaxartes [1]), indem arvat, zend. aurvaṭ, eig. *der Laufende* (vgl. arvan skrt. = *Ross*) bedeutet. Somit aber ist eine Verbindung vom syrischen Orontes her noch über Haêtumat hinaus hergestellt; und es dürfte der syr. Orontes gleichfalls von einem arischen Urvolke den Namen erhalten haben. Dass erst seit Cyrus die im Lande nicht einmal sesshaften persischen Oberherren ihn so benannt hätten, und der Name sodann sich erhielt, ist unbekannt und gar nicht wahrscheinlich. Vielmehr werden die beiden Orontes mit dem *'Ετύμανδρος*, welcher Polyb. 11, 34 *'Ερύμανθος* heisst, coordinirt ebenso zusammengehören, wie — der *'Αροάνιος* und *'Ερύμανθος* in Arkadien [2]).

15.

Die den Namen Haêtumat aufbrachten, vermuthlich des Landes Bewohner selbst, waren augenscheinlich Arier, und ebenso, meinen wir, auch die Leute von חֵת; wodurch indessen spätere Vermischung mit Semiten nicht ausgeschlossen wird. Die „Hethiter" sind keine Brahmanen; denn setu lautet hier חֵת. Sie fallen aber auch mit den Aetymandri nicht gänzlich zusammen; denn dem Namen mangelt das zend. Guna, welches in Haêtumat etwa wie in Kedorlaomer 1 Mos. 14, 1. zur Geltumg kam. Wenn dagegen nach *Hamza Isfah.* [3]) Babel von den Einwohnern دهس حت *Land von Het* genannt wurde, so könnte diess das gleiche Volk seyn, welches nur nicht so weit gen Westen gezogen wäre. Wir erinnern uns hiebei, dass aus dem Süden Babels die Phönicier an das Mittelmeer zogen; dass אַרְוַד, wofür Jer. 49, 23. ארפד, mit ארסד (s. oben arvat) identisch, und von Ninive, woselbst dessgleichen solche künstliche Hügel [4]), צִירוֹן nur die Uebersetzung ist. Wir haben ein Kabul an der indischen Grenze, und finden ein solches in Galiläa wieder [5]); haben einen Gott Nebo zu Babel, dem ein Berg Nebo in Moab gegenübersteht; und schliesslich ist *Askaland*, Name einer Hauptstadt in Sind, eig. dasselbe Wort wie *Askalon* [6]). So stehen wir nun aber vor der brennenden Frage: Woher ist חת direkt nach Syrien eingewandert? Mit ihrer Beantwortung wird auch über גִּשּׁוּר entschieden seyn; und ich sage: vermuthlich kamen sie aus Aegypten, wohin sie früher vom Süden Asiens her eingewandert. Ich lasse die Hyksos, um mich nicht mit einer neuen Untersuchung von grossem Belange zu belasten,

1) Burnouf, addit. et correct. p. 183. 185. — 250.
2) S. Pausan. Arcad. 24, 2.
3) Annal. ed. Gottw. p. 32. vgl. die Corrig.
4) R. Rochette im Journal des Sav. Juin 1849. p. 330.
5) Vgl. meinen Comm. zu Daniel S. 9.
6) S. im II. Bande dieser Zeitschr. S. 359.

geflissentlich auf der Seite, ebenso die Städte Aroer, welche an den ägyptischen Gott Aroeris erinnern, und verweise nur beiläufig auf das, was §. 1. über uralte Verbindung mit Aegypten gesagt worden; ein anderes Volk soll uns, um Chet aus Aegypten heraufzuholen, Hebel seyn.

Aus Gilead flieht (Richt. 11, 3.) Jephtah in ein Land טוֹב, vermuthlich ein benachbartes, von wo 2 Sam. 10, 6. die Söhne Ammons Hülfsvölker dingen. Während sonst Maacha neben Geschur, werden hier die von Thob hinter Maacha genannt, mit Syrern zusammen, aber nicht als Syrer bezeichnet: klar somit, dass wir sie in der Nähe der jenseitigen Chittim und Geschurim zu suchen haben. Woher nun der Name? Ich meine: Er war zuerst solcher des Landes, und طُوب, im Arab. *Backstein*, nannte man das verbrannte Gestein ʿHaurâns (s. §. 17.). Hiemit würde die Lage des Landes genauer fixirt, und also Thob wirklich nächster Nachbar jener *Κητεῖς* seyn. Das Wort selbst aber gehört der ägyptischen Mundart des Arab. an; tobe, tobi bedeutet im Koptischen *Backstein*; طُوب ist von Hause aus ein ägyptisches Wort. Kamen aber die Leute von Thob aus Aegypten, dann diess um so wahrscheinlicher Geschur und Chet, da wir dieselben, was bei Thob nicht zutrifft, an dem Wege von dort gen ʿHaurân noch in Aegyptens Nähe wieder vorfinden.

Dass nun aber überhaupt arische Völker, wofür mancher Eigenname wie z. B. Giri, der eines Berges (Plin. h. n. V, c. 5.), zu zeugen scheint, und zwar solche, die sich von Brücke oder Damm benannten, in der Urzeit sich gen Nordafrika gewandt haben, wird mir durch folgendes Uebereintreffen wahrscheinlich. Der Name *Παρθυαῖοι*, auf den pers. Keilinschriften Parthawa, geht auf einen Sing. Parthu, im Skrt. pṛthu *breit* zurück, womit das zend. pĕrĕthu, gewöhnlicher pĕrĕtu *Brücke* identisch scheint, sofern zur Länge, welche den Fluss darstellt, mit der Brücke die Dimension der Breite gegeben wird. Ob wie zu pṛthu das deutsche *breit* so zu pĕrĕtu unser *Furth*, das altslaw. brod' sich ordne, mag hier unerörtert bleiben; wenn aber درس *dreschen* im Hebr. דּוּשׁ wird, so erkläre ich nicht nur כּוּשׁ für eigentlich = karsch (vgl. kṛschna, kara) *schwarz* und כָּרֵת für karta, sondern bringe auch פּוּם mit Parth, Parthu zusammen. Im Neupers. heisst die Brücke پُول; *della Valle* ging über eine Brücke des Kur, welche Puli neu *die neue Brücke* benannt war; und sprichwörtlich wird gesagt: راست كُوى واز پول بگذر [1]). Wenn nun aber bekanntlich für jenes פּוּם Jesaj. 66, 19. פּוּל geschrieben steht, so zögere ich nicht, auch پول *Brücke* auf

1) S. v. Diez, Denkwürdigkeiten v. Asien II, 462.

puth und weiter auf parth zurückzuführen, halte dann aber mit voller Zuversicht auch das Volk פרס für ursprüngliche *Παρθυαῖοι*, zumal *Sallust* Meder, Perser und Armenier, als welche Nordafrika bevölkert, Jug. c. 18. namentlich aufführt.

16.

Ueber das Volksthum der Chittim war damit selber entschieden, dass חת auf setu zurückgeführt wurde; fraglich ist nur noch die Verwandtschaft der Gephyräer. Zwar scheint die Europa ihres Kadmus sie neben die *Κήτειοι* des Eurypylus zu stellen; ein endgültiges Urtheil aber hängt von der Antwort ab auf die Frage, ob גשורים die Grundform sey oder *Γεφυραῖοι*. Kommt *γέφυρα* erst von גשור, so sind die Gephyräer auch ursprünglicher Geschurim, sind Semiten; ist dagegen das Umgekehrte der Fall, so gehören sie zu den Indogermanen. Sie bilden dann entweder mit den חת Ein Volk, oder es sind, was die Zweiheit der Namen näher legt, auch zwei Stämme oder Völker, die mit einander verwandt; deren eines den Damm oder Erdaufwurf *γέφυρα* nannte, während das andere einen solchen hêtu. In Wahrheit nun wissen wir für גשור innerhalb der semitischen Sprachen, z. B. im Arab., eine Etymologie nicht zu beschaffen; جِسْر *Brücke, Damm*, steht vereinzelt da; weil ein Fremdling, scheint es. *Γέφυρα* dagegen ist das sanskr. gabhîra *tief*, und bezeichnet den Damm (vgl. *βαθύς* und das latein. altus), wie man will, als den tiefen oder hohen; denn die Gegensätzlichkeit dieser Begriffe ist nur eine solche des Standpunktes, von welchem aus man die Sache ansieht. Bedeutet das Wort aber *Brücke*, so drückt es vielmehr den Begriff Breitseite aus, gleichwie *βάθος* z. B. Herod. 80. von der Breite selbst eines *χῶμα* zu verstehen ist. Zweifelhaft scheinen könnte nur der Uebergang des *ι* in *ῡ*. Aber aus *Νίσαια* der spätern Gelehrten [1]) hat vorher das Griechische *Νῦσα* gemacht, aus virâma *Ruhe* (Ruheort) *πύραμις*; und wenn, wie ich anderwärts gezeigt habe [2]), *Διώνη* mit Joni identisch ist, so erklärt sich auch *Διώνυσος* als Joniça, d. i. בַּעַל פְּעוֹר (vgl. Her. 3, 8.), welches davon die Uebersetzung: joniça nach Analogie von ğirîça. Die älteste Schreibung der griechischen Form, in der Iliade die einzige, ist *Διώνυσος*, woraus *Διόνυσος* nachgehends wie z. B. *Σολομών* im N. Test. aus *Σολωμών* der LXX. (vgl. auch *ἀνάθεμα*, *εὕρεμα*, *ὄφελον* u. s. w.) verkürzt wurde. Die Behauptung, *Διώνυσος* sey des Metrums wegen aus *Διόνυσος* verlängert, finde ich nirgends bewiesen; und sie wird billig dahin einzuschränken seyn, dass spätere Dichter [3]) neben der zu ihrer

---

1) Ptolem. VI, 10.
2) Urgesch. der Philist. S. 249.
3) S. z. B. Kallimach. H. auf die Demeter VV. 71. 72.

Zeit gäng-und-gäben Wortform auch die ältere aus jenem Grunde gebraucht haben.

17.

Wenn *γέφυρα* und גשור von uns in das richtige Verhältniss gesetzt worden, so sind die Gephyräer Arier; der Volksname darf dann aber nicht das einzige Zeugniss bleiben, sondern wir sind zu erwarten berechtigt, dass z. B. durch Eigennamen der Personen und Städte arisches Volksthum sich des weitern erhärten werde. Zwar sonderlich hoch dürfen wir unsere Hoffnung nicht spannen. Der Orient ist mit Trümmern bedeckt auch der Völker, indem eines über das andere sich hinschob und es, soweit möglich, in seine eigene Substanz verwandelte. Gerade in dieser Gegend wurden die Ureinwohner erst von Semiten und mit diesen wieder von Griechen assimilirt; bis schliesslich seit Muhammed nochmals Semiten, seine Araber sich hier niederliessen. Sehen wir ab von Kadmus und Europa, von Eurypylus und Membliarus, welchen letztern ich durch Marmîvara = *Ἀγήνωρ* deuten möchte, so sind die wenigen Sprachreste uns hauptsächlich in griechischen Inschriften aus der Kaiserzeit aufbewahrt. Die arab. Eigennamen der Städte helfen nicht weit. Wenn nicht ursprünglich arabisch, sind sie nur Entstellungen der griechisch-lateinischen Form, hinter welcher erst eine etwaige gephyräische aufzusuchen seyn wird; der Name Nedscherân scheint erst aus Jemen hieher verpflanzt zu seyn, wo er uns als ein arabischer gelten muss. Der Fall hat mit demjenigen des Namens Sueida Aehnlichkeit. Die Wurzel سود, von welcher أَسْوَد *schwarz* und שִׂיד *Kalk*, scheint eigentlich das farblos seyn auszudrücken, so dass sie jene beiden Begriffe vereinigt enthalten konnte, gleichwie *blass* neben dem engl. black steht, und kann dergestalt ursprünglich von çveta *weiss* im Skrt. herkommen. Allein der Name Sueida ist lediglich arabisch: die Stadt heisst السُّوَيْدَا *die schwarze*, weil sie gebaut und gepflastert ist mit dem schwarzen Steine ʿHaurâns [1]), welchen *Burckhardt* für Tufwacke hält, und mit welchem übrigens „alle diese alten Städte" erbaut sind [2]). Anders dagegen dürfte es sich verhalten mit Sueta oder Suita der Kreuzfahrer, dem Namen eines Bezirkes östlich von Gadara, welcher durch eine starke Festung wichtig war [3]). Dieselbe war im Kreidefelsen (lapis cretaceus) ausgehöhlt [4]); nun ist aber creta das Wort çveta selbst gleichwie cras das skrt. çvas; und es erhellt, dass entweder die Gegend von diesem praesidium den

1) Buckingh. II, 191.
2) Reisen in Syrien S. 637. 131. 120. vgl. 151. 184. 424.
3) Willerm. Tyr. 18, 21. vgl. Ritter, Asien VIII, 2, 1019 ff.
4) Willerm. Tyr. 22, 15. 21.

Namen trug, oder dass ihr Boden überhaupt aus Kreidegestein bestand. Somit scheint förmliches Sanskrit sich bis Hebrâs, bis in die Nähe von Gadara erstreckt zu haben. Dass übrigens das Castell selbst auch Suita geheissen habe, die Unterscheidung desselben von der Höhle, die Combination mit Ezzurit, welches viel südlicher liegt (Burckh. S. 395. 453.): alles Dieses beruht auf Irrthum [1]).

18.

Bliebe dieses Sueta allein, so würde der Anklang an das Skrt. doch wohl ein trüglicher und für Zufall zu halten seyn; bei einer andern Stadt aber, welche hieher gehört, könnte der Schein nach der Gegenseite hin täuschen. Das alte Bostra, auch mit schwarzem Stein und in ähnlichem Styl wie „alle andern alten Städte von 'Haurân" gebaut [2]), nennen die Araber بُصْرَى [3]), d. i. בָּצְרָה; und es sollte hiernach scheinen, der Name sey ursprünglich ein semitischer. Allein da in dieser Gegend das A. Test. wohl noch Edrei, Kenat und Salcha, aber kein Bozra aufführt, und überhaupt nur von einem edomitischen Bozra und zur Noth Jer. 48, 24. 1 Macc. 5, 26. 28. von einem solchen in der Ebene Moabs weiss [4]): so ist nach Lage der Zeugnisse *Βόστρα* für uns die ältere Form; und es fragt sich erst noch, ob die Griechen einen Namen בצרה gleichwie *Μέστρην* für מצרים *Βόστρα* aussprachen, oder nicht vielmehr die Araber, welche die Gruppe *στρ* gar nicht aussprechen können, aus *Βόστρα* ihr بُصْرَى gemacht haben. Ein Bozra in diesem Revier kennen wir, wie gesagt, nicht; dagegen wird Jos. 21, 27. eine Stadt בְּעֶשְׁתְּרָה aufgeführt, welche schon *Reland* für Bostra zu halten geneigt war [5]). Hoch genug im Norden liegt Letzteres, um zu Manasse zu gehören; und dass بُصْرَى aus *Βόστρα* geworden, dieses aber בעשתרה sey, urtheilte auch schon *Reiske* [6]). Dem stellt man freilich entgegen, der Chronist setze I, 6, 56. für בעשתרה vielmehr עַשְׁתָּרוֹת, welches einerlei mit עשתרות קַרְנַיִם 1 Mos. 14, 5., und ohne Zweifel in der Nähe von Edrei zu suchen sey. Nun ist zwar 1 Mos. a. a. O. vielmehr jenes *Καρναΐν* 1 Macc. 5, 26. d. i. Rabbat-Ammon gemeint, welches auch *Ἀστάρτη* genannt

1) Gegen Ritter a. a. O. S. 1019—22.

2) Abulfeda, tab. Syr. p. 99. — Burckh. S. 364.

3) S. z. B. Hamas. Schol. p. 177. Wahl, Anthol. I, 210. Liber cantil. p. 95.

4) S. meinen Comm. zu Jes. S. 398 ff.

5) Pal. p. 666. 621.

6) Anmerk. 103. in Abulfeda's tab. Syr. p. 99.

wurde [1]); עשתרות der Chronik hingegen wird allerdings mit dem 1¾ Stunden von Adhraât südwestlich gelegenen Tell Aschtereh identisch seyn [2]); nun steht aber erst noch zu fragen, ob die Chronik Recht habe. Da Israel sich bis Salcha erstreckte, so war es zweckmässig, dass die eine Asylstadt von der andern in gehöriger Entfernung liege: so schickt sich aber das 24 röm. Meilen von Adraa entlegene Bostra besser, als Tell Aschtereh. Einen weitern Gegengrund sehe ich darin, dass im nämlichen Buche Josua beide Namen: בעשתרה und עשתרות (C. 12, 4. 13, 12.) vorkommen, in ganz verschiedenem Zusammenhange, so dass die Vermuthung gilt, es seyen diess auch zwei verschiedene Städte. Ferner müsste ja, um Aschtarot zu seyn, בעשתרה sich aus בית עשתרה verkürzt haben; nun kennt das Hebräische aber keine Form עֶשְׁתְּרָה neben עַשְׁתֹּרֶת, und es existirt dortselbst auch kein wirklich analoger Fall solcher Abkürzung von בית in בְּ. Zwar ist die Präpos. בְּ wahrscheinlich erst aus בית entstanden; aber sonst wird nur בן in Eigennamen בְּ wie in בִּדְקַר und בִּרְשַׁע. Und auch im Arab. und Syr. wird בית wenigstens בא z. B. in باثوما = ܒܝܬ ܥܪܒܝܐ (Gildem. script. Ar. de reb. Ind. p. 60.), باعربايا (Assem. B. Or. II, 420); *Βασχαμᾶ* 1 Macc. 13, 23. = *Συχαμίνων πόλις* war im Grundtexte vermuthlich באשקמה geschrieben. Ist nun aber allem Dem zufolge B'escht'ra nicht Aschtarot, so bleibt dafür nur Bostra übrig, und die Gruppe str ist für ursprünglich anzusehn. Dann kann der Name auch nicht semitisch seyn; und ich erkenne in demselben vielmehr das Sanskritwort bhastrâ *Blasebalg*, indem die Aspiration des b durch ע wiedergegeben wurde, das kurze ă des Skrt. aber sich anderwärts in ĕ und ŏ trübt. Wird weiter nach der Veranlassung des Namens gefragt, so könnte man auf das dort schwunghaft betriebene Schmiedegewerb, auf die Schwerdklingen von بُصْرَى [3]) verweisen. Dabei jedoch behielte die Benennung etwas Seltsames; warum nicht lieber Schmiede, Feueresse, Ofen? Ich sehe eine andere Auskunft. Das westliche Thor der Stadt heisst باب الهَوَا das Windthor [4]); „Blasebalg" ist für Windigkeit ein passendes Symbol (vgl. Pausan. Lacon. III, 6.); und als in der offenen Ebene liegend mag diese äusserste Südostspitze von ʿHaurân [5]), wie der Name jenes Tho-

1) Steph. Byz. unter *Φιλαδέλφεια*.

2) Vgl. Tuch im II. Bd. dieser Zeitschr. S. 166.

3) Hamas. p. 189. Divân Hudh. p. 83.

4) Burckh. S. 375. Buckingh. II, 167. Denselben Namen trägt auch ein Bergpass auf dem Wege vom Georgskloster nach Ruad, s. Ritter, Asien VIII, 2. S. 849.

5) Burckh. S. 364.

res andeutet, wohl ein recht windiger Ort seyn. Wenn بصرى übrigens für seine Schwerdklingen bei den Arabern berühmt war, so gilt Dasselbe, wie bekannt, von den indischen [1]) ebenfalls; und auch der Ruf grossen mathematischen Wissens, der sich an Bostra knüpfte [2]), lässt weit eher an indische Ansiedler denken, als an irgend welche Semiten.

19.

In dem Maasse, dass das gefundene Ergebniss überrascht, ist Vorsicht geboten, und wird Einer auch von selbst ängstlich; es gilt nun, genau zu merken auf alle Spuren sprachlicher und sachlicher Art, welche zu demselben Ziele hinzuführen scheinen. Gewissermaassen tröstlich war mir da zu sehen, wie so häufig *Buckingham* in diesen Gegenden durch den Baustyl sich an Indien erinnert findet. Dass ihm andererseits bald eine Treppe, bald ein Thurm, dessen Seite gelehnt, oder, wie in Soeda (Sueida), ein Gesimse als ägyptisch vorkommt [3]), kann uns nichts verschlagen (s. §. 15.); Erscheinungen indischer Art gehn überall nebenher. In Bosra selbst besteigt er einen Thurm, dessen Seiten schräg anlaufen, „nach Art der ägypt. Tempel und der indischen Pagoden"; ein anderer solcher Thurm in einer Stadt, $1\frac{1}{2}$ Stunden östlich von Mezarîb, „glich am meisten einer indischen Pagode"; und einem dritten in Atil (عتيل, über eine Stunde nördlich von Sueida) „gaben seine Gesimse ein ägyptisches oder indisches Ansehn" [4]). Ja in Gherbeh, nordöstlich von Adhraât, bemerkte er eine Inschrift, welche mit denjenigen auf der Insel Salsette am meisten Aehnlichkeit zu haben schien [5]). Schade, dass er oder ein Anderer sie abzuschreiben keine Gelegenheit fand! In Ermangelung ihrer werden wir uns mit griechischen behelfen müssen, wo dann die Zurückführung gräcisirter Wörter auf ihren Ursprung manche Schwierigkeiten hat. *Τοχρατου* auf einem Steine zu Kafr el Loebha [6]) könnte das skrt. kratu *Opfer* zu seyn scheinen, ist aber vermuthlich doch nur ein Stück von *Ἀριστοχράτους*. Die Eigennamen dagegen *Γαουοσθέ* und *Ἀτάσαθος* einer Inschrift in الله [7]) (östlich vom Kelb ʿHaurân) sind freilich ungriechisch und sehen wie Sanskrit aus: der erstere ent-

1) Hamas. p. 168. 492. 724. Grangeret, Anthol. p. 143. Harir. comm. p. 232. u. s. w.

2) Sibyll. XIII, 67 ff.

3) Reisen II, 149. 151. 188.

4) A. a. O. S. 166. 144. 201.

5) A. a. O. S. 147.

6) Burckh. a. a. O. S. 135.

7) Burckh. a. a. O. S. 171.

spräche einem nach Analogie gebildeten gavastha(?), oder eher havastha; der zweite erinnert an atasa *Kleid aus Baumrinde.* Jener indess auch an Armenisirungen wie Japetosthê; und in Ἀτάσαθος könnte אַתָּא stecken. Geeigneter, Vertrauen einzuflössen, finde ich eine Inschrift, welche *Burckhardt* zu Umm ez Zeitûn (nordwestlich von Schubba) in den Ruinen eines kleinen Tempels entdeckte [1]). Hier folgen hinter einander (im Genitiv) die drei nicht hellenischen Eigennamen Καλλιανός, Ἄρδονος und Καούϊός, von denen wenigstens der letzte in unserem Besitze bleiben wird. Καλλιανός lässt zwar an das Adj. kaljâna *trefflich, glücklich* u. s. w. denken, welches oft von Personen gesagt wird, und auch in Δευκαλίων zu liegen scheint; allein vielleicht schliesst sich der Name einfach an Καλλίας an, und ist dem Κασσιανός, den die bei B. vorhergehende Inschrift aufweist, nachgebildet. Ἄρδονος seinerseits ist nicht Sanskrit, sondern scheint lateinisch zu seyn; aber arduus war kein Eigenname. Ich meine: Vom skrt. urdhva *aufrecht, aufgerichtet*, sey, wofür arduus aussage, die ursprüngliche Form ardhva; u für a sey durch das folgende v veranlasst. Ἄρδονος aber an ardhva, nicht an arduus anzuschliessen, bestimmt mich der Eigenname اُرْدوان, wie ein nabatäischer (vgl. §. 8.) König in ʿIrâq hiess [2]). Von diesem اردوان sowie von Ἄρδονος erkenne ich in Καιάμ einer Inschrift zu Szanamein [3]) die syr. Uebersetzung; קַיָּם, im Syr. und Arab. = *bestehend*, kann dem Wurzelbegriff zufolge auch *aufrecht, gerade stehend* bedeuten. Betreffend endlich Καούϊός, so entspricht kâvja, ein wirkliches Zendwort = *königlich* [4]), und Eigenname auch im Sanskrit. Auf diesen allein bleiben wir jedoch hier nicht angewiesen, seine Beweiskraft unterstützt noch ein Appellativ. Jener Ulpios Kallianos wird mit einem Nigrinos Marrinos als Οὐιπρανικός aufgeführt, gegenüber von Arduos Kavios, dem βουλευτής; und wie durch βουλευτής ist wahrscheinlich auch mit Οὐιπρανικός eine Würde bezeichnet. Οὔιπρα d. i. vipra bedeutet skrt. soviel wie *Brahmane*, und anûka ist ebendaselbst = *Familie, Abstammung.* Viprânûka wäre demnach Einer von brahmanischer Abkunft, aus brahmanischem d. h. priesterlichem Geschlechte; und man kann es nur in der Ordnung finden, wenn die Errichtung eines Tempels, wie die Inschrift es aussagt, der Fürsorge eines Rathsherrn und zweier Οὐιπρανικοί anvertraut war. Nun ist freilich anûka nicht anîka; ja es

1) Burckh. S. 354. S. inscr. 4591.

2) Hamza v. Isfahan, ann. p. 97.

3) Copie *Richters* bei *Gesenius* zu Burckh. S. 500. S. inscr. 4558.

4) Burnouf, Yaçna p. 425. Brockhaus, Vendidad p. 352.

giebt sogar ein Wort anîka, welches *Kriegsheer* bedeutet, an das aber viprânîka, auch wenn der Glücksgöttin dieser Tempel um eines Sieges willen errichtet wäre, auf keine Art anzuknüpfen steht. Vielmehr, wenn von mîna *Fisch* neben נִינְוֵה auch das arabisch-syrische نُون herkommen konnte, so hat man vielleicht als dialektische Eigenheit auch mûna ausgesprochen; in alle Wege besteht mit mâuna *die Schweigsamkeit* Zusammenhang, so dass mîna den Fisch als den Stummen bezeichnet. Mehrfach wechseln in den Wurzeln des Zend und des Sanskrit der I- und der U-Laut; in unserem Falle aber konnte die Existenz jenes andern anîka den Uebergang veranlassen. Die geringfügige Abweichung macht uns also nicht irre, und wir haben somit in *Οὐιπρανικός* ein echtes Sanskritwort erobert.

20.

Eine Frage ist nahe gelegt, deren bestimmte Beantwortung zu versuchen ich für jetzt kein Verlangen trage; nämlich wie weit überhaupt diess arisch redende Volk sich in Syrien ausgedehnt habe; die Aufgabe, Chet und Geschur gegenseitig abzugrenzen, fällt zum voraus weg. Jenes Sueta §. 17. machte wahrscheinlich, dass sie nicht bloss auf dem Gebirge ʿHaurân und an demselben herum wohnten; und nach dem schwarzen Baustein lässt sich das Gebiet nicht abstecken, denn man baute eben mit dem Material, welches sich darbot. Desshalb beweisen auch die Steinthüren in Bosra, Ezra, Kuffer, Kanuat, Zâleh u. s. w. [1]) bloss für Holzmangel; nicht aus dem Stoffe, nur aus dem Styl der Gebäude lassen sich Schlüsse ziehn. Wo sich so massive Bauten finden wie jene in Nowa, Schuhba, Ezra [2]); wo ihr Charakter an ägyptische und indische Bauwerke gemahnt (§. 19.); und vollends wenn sich noch anderswo, als zu Kanuat, Behauung der Steine in Form des Schwalbenschwanzes [3]) zeigen sollte, da wird überall dasselbe Volk anzunehmen seyn. Aber wie am Holze, so konnte es anderwärts am geeigneten Steine gebrechen, so dass die nationale Architektur nicht durchzuführen war, ihre Abwesenheit also nicht gegenbeweisen würde. Das sicherste Merkmal der Gephyräer scheinen mir um des Namens willen immerhin die künstlichen Hügel zu seyn, obschon kein gebotenes, indem sie dieselben nur, wo die Beschaffenheit der Gegend es empfahl, aufführten. Ich bin aber darum allerdings zu glauben geneigt, dass die

1) Seetzen I, 66. 73. 133. Burckh. S. 121 ff. 167. 159. 171., in Salchad S. 183., wo von Kalkstein.

2) Burckh. S. 444. 139. Buckingh. II, 232.

3) Burckh. S. 161. vgl. Layard, Niniveh und seine Ueberreste, deutsch von Meissner, S. 322.

Gephyräer zu seiner Zeit sich auch im Thale des Orontes ausgebreitet haben (vgl. §. 13.); ein paar sprachliche Spuren bestätigen mir die Vermuthung. Jener einzel stehende Hügel (Burckh. S. 218.), welchen B. für künstlich hält, trägt den Namen Stommak. Das Wort verräth sich durch seine zwei Anfangsconsonanten als unsemitisch; und ich erkläre es durch stomaka von stoma *Opfer* im Skrt. Es war ein Opferhügel [1]), und das Wort synonym mit מֵידְבָא = medhavâ, dem Namen einer Stadt, die auf rundem Hügel erbaut war [2]). Beide Formen sind freilich nur nach der Analogie gebildet; anders verhält es sich mit dem Namen des Dorfes امبودة Ambuda, welches vom Orontesthale aus höher hinauf in den östlichen Hügeln in der Richtung eines Wâdy, durch den ein Bach herunterfliesst [3]), gelegen ist, und eben von dieser seiner Lage ambudah = *Wasser spendend* genannt seyn könnte. Als welche Wässer giebt bezeichnet ambudah sonst die Wolke, ist aber nämlich ein wirkliches Sanskritwort. Noch andere Beispiele, welche mir nicht den gleichen Grad von Gewissheit haben, übergehe ich hier mit Absicht.

21.

Wenn hauptsächlich die Sprache, d. h. einzelne Wörter und Namen, aber auch der Baustyl uns über das Volksthum Auskunft ertheilte, so fordern wir solche zum Schluss von Sprache, Architektur und Nationalität zugleich über die Religion der Gephyräer. Wir sind von vorne zu erwarten berechtigt, dass auch ihre Gottesverehrung arischer, vielleicht indischer Art war; und wenn nicht jede Spur ihrer Religion verwischt ist, so müssen einzelne Winke auf das angenommene Volksthum zurückweisen; wo nicht, so erscheint unsere ganze Rechnung verdächtig. Nun gestattete bereits *Οὐιπρανικός*, auf Brahmaneuthum hindeutend, einen Einblick in das System; und ebenso scheint im Allgemeinen eine indische Auffassung der Gottheit durch ὁ ἄϊλλος einer Inschrift Sueida's [4]) ausgesprochen, welche ich also verstehe: ὁ ἄϊλλος ἄξει, ζῶ. ἔπος δεισιδαίμονος d. i. *Wird der die Augen nicht Drehende führen, so lebe ich: Wort des Gottesfürchtigen.* Dieser ἄϊλλος ist Gott; und die indischen Götter sind unverwandten, starren Blickes [5]). Was nun aber die gephyräischen Götter im Besondern anlangt, so ergiebt sich mit Sicherheit nur Dienst des Dionysos, nämlich des indischen. Wenn jene Araber Her. 3, 8.

1) Vgl. Volney, voyage en Syrie etc. II, 96.

2) Burckh. S. 625.

3) Burckh. S. 240.

4) Burckh. S. 157.

5) Stabdhalotschanâh s. Nalus V, 25.

neben der Urania noch den Dionysos (صَنَمين؟) verehren, so werden auch *Ἄκτια Δουσάρια* in Bostra und *Ἀδραηνῶν Δουσάρια* erwähnt [1]), *Δουσάρης* aber heisst dem *Hesychius* zufolge Dionysos bei den Nabatäern. Der Name selbst *Δουσάρης* scheint wie *Διώνυσος* (§. 16.) indisch zu seyn, von tuschàra *Schnee* abgeleitet; denn Çiva, der indische Dionysos, welcher weiss abgebildet wird, wohnt auf dem von kil *kalt seyn* benannten kàilàsa, einem Gipfel des „Schneeberges" Himàlaja, und *Δουσαρή* heisst eine *κορυφὴ ὑψηλοτάτη* Arabiens [2]). Zu beweisen, dass in diesen Gegenden Dionysos verehrt wurde, reicht übrigens schon der Name *Διονυσιάς* hin. Diese Stadt des *Synekdemos* hält *Gesenius* [3]) um ihres Theaters willen für Schubba, dessen Ruinen ein paar Stunden südlich von Umm ez-Zeitun gelegen sind; ich theile diese Vermuthung nicht, aber allerdings scheint Dionysos daselbst einen Cultus gehabt zu haben. *Burckhardt* gedenkt S. 140. eines Hauptgebäudes der Stadt, welches die Gestalt eines halben Mondes trage; ein solches fand er auch in Sueida S. 154: nun aber ist ja Çiva der Mondgekrönte, trägt als Abzeichen auf der Stirn den Halbmond. Auch dass die Fronte jenes Baus gen Morgen weist und Hauptthor der Stadt das östliche gewesen zu seyn scheint, erinnert an die Inder, welche mit Gründen den Osten für die vorzüglichste Weltgegend ansehn [4]). Jedoch das Gebäude in Sueida ist dem Trajan zugeeignet. Zwar könnte es hinterher erst diese Bestimmung erhalten haben, und Trajan liebte den Wein [5]); indess störend bleibt der Umstand doch, so dass wir uns billig nach weiterer Hülfe umsehen. Für jenes Dionysias halte ich Ezra (Adra bei *Richter*, Össráa *Seetzens*), welches einst eine Hauptstadt Haurâns (*Abulfeda*), wie Umfang und Stärke ihres Mauerwerks noch jetzt beweist. Aus *Ζοραουηνῶν* einer Inschrift bei *Richter* [6]) ergiebt sich eine Namensform *Ζοραουα*; im Skrt. aber ist Çarava ein Name Çiva's; und mir scheint somit Çarava = *Διονυσιάς* gerade so neben Çaravas zu treten, wie Nînavâ = נִינְוֵה neben Nînavas. Zum Ueberfluss merkt *Seetzen* S. 53. (vgl. 52.) daselbst neben Weintrauben eingehauen das Andreaskreuz an, das gewöhnliche Symbol des Çiva [7]). Genaueres lässt sich über die

---

1) Mémoires de l'Académie des inscriptions T. XXVI. p. 424.

2) Steph. Byz. unter dem Worte.

3) zu Burckh. S. 503.

4) Vrihat Katha (ed. Brockhaus) 18, 60.

5) Dio Cassius 68, 7. Aurel. Victor c. 13.

6) S. Gesenius zu Burckh. S. 501. Auch bei Seetzen I, 85. und Buckingh. II, 225. vgl. inscr. 4562.

7) Vgl. P. v. Bohlen, das alte Indien ff. I, 208 ff. Trauben und Weinlaub mit dem „Kreuze" zu Sueida, Kanuat und Ezra angemerkt von Buckingh. (II, 187. 195. 221. 225. 228.).

Art und Weise, wie der Gephyräer seinem Gotte oder seinen Göttern diente, durchaus nicht angeben; und weitere Kunde von ihrer Mythologie werden wir vielleicht dannzumal erhalten, wann ein Reisender jenen Platz in Kanuat besucht, „wo eine grosse Menge Figuren von Männern, Weibern, Thieren und von Menschen, welche nackend auf Pferden reiten, auf dem Boden liegen" [1]). Woher endlich eine Burg der Ismailí *Kadmus* heisst [2]), und ob nicht Manches in ihrer Religion, was dem Islâm zuwiderläuft, wie z. B. die Seelenwanderung, aus dem Brahmanismus abzuleiten sey, mag ein anderes Mal untersucht werden.

---

1) Wie *Burckhardt* sich sagen liess (S. 161).
2) S. Burckh. S. 259. 269. vgl. S. 517.

Notizen, Correspondenzen und Vermischtes.

Beiträge zu der Alexandersage.

I. Ueber eine syrische Uebersetzung des Pseudo-Kallisthenes.

Von

P. Zingerle.

(Fortsetzung von Bd. VIII, S. 835—837.)

Nachdem das syrische Mscr. die Geburt Alexanders mit denselben ausserordentlichen Umständen erzählt hat, die im 12. Kap. des von Weismann übersetzten Pseudo-Kallisthenes angegeben sind, schildert er das Benehmen König Philipps von Macedonien fast wörtlich so, wie es im 13. Kap. des Pseudo-Kall. dargestellt ist. Er erkennt das Kind als eines Gottes Sohn an und nennt es Alexander. Es wird befohlen, dass dem Neugebornen alle Städte von Thracien und Macedonien *Kronen* bringen sollen. Hier erläutert der syr. Text den zweideutigen griechischen Ausdruck, nach dem Weism. übersetzt: *„eine allgemeine Bekränzung fand statt"*... Alexanders Aeusseres ist ebenfalls wie bei Pseudo-Kall. beschrieben; nur war nach dem Syrer eines seiner Augen schwarz, das andere weiss [1]), nach Pseudo-Kall. aber das rechte schwarz, das linke bläulich. Abweichend sind die Namen der Erzieher und Pfleger; nur Aristoteles kommt in beiden Berichten als sein Lehrer in der Philosophie vor. Alexanders Jugendübungen und Spiele sowie die Geschichte von dem ihm geschenkten herrlichen Füllen finden sich übereinstimmend in beiden Erzählungen, bloss mit dem Unterschiede, dass nach dem Syrer vornehme Cappadocier die Pferde schenkten. Ebenso übereinstimmend berichten beide die kriegerischen Uebungen des zwölfjährigen Alexander und Philipps Aeusserung über ihn, dass der Knabe ihm nicht gleiche und ihn diess betrübe. In Folge davon lässt Olympias den Nektaneb zu sich rufen, der sie über ihr Schicksal und über des Königs Betragen gegen sie beruhigt. Im Syrischen ist hier eine Erweiterung, indem Nektaneb der Olympias aus einer astrologischen Tafel Günstiges wahrsagt und ihr alle Sorge benimmt. Alexanders Fragen an Nektaneb über die Gestirne (Bd. 2. S. 19 b. Weism.) sind bei dem Syrer vermehrt, auch die Gestirne einzeln aufgezählt. Wie bei Weism. S. 20, sagt Nektaneb voraus, dass er von den Händen seines eigenen Kindes sterben werde. Nektanebs Ermordung durch Alexander ist wie bei Pseudo-Kall., doch mit Erweiterung der gegenseitigen Reden zwischen Alexander und Nektaneb erzählt. Dieser entdeckt dem Knaben, dass er sein Sohn sey. Nektaneb stirbt; Alexanders Betragen dabei ist fast wörtlich wie S. 20 b. Weism. beschrieben. Dann kommt aber im Syrischen ein bei Pseudo-

1) Wie im Cod. Bamberg. S. Weismann Vorrede S. LI.

Kall. fehlendes Gespräch zwischen Olympias und Alexander. Sie wundert sich, dass er stark genug war, des Todten Leiche zu tragen. Sie tröstet sich über ihre Untreue gegen Philipp damit, dass doch wenigstens kein gemeiner Mensch, sondern ein König von Aegypten sie getäuscht und verführt habe. Alexander begräbt den Nektaneb nach Weise der Aegypter. — Wie im 15. Kap. des Pseudo-Kall. fragt König Philipp beim Delphischen Orakel über seinen Nachfolger an. Die Antwort der Pythia an die Abgeordneten lautet Anfangs anders als bei Pseudo-Kall., nämlich: „Saget dem Vater und Herrn Macedoniens, Philipp: Der die königliche Herrschaft (nach ihm) erhält, ist gesandt von den Göttern, den Herrschern der Welt." Dann aber wird auch, wie bei Pseudo-Kall., das Reiten auf dem Bucephalus als das Erkennungszeichen Alexanders angegeben. Ueber das berühmte Ross wird dann weitläufiger als im 17. Kap. des Pseudo-Kall. gesprochen, dessen 16. Kap. im syr. Mscr. erst später nachgeholt ist. Bucephal wird so zahm, dass er die Hand Alexanders leckt. Das sonst unbändige Thier ist vor ihm, selbst wenn ganz fessellos, doch sanft wie ein Lamm. Alexander reitet darauf, wie auch im 18. Kap. S. 23 b. Weism. erzählt wird, mitten durch die Stadt. Nicht findet sich bei Pseudo-Kall. der Bericht von einer Pferdemusterung König Philipps. Als Alexander bei Philipp vorbeireitet, erklärt dieser, dass der erhaltene Orakelspruch in Erfüllung gehe und nach seinem Tode Alexander die Welt beherrschen werde. — Alexanders Zusammentreffen mit Aristoteles wird fast wie im 16. Kap. S. 21 b. Weism. erzählt; ebenso das Gespräch zwischen beiden; dann aber tritt als Schüler des Aristoteles ein gewisser ܩܠܩܠܘܐ (Calcalvo?) auf, der bei Pseudo-Kall. nicht vorkommt. Uebereinstimmend mit Jul. Valer. (S. 230 b. Weism.) wird nämlich erzählt, Aristoteles habe mehrere seiner Schüler gefragt, was sie ihm für seinen Unterricht geben würden. Die Frage an Alexander und dessen Antwort im Syr. stimmt mit S. 22 b. Weism. überein; auch Philipps Betragen gegen Alexander ist dargestellt wie bei Pseudo-Kall. am Ende des 16. Kap. — Zum Beweise für die Richtigkeit der gleich anfangs (Bd. VIII, S. 835) gemachten Bemerkung, dass der syrische Codex mit Jul. Valer. übereinstimme, dient nicht nur das so eben Gesagte, sondern auch und besonders der Bericht über Alexanders Verschwendungssucht und der darüber von seinem Pädagogen ܐܝܠܘܣ (*Zeuxis* bei Jul. Valer.) mit Philipp und Olympias geführte Briefwechsel. Diese Geschichte, die sich bei Pseudo-Kall. nicht findet, zieht sich im syr. Codex wie bei Jul. Valer. über mehrere Seiten hin; es giebt da auch Briefe des Aristoteles an Philipp und Olympias über Alexander, dessen Schreiben an Aristoteles als Antwort auf einen Brief desselben an ihn, endlich ein Entschuldigungsschreiben Alexanders an Philipp und Olympias. Erst nach diesen mit Jul. Valer. übereinstimmenden Stücken lenkt der Syrer wieder auf das 18. Kap. des Ps.-K. ein: Alexanders Bitte an König Philipp, zum Kampfe der Rosse und Wagen nach ܦܝܣܐܣ[1] (*Pisa* bei Ps.-K.) ziehen zu

1) Seite ܒ des syr. Codex, Zeile 6, steht zuerst das Wort ܠܐܦܣܘܣ *nach Ephesus*, und dann erst, als wenn dieses verschrieben wäre, das obige Wort.

dürfen. Auf Philipps Frage, ob er dem Kampfe bloss zusehen wolle, erwiedert Alex., er wolle selbst mitkämpfen, um eine Siegerkrone zu gewinnen. Voll Freude darüber sagt Philipp: „Du wirst nicht bloss wie ein Königssohn, sondern wie ein König kämpfen." Das Gespräch zwischen Alex. und Philipp ist weitläufiger als bei Ps.-K. — Wie Alex. die Erlaubniss erhält, zum Kampfe hinzuziehen, Philipp ihn auf die Wichtigkeit desselben aufmerksam macht, Alex. darauf antwortet, stimmt genau mit Ps.-K., S. 211 b. Weism., überein; so auch die Abfahrt in Begleitung Hephästions und die Begegnung mit Nicolaus, König von Akarnanien; aber im Syr. wird das Land des Nicolaus ܐܪܝܬܐ *Aritho* [1]) genannt. Dieses Zusammentreffen mit Nicolaus, dessen Gruss, das Gespräch beider, und des Nicolaus Betragen gegen Alex. ist wie bei Ps.-K., nur etwas ausführlicher, erzählt; Alexanders Antwort stimmt wieder mehr mit Jul. Valer., S. 234 b. Weism., überein. Verschieden sind im Griech. und Syr. die Namen der Kämpfer, mit Ausnahme des vierten und achten, Kleitomachos und Alexander. Die Vorbereitungen zum Wettrennen, das Wettrennen selbst, das Verhalten des Nicol. und Alex. dabei, alles diess wird ausführlicher als bei Ps.-K. erzählt. Ich bedaure, den Jul. Valer. nicht zur Hand zu haben, um hier die etwaige Uebereinstimmung der syr. Redaction mit der seinigen nachweisen zu können. Der Bericht über das Wettrennen schliesst damit, dass Alex. trotz der Hinterlist des Nicol. ihn besiegt, indem er den Bucephalus besteigt und dieser, auf Nicol. eindringend, ihn durch einen Hufschlag tödtet.

Soweit geht die Geschichte bis S. ܣܕ (64) des Manuscripts. Die Fortsetzung wird mit der Zeit folgen. Indessen füge ich hier Einiges über das Manuscript selbst bei. Es beginnt mit den Worten: „Auf die nicht leidensfähige Macht des unsterblichen Gottes hin (d. h. im Vertrauen auf u. s. w.) beginnen wir zu schreiben die Geschichte Alexanders, des Sohnes Philipps, Königs der Macedonier, d. i. der Römer (ܪ̈ܗܘܡܝܐ Oströmer, Griechen). Unser Herr, hilf mir durch Deine Erbarmung und führe mich zum Ende (dieser Geschichte), Amen!" Die Geschichte Alexanders selbst schliesst mit den Worten: „Er zog (nachdem er von Persien und Aegypten zurückgekehrt) nach Jerusalem hinauf, betete dort an, schiffte sich dann wieder ein und zog nach Alexandria. Bei seinem Tode schenkte er seinen silbernen Königsthron nach Jerusalem," ein Bericht über seinen Tod, der weder mit Ps.-K. noch mit Jul. Valer. übereinstimmt [2]). Nach diesen Zeilen kommt mit rother

---

1) In dem aus dem Cod. Bamberg. entnommenen Excerpte des Ekkehard, wovon Weismann in seiner Vorrede spricht, heisst Nicolaus *„König der Arideer"* (S. LII Weism.), eine weitere Bestätigung der Vermuthung Bd. VIII, S. 835, dass die syr. Geschichte mit der in jenem Codex befindlichen Recension übereinstimme. Auch was gleich anfangs in diesem Berichte über Alexanders Augen gesagt wird, stimmt, wie bereits bemerkt, mit dem Cod. Bamberg. überein.

2) Dieser Schluss findet sich S. ܩܡ des Manuscripts. Bei genauerer Durchsicht desselben fand ich aber, dass schon 16 Blätter früher, nämlich

Schrift: „Hier endet die Geschichte der Grossthaten (ܢܨܚܢܘܗܝ) und Kriege Alexanders, Königs der Griechen, Sohns des Philipp. Und Gott dem Vater, der geholfen, und dem ewigen Sohne, der beigestanden, und dem allvollendenden (ܡܫܡܠܝ ܟܠ) h. Geiste sei Preis, Ehre, Herrschaft, Hoheit und ewiger Dank jetzt und allezeit und in Ewigkeit der Ewigkeiten.“ Nach diesen rothgeschriebenen Zeilen wird in vier schwarzgeschriebenen berichtet: „Es erhielt aber Schluss und Ende (ward zu Ende geschrieben) dieses Buch ܐܫܬܡܠܝ. ܒܗ ܒܬܪܝܢܒܫܒܐ. ܛ: ܕܬܡܘܙ ܒܪܝܟܐ ܒܝܪܚܐ
ܒܫܢܬ ܬܪܝܢ ܐܠܦܝ̈ܢ ܡܐܐ ܘܫܬܝܢ ܘܬܪܝܢ ܠܝܘܢܝ̈ܐ
„im gesegneten Monate Julius, am 9ten, am 2ten Wochentage (Montag) im Jahre 2162 der Griechen“ (1851 Chr.). Nachher kommen noch drei rothgeschriebene Seiten; nur auf der drittletzten Seite sind die untersten anderthalb Zeilen und auf der vorletzten Seite in der Mitte zwei Zeilen schwarz. Auf diesen letzten drei Seiten wird über die nestorianischen Kirchenvorsteher Bericht gegeben, unter deren Regierung dieser Codex geschrieben ward. Da wird zuerst der Katholikos *Simon*, Patriarch der ganzen Erde, mit neun Zeilen langen Ehrentiteln aufgeführt, und daran werden in morgenländischer Phraseologie Wünsche für eine glorreiche Regierung desselben gereiht; dann wird der auserwählte Hirt, herrliche Steuermann und glorreiche Vorstand, der h. Metropolit *Gabriel* erwähnt, wieder mit Wünschen für sein glückliches Regiment zum Ruhme des christlichen Volkes. — Die schwarzen Zeilen in der Mitte der vorletzten Seite machen uns mit dem Orte bekannt, wo das Mscr. gefertigt wurde: ܐܬܟܬܒ ܒܡܪܥܝܬܐ ܕܒܪܟܬܐ ܘܡܒܪܟܬܐ ܗܕܐ
ܕܫܡܝܐ ܘܡܬܦܬܚܐ ܘܒܝܢܐ ܟܠ ܒܝܬ ܕܥܡܪܐ ܡܪܝ ܦܘܬܝܘܢ
ܕܡܢܝ ܣܘܪܝܫ ܘܪܡܢܝ ܒܒܘܫ

S. ܗܪܟܐ ein Schluss steht, ähnlich dem des Pseudo-Kallisthenes, und zwar wieder nach der Recension des Jul. Valer., worin über die zwölf nach Alexander benannten Städte berichtet wird. Nach diesem ersten Schlusse folgt als Anhang ein neuer Bericht mit dem Titel ܬܘܢܝܐ ܕܐܠܟܣܢܕܪܘܣ, wie nämlich Alexander auszog an die Gränzen der Erde, da ein eisernes Thor machte und es gegen die Winde des Nordens verschloss, damit nicht die *Hunnen* kommen und die Länder in Besitz nehmen möchten. Hier wird ausdrücklich bemerkt, dass dieser Bericht genommen sei aus der Bibliothek oder dem Archive (ܒܝܬ ܐܪ̈ܟܐ glaube ich lesen zu müssen; das zweite Wort ist etwas undeutlich geschrieben) der Könige von Alexandrien. Hier also erst wird die auch im Koran unter dem Namen des Du'l-Karnain vorkommende Sage nachgeliefert, welche auch in dem Gedichte des Mar Jacub in der Chrestomathie von Knös behandelt ist. Der genauere Bericht über diesen Anhang mit Rücksicht auf Prof. Graf's Abhandlung über den „Zweigehörnten“ des Koran, Bd. VIII, S. 442 ff., wird nach der Durchmusterung des ganzen Codex folgen, gemäss dem Wunsche des Herrn Prof. Fleischer S. 837 Anm.

„Geschrieben ward es in der gesegneten und gebenedeiten Ortschaft Sūs, die da gelegen, eingerichtet und erbaut ist neben dem Kloster, dem Heiligthume der Heiligthümer (d. h. dem allerheiligsten Kloster) des h. Sergius und des h. Bacchus" (syrischer Märtyrer, aus deren Officium im maronitischen Breviere ich im 2. Bande meiner „Festkränze aus Libanons Gärten", Villingen 1846, Mehreres aufgenommen habe). — Nun folgen Wünsche für das Wohl und Gedeihen der Ortschaft. Hierauf werden die Schreiber des Codex namhaft gemacht: „Die armen, schwachen (ܡܚܝ̈ܠܐ) und sündhaften, der Priester *Aslan* (ܐܣܠܢ) und der Diaconus *Jona*". Die ganze letzte Seite endlich enthält das Lob des Missionars *Perkins*, der sich um das Schreiben dieses Buches bemüht, seiner Verdienste als eifrigen Predigers und Beförderers des Nestorianismus (ܡܠܦܢܐ ܘܡܟܪܙܢܐ ܕܬܘܕܝܬܐ ܕܢܣܛܘܪܝܘܬܐ). Hernach werden auch seine Mitarbeiter an der Mission in Urmia aufgezählt, und es wird sehr rühmend hervorgehoben, wie sie Eltern, Geschwister und Alles verlassen aus Liebe zu Christo, Schulen gegründet, und den Samen des Evangeliums in die Herzen ausgestreut. In den letzten Zeilen finden sich sogar Reimverse zu ihrer Ehre:

ܙܪܥܘ ܙܪܥܐ ܪܘܚܢܐ
ܒܚܩܠܐ ܕܠܒܘܬܐ
ܕܟܠ ܕܐܚܝܕܝܢ ܒܫܡܐ ܡܫܝܚܝܐ
ܫܒܩܘ ܠܡܡܘܢܐ ܐܪܥܢܐ
ܘܐܚܒܘ ܠܥܘܬܪܐ ܫܡܝܢܐ

„Sie säeten geistigen Samen
In das Ackerfeld der Herzen
Aller, die den christlichen Namen führen.
Sie verliessen den irdischen Mamon
Und liebten den himmlischen Reichthum."

Dann schliesst das Mscr. mit den Worten: „Gott der Herr vergilt (ܦܪܥ, vielleicht als Imperativ ܦܪܘܥ zu lesen, „vergilt!") ihnen nach ihren Werken, Amen! Gepriesen sei Gott und verherrlicht sein Name von Geschlecht zu Geschlecht bis in die Ewigkeit der Ewigkeiten! Amen."

So zeigt sich leider, dass das Mscr. selbst gar keine Andeutung darüber enthält, wann etwa die syr. Uebersetzung verfasst seyn möchte. In wie weit ich die Sprache aus den bisher gelesenen Blättern beurtheilen kann, ist sie rein altsyrisch. Selten sind mir Wörter, Formen oder Bedeutungen vorgekommen, die mir nicht aus Castel's Lexikon oder meiner bisherigen Lectüre bekannt gewesen wären.

(Fortsetzung folgt.)

II. Welchen Aufschluss geben jüdische Quellen über den „Zweihörnigen“ des Koran?

Von

Dr. B. Beer in Dresden.

Herr Prof. *Redslob* fordert S. 308 dieses Bandes jüdische Gelehrte auf, sich zu erklären:

> „Wie weit bei den Juden aus der Zeit um Muhammed der Ausdruck „Zweihorn“ oder „zweihörniger Widder“ als ein gangbarer und verständlicher metonymischer Ausdruck für das medisch-persische Reich und seine Könige angesehen werden dürfte (etwa wie jetzt Doppeladler für das russische oder österreichische Reich, Halbmond für die Türkei u. dgl.)“

um auf diese Weise einen sichern Anhalt zu gewinnen für Beantwortung der Frage, ob der „Du'lkarnein“ oder „Zweihorn“ im Koran auf Cyrus sich beziehe, wie Hr. R. vermuthet.

Indem ich dieser Aufforderung zu entsprechen mich bemühte und die betreffenden jüdischen Quellen darüber aufsuchte, gelangte ich selbst zu einem Ergebnisse, das über den Sinn des so vielfach gedeuteten „Zweihorn“ (בעל קרנים) neues Licht zu verbreiten im Stande seyn dürfte; ich verfehle daher nicht, solches den geehrten Lesern dieser Zeitschrift zu weiterer Erwägung hiermit vorzulegen.

Doch werfen wir zuerst einen Blick auf das, was jüdische Autoren in Bezug auf die beregte Koranstelle bereits darbieten. — Während *Geiger* („Was hat Muhammed aus dem Judenthume aufgenommen?“ S. 172) der Vermuthung Raum giebt, „Du'lkarnein könnte sich auf Moses den Strahlenden (Exod. 34, 29.) beziehen“, scheint schon dem *R. Joseph Kimchi* (im 12ten Jahrh.) die Beziehung jener Stelle auf Alexander nicht unbekannt gewesen zu seyn. Denn in seinem (unedirten) Commentare zu den letzten Propheten (mitgetheilt von *Abraham Seba* in Zeror hamor zu Exod. 13, 7., ed. Venet. 1566) führt er an, in einem Buche gefunden zu haben, Alexander der Macedonier habe Gog und Magog in grosse und hohe Berge eingeschlossen, die nur an einem Orte einen Ausgang hatten. Daselbst habe er ein befestigtes Gebäude mit eiserner Mauer errichtet, so dass Jene nicht heraus konnten. „Auf dieser Mauer brachte er mit grosser Kunst Männer von Eisen an, die mit Hämmern und Aexten unaufhörlich darauf schlugen, um die darin befindlichen Leute zu täuschen und ihnen den Wahn beizubringen, die Mauer werde immer noch befestigt, so dass sie nie würden heraus können.“ — Die Worte Ez. 38, 20. „und es werden einstürzen die Berge“ u. s. w. werden sodann dahin gedeutet, dass jene von Alexander erbaute Mauer einst im Kriege mit Gog und Magog einstürzen werde u. s. w. — Auf ähnliche Weise äussert *R. David Kimchi* (Sohn des vorher gedachten) im Comm. zu Ez. 38, 8.: „Man sagt, die Stelle v. 8. „von langen Zeiten her wirst du bedacht werden“ beziehe sich auf die Söhne Magogs, welche von Alexander dem Macedonier hinter Bergen im äussersten Norden eingeschlossen worden seyen, von wo sie noch nicht her-

aus können." Es liegt am Tage, dass die gedachten Schriftsteller so wie der Reisebeschreiber *Benjamin von Tudela,* der ebenfalls von den eisernen Thoren spricht, die Alexander erbaut habe (ed. Lond. et Berl. 1840 p. 62), jene Sagen aus arabisch-muhammedanischen Quellen schöpften und dies mit der Deutung unserer Koranstelle auf Alexander mehr oder minder zusammenhängt. So giebt denn auch ein jüdisch-spanischer Dichter des 13ten Jahrh., *Jehuda Alcharisi,* im Anfange der dritten Pforte seines aus dem Arabischen ins Hebräische übersetzten Buchs מוסרי הפילוסופים (Sittenlehren der Weltweisen, edirt Rive di Trento 1562 und Luneville 1804) Alexander dem Macedonier wirklich das Prädicat בַּעַל קַרְנַיִם. — *Rapoport* (Erech Millin Prag 1852 s. v. אלכסנדר) findet hierin mit Recht eine wahrscheinlich dem arabischen Originale entnommene Anspielung auf gedachte Koranstelle und will — wie *Ullmann* — dieses Epitheton aus Dan. 8, 8. herleiten. — Auch *Fürst* (Concordanz s. v. קֶרֶן) hält Ḏu'lḳarnein für eine Bezeichnung Alexanders. — Die Angabe des Hrn. Prof. Graf (Bd. 8. S. 447 d. Zeitschr.), dass Alexander als Sohn des Jupiter Ammon mit den Attributen dieser Gottheit bildlich dargestellt wurde, hat in dem jüdischen Sagenschatze zwar auch in so weit eine Stelle, als der Pseudohistoriker *Josippon* (l. II. c. 10 ed. Breith. p. 98.) den Gott Ammon, angeblichen Vater Alexanders, durch *zwei Stierhörner,* die er auf der Stirn hat, kennzeichnet; allein das Werk Josippon's ist bekanntlich eine Compilation, die frühestens aus dem 9ten Jahrhunderte stammt. (Vgl. *Zunz,* gottesd. Vortr. der Juden. Berl. 1832 S. 150).

Finden sich nun auch in älteren rabbinischen Schriften Dinge und Thaten von Alexander erzählt, die zu Manchem, was über „Ḏu'lḳarnein" im Koran gesagt wird, Parallelen bieten könnten, z. B. dass A. auf seinen Zügen bis zu den „Bergen der Finsterniss" gelangt, „die Pforte des Paradieses" sieht, die sich aber vor ihm verschliesst (Talm. Tract. Tamid 32), „bis in die Himmelshöhen sich schwingt, von wo aus ihm die Erde ein Ball und das Meer eine Schüssel däucht" (Jer. Talm. Aboda sara III, 1.), ferner, dass er auch „bis in die tiefsten Abgründe zu dringen sucht" (Pirke R. Eliez. c. 11.), so sind dies doch blos solche Momente, welche für die Identität Ḏu'lḳarnein's mit Alexander eigentlich nichts beweisen.

Fasst man nämlich das ins Auge, was über Ḏu'lḳarnein den Hauptaufschluss zu bieten im Stande ist, so sind es nicht die concreten und örtlichen Einzelnheiten, sondern das Charakteristische seiner Aussprüche und Thaten, die ihn als einen Mann erscheinen lassen, den Gott mit dem hehren Geiste der Kraft, Weisheit und Frömmigkeit ausgerüstet hat, nicht nur um die physischen Hindernisse zu beseitigen, die sich den Menschen hienieden durch den Angriff gewaltiger Feinde (personificirt in Jaǵuǵ und Maǵuǵ) entgegenstellen, sondern auch um die Menschen innerlich zu bessern und der Seligkeit zuzuführen, indem er sie auf Glauben und Recht hinweist. Daran knüpft sich der Hinblick auf den jüngsten Tag, wo, nachdem ein Krieg Aller gegen Alle stattgefunden hat, in die Posaune gestossen, alle Menschen versammelt, die Ungläubigen der Hölle preis gegeben werden, dahingegen die Gläubigen und Guten die Gärten des Paradieses zur Wohnung erhalten sollen, wo sie ewig verbleiben werden. — Die Schilderung aber der abentheuerlichen Züge und Wanderungen jenes Mannes, dem die Aufgabe ward, das Unrecht zu züchtigen und

das Recht zu schirmen, — die Erzählung dessen, was er sah und was ihm begegnete, wie und auf welche Weise er jenen gigantischen Wall errichtete zur Schutzwehr gegen die Feinde, diess Alles ist bloss die Staffage des Bildes. Solche ausserordentliche Dinge und Thaten mussten von dem Gotteshelden ausgesagt werden, den zu verherrlichen eben beabsichtigt ward, um ihn der Menge als solchen zu legitimiren. Es kömmt hierbei gar nicht darauf an, ob diese Ereignisse mit einem und demselben Helden sich zutrugen, ob sie überhaupt in derselben Weise vereinigt irgend einem Sterblichen zukamen, ob sie einen geographischen oder historischen Halt haben oder nicht; es sind einzelne Data aus verschiedenen in Umlauf gewesenen Volkssagen, die vielleicht aus ganz verschiedenen Zeiten und Quellen stammen, in ganz verschiedenen Kreisen und Gegenden ans Licht traten, ursprünglich von ganz verschiedenen Heroen erzählt wurden und hier auf das Eine Haupt zusammengetragen sind, das mit unvergleichlichem Lorbeer geschmückt werden soll. Die Uebertragung solcher Thatsachen von einer Individualität auf eine andere, zuweilen um Jahrtausende davon getrennte Persönlichkeit ist in der jüdischen und überhaupt in der morgenländischen Sage so häufig, dass es eigentlich gar keiner weiteren Beispiele hiervon bedarf. In einer Version wird das von Nimrod erzählt, was eine andere von Titus berichtet. Um bei Alexander stehen zu bleiben, will ich nur hinzufügen, dass nach einer Angabe im Josippon Alexander auf seinem Zuge nach Indien eherne Statuen aushöhlen und mit glühenden Kohlen anfüllen liess; die Elephanten der Feinde hielten sie für Menschen, fielen über sie her und verbrannten. Eine ähnliche Mähr erzählt die jerus. Gemara (Nedar. III, 2.) *vom persischen Könige Sapor!* — Es bilden also die einzelnen Facta durchaus kein Criterium, den Mann und sein Zeitalter daraus zu erkennen, der uns vorgeführt wird. Der *Charakter,* der ihm in dem Berichte aufgeprägt, der *höhere Wirkungskreis,* der ihm angewiesen ist, diess vielmehr sind die Hauptargumente, die über ihn entscheiden.

Nun passt aber die Eigenthümlichkeit Du'lkarneins im Koran „als eines hochbegnadigten Gottesmannes“ (wie Hr. R. richtig sagt,) ganz und gar nicht auf Alexander. Letzterer gilt bei den Rabbinen selbst in den Stellen, wo er im günstigsten Lichte dargestellt ist (Joma 69, a.; Megillath Taanith cap. 9.; Levit. rabbah c. 13.), bloss als ein den Juden wohlgesinnter Herrscher, der in Folge einer nächtlichen Vision, worin ihm der Hohepriester erschienen war, Jerusalem und den Tempel verschonte; keinesweges aber in jener messianischen Haltung, wie Muhammed den Du'lkarnein auftreten lässt. — In dem fingirten Streite, den ein Abgeordneter der Israeliten mit den Gesandtschaften anderer Völker über den rechtmässigen Besitz des gelobten Landes vor dem König Alexander führt (Talm. Sanhedr. 91. a.; Megil. Taanith c. 3., Genes. rabbah c. 61), entscheidet Letzterer eigentlich *nicht selbstständig zu Gunsten der Juden,* sondern lässt bloss, nachdem die Gegner innerhalb der ihnen bewilligten Frist ihre Rechtsansprüche nicht weiter auszuführen im Stande sind, den Besitzstand stillschweigend in statu quo. Nach einer jenen Erzählungen in Megil. Taanith l. c. angehängten Version soll Alexander sogar, als er trotz der Abmahnung des ihn begleitenden israelitischen Abgeordneten dennoch das Allerheiligste im jerusalemischen Tempel betrat, von einer Schlange gestochen worden seyn! — So wird er auch, wenn gleich zuweilen belobt,

doch als Repräsentant des „griechischen Reichs", das später unter Antiochus und wohl auch in einer noch spätern Zeit unter den Byzantinern so viel Ungemach über die Juden brachte, in die schmähenden Bezeichnungen häufig mitbegriffen, welche die Griechenherrschaft allegorisch andeuten.

Er wird *nicht* unter den „gottesfürchtigen Königen" genannt, denen es vergönnt war, den kunstreichen salomonischen Thron, den er in Babylon erobert und von da nach Aegypten gebracht haben soll (zweites Targ. zu Esther), unbeschädigt zu besteigen. Die im Talmud Tamid l. c. von ihm mitgetheilten Unterhaltungen mit den „Weisen des Südens", nach der Meinung *Asaria dei Rossi's* (Meor Enaim c. 10., ed. Mant. 1574 fol. 54.) einer ähnlichen Erzählung Plutarchs nachgebildet und auf jüdischen Boden verpflanzt, stellen ihn, bei aller Mässigung, doch immer als gefürchteten Gewalthaber dar, dessen Habsucht zu mildern sogar ein Todtenschädel aus der Unterwelt parabolisch herbeigeholt werden muss.

Selbst die Sage, die alle frommen Heiden, darunter auch den Lehrer Alexanders, Aristoteles, zum Judenthume übergehen lässt, schweigt in dieser Hinsicht von Alexander, und *Josippon* (c. 21.) lässt ihn als Götzendiener auch der Sonne Opfer darbringen. Die Beziehung auf Dan. 8, 8. ist übrigens schon dadurch abgewiesen, dass, wie Hr. Prof. Redslob ebenfalls bemerkt, Alexander dort nicht als „Zweihorn", sondern als „einhörniger Ziegenbock" symbolisirt ist, welches Epitheton ihm (nach Josippon l. 2. c. 7.) auch der Hohepriester Simon Justus ausdrücklich gegeben haben soll.

Wäre nun aber wohl mehr Wahrscheinlichkeit vorhanden, den Du'lkarnein des Korans im Cyrus wiederzufinden?

Das medisch-persische Reich wird allerdings Dan. 8, 20. als „zweihörniger Widder" dargestellt. Nach der bei den Altrabbinen von der Halacha (Gesetzlehre) auch zuweilen in die Hagada (Sage, Geschichte, ethische Auslegung) übertragenen Regel der „Wortanalogie" (d. h. dass dasselbe Wort dieselbe Bedeutung oder Anwendung wie an einer so auch an einer andern Stelle habe) ist daher bereits in den muthmasslich im 8ten Jahrhundert redigirten, aber viele ältere Bestandtheile enthaltenden *Pirke R. Eliez.* c. 28 [1]) der „dreijährige Widder", welchen Abraham unter den Thierstücken opfert (Gen. 13, 9.), auf das medisch-persische Reich gedeutet worden. Diese Deutung verarbeitete der im 11ten Jahrh. lebende Verfasser zahlreicher Festgebete, *R. Simon ben Isaak*, in dem Schlussgebetstücke zum zweiten Neujahrstage in folgendem Reimverse:

וְאַיִל מְשֻׁלָּשׁ זוּ מַלְכוּת מָדַי וּפָרַס חֲבֵרִים
כְּעִנְיַן שֶׁנֶּאֱמַר הָאַיִל אֲשֶׁר רָאִיתָ מְבֵרוּרִים

(Ein Widder jährig drei, das ist der Medo-Perser Reich vereint,
Wie es von jenem Widder heisst, der einst dem Daniel erscheint.")

Allein diese Beziehung des Widders unter den Thierstücken Abrahams auf Medo-Persien war früher nicht allgemein und scheint namentlich von der ältern palästinensischen Hagada gar nicht gekannt gewesen zu seyn. Letztere

---

[1]) Also nicht erst in dem im 13ten Jahrh. verfassten l. Nizachon vetus, wie Herr R. vermuthet.

giebt vielmehr (Gen. rabba. c. 44.) den 4 Thieren, die Abraham opferte, ganz andere Deutungen. Zuerst werden sie als Prototypen der im Tempel zu Jerusalem dargebrachten Opferarten betrachtet, dann wird zwar auch die Deutung auf die 4 Exile der Israeliten angeführt, aber auf folgende Weise: „Das dreijährige *Kalb* bedeutet *Babylon*, weil dieses Reich drei mächtige Herrscher hatte (Nebuchadnezar, Ewil Merodach und Belsazar); die *dreijährige Ziege* geht auf Medo-Persien, in Bezug auf die drei mächtigsten Beherrscher desselben, Cyrus, Darius und Ahasverus; der *dreijährige Widder* deutet auf Griechenland hin, weil die Griechen ihre Eroberungen bloss nach *drei* Welt gegenden hin auszubreiten vermochten, den Osten aber nicht bezwangen." — Am allerwenigsten aber findet man den Ausdruck „Zweihorn" im Allgemeinen ohne den Beisatz „Widder" auf das medisch-persische Reich angewendet. Meder und Perser werden hingegen unter anderen Thiergattungen versinnbildlicht. So die Meder als „*Wölfe*" (in Hinblick auf Dan. 7, 5., wo דב (aram.) „Wolf" heissen soll, und auf Jerem. 5, 6., wo זְאֵב עֲרָבוֹת יְשָׁדְדֵם auf Medien bezogen wird), ferner als „Kaninchen", weil sie Cyrus über Gott stellten (Levit. rab. c. 13.); die Perser hingegen als „Bären" (Genes. rab. c 99 und Talmud Megilla 11, a., Kidduschin 72, a.). Wenn nun auch der Ausdruck „Widder" (ohne auf das „Zweihörnig" irgend Gewicht zu legen) als Personificirung des letzten Darius, der in die Hände des „einhörnigen Bocks" (Alexander) fiel, allenfalls gebraucht wird (vgl. Josippon in der angef. Stelle l. 2. c. 7.), so wird doch diese Bezeichnung nirgends auf Cyrus persönlich angewendet. — Ausserdem hat aber auch Cyrus nach der rabbinischen Auffassung durchaus nicht jenen messianischen Charakter, den die Stelle Jes. 45, 1. etwa vermuthen liesse. Es heisst in dieser Beziehung vielmehr im Talmud (Megilla 12, a) folgendermassen: „War denn Cyrus ein Messias? Nein! Die Worte Jes. 45, 1. sind so zu verstehen: Gott sagte zum Messias: ich klage Cyrus bei dir an; ich dachte, er werde mein Haus, den Tempel, wieder aufbauen, die Zerstreuten sammeln (d. h. er werde die Restauration des jüdischen Staats selbst mit Eifer betreiben, s. Salomo ben Adereth Com. z. d. St.); aber er liess bloss im Allgemeinen einen Aufruf ergehen mit den Worten: „„Wer von euch unter seinem Volke ist, mit dem sey Gott und er ziehe hinauf"" (Esra 1, 3., 2 Chron. 36, 23.), ohne sich weiter um die Ausführung zu kümmern." — Dem entsprechend wird auch die Stelle Pred. Sal. 10, 12. u. 13. auf *Cyrus* in folgender Weise bezogen (Midrasch rabba. zu ged. Verse und zu Esth. 1, 1.): „„Die Worte vom Munde eines Klugen sind Gunst"" d. i. *Cyrus*, als er den Aufruf zum Tempelbau erliess, „„aber die Lippen des Thoren verderben ihn"", da er seine Worte zu nichte machte und davon zurücktrat. „„Der Anfang seiner Worte ist Thorheit"", denn schon der Inhalt seines Aufrufs zeigte, dass es ihm eigentlich nicht um Anerkennung des wahren Gottes zu thun war (sondern er nur politische Zwecke im Auge hatte), „„und sein Mund endigte mit Verwirrung"", da er seinen ersten Erlass wieder aufhob und verordnete, dass wer noch nicht (nach Palästina) hinaufgezogen, es unterlassen solle." Als Grund dafür wird im Midrasch z. hohen Liede 5, 5. Nachstehendes erzählt: „Cyrus fand einst auf einer Rundreise durch seine Staaten ganze Städte verödet. Er fragte: Wo sind denn die Kunstarbeiter in Gold und Silber hin, die früher hier wohnten?

Da erwiederte man ihm: Jene Arbeiter waren meist Juden, die jetzt in Folge des königlichen Befehls nach Palästina ausgewandert sind, um den Tempel wieder zu erbauen. Cyrus befahl hierauf, dass wer von den Juden den Euphrat noch nicht überschritten habe, ihn auch ferner nicht überschreiten solle." Die Verse des H. L. 5, 5 u. 6. werden sodann im Midrasch auf jene rückgängige Gesinnung des Cyrus in Bezug auf den Tempelbau gedeutet.

Ist nun zwar Pirke R. Eliez. c. 11. (vgl. auch bei Jalkut II, 211.) *Cyrus* unter den 10 Monarchen aufgeführt, denen die Universalherrschaft über die ganze Erde zu Theil geworden ist oder noch werden wird, wozu auch der Messias gehört, so bestreitet hingegen der Talmud (Megilla 11, b.) diese Meinung ausdrücklich und sagt hierbei, wenn auch Cyrus von sich gerühmt habe: „Alle Reiche der Erde hat der Gott des Himmels mir gegeben" (Esra 1, 3.), *so sey dies doch bloss eitle Prahlerei gewesen.* — Auch darüber, ob er doch mindestens als frommer und wohlwollender Regent den salomonischen Thron habe besteigen können, ist die Sage getheilt. Bloss Midrasch Esther rabba und darnach wahrscheinlich das zweite Targum zu Esther (dessen Text an dieser Stelle aber ohnstreitig corrumpirt ist, vgl. *S. Cassel* wissensch. Berichte, Erfurt 1853, I. S. 130.), lassen den Cyrus darauf sitzen, während nach den übrigen Midraschim (Jalkut II, 1046., Kolbo §. 119, auch bei *Jellinek* Beth hamidrasch II, 83.) Niemand nach Salomo (wenigstens nicht ausserhalb Jerusalem) je diesen Thron besteigen konnte. [1])

Man ersieht hieraus, wie wenig Anwartschaft auch Cyrus darauf hat, jene messianische Heroengestalt zu seyn, welche der Stifter des Islams als den damaligen Juden nicht unbekannt voraussetzt — *Dahingegen dürfte die Spur dieser eminenten Persönlichkeit auf einem andern Gebiete der jüdischen Sage leichter aufzufinden seyn.*

Die ziemlich dunkeln und aus den historischen Zuständen nur schwer zu entziffernden Weissagungen Zacharias 9, 9. bis Ende des Buchs hatten von jeher zu den verschiedenartigsten Deutungen Anlass gegeben. Den Verfasser jener Prophetien hielt man mit dem Zacharias zur Zeit des zweiten Tempels für identisch. Es liessen sich daher die mehrfachen Erwähnungen „Ephraims und Josephs" (Zach. 9, 10. 13. 10, 6. 7.), dieser Repräsentanten des Zehn-Stämme-Reichs, so wie manche Anspielungen auf letzteres (11, 7. u. s. w.) schwer erklären; denn jenes Reich existirte ja längst nicht mehr, und eine Beziehung auf die wenigen in Palästina verbliebenen Ueberreste der zehn Stämme, wie sie spätere Commentatoren annahmen, mochte man dem Geiste der Weissagung, die ein dem „Jehuda" an Macht und Ansehn gleichstehendes „Ephraim" im Sinne zu haben scheint, nicht entsprechend finden.

Anderseits hatte auch die den älteren Propheten entnommene Messiasidee in der spätern Zeit des zweiten Tempels manche Modification erlitten [2]).

---

1) Im ersten Targum zu Esther heisst es zwar „כּוֹרֶשׁ מָדָאָה brachte den Thron nach Elam" (ohne dass gesagt wäre, er habe darauf gesessen); es soll aber wohl heissen דָּרְיָוֶשׁ wegen des Prädikats מָדָאָה, das auf Cyrus nicht passt. Vgl. den oben angeführten Midr. bei Kolbo.

2) Vgl. darüber auch *Frankel*, Ueber den Einfluss der palästinensischen Exegese auf die alexandrinische Hermeneutik. Leipzig 1851. S. 49.

Seitdem die davidische Dynastie den Thron nicht mehr einnahm und die Nation ihre Unabhängigkeit von den Syrern vielmehr einem nicht aus davidischem Blute entsprossenen Geschlechte, den Makkabäern, zu verdanken hatte, gewöhnte man sich daran, die eigentliche factische Befreiung vom Drucke der Völker, jetzt der Römer, nicht geradehin von einem Manne aus davidischem Stamme zu erwarten. In letzterem erblickte man zwar noch, getreu den alten Weissagungen, den wahren Messias, der gleichsam den Schlussstein der Erlösung bilden und selbige vollenden sollte; aber vorher ward ein Heros erwartet, zugleich mit allen sittlichen messianischen Eigenschaften ausgerüstet, hauptsächlich jedoch durch Muth und Tapferkeit ausgezeichnet, um die Völker allesammt zu bezwingen und sodann dem eigentlichen Messias Platz zu machen. — Die letzten Makkabäerfürsten hatten durch ihre inneren Zwistigkeiten und Unthaten die Gunst des Volks längst verwirkt; den Einsichtigeren war die Vereinigung des Königsdiadems mit der Priesterwürde ohnehin gleich von vorn herein ein Dorn im Auge gewesen (vgl. Talm. Kidduschin 66, a). Durfte also nach solchen Präcedentien jener erwartete Befreier dem Priester- oder Levitengeschlechte nicht angehören, so war wohl der in der alten Nationalgeschichte als so ruhm- und thatenreich dastehende Stamm *Josephs* vor Allen berechtigt, den Vorkämpfer der künftigen Unabhängigkeit unter seine Söhne zu zählen. War ja Joseph selbst, der Ahnherr des Stammes, hochgefeiert und betrachtete man die in den Segenssprüchen Jacobs und Mosis (Gen. 49, 22. Deut. 33, 13 ff.) seinen Nachkommen zu Theil gewordenen Verheissungen als noch nicht ganz in Erfüllung gegangen. Der erste Eroberer Palästinas, Josua, war josephinischer Abkunft; nicht minder der Stifter des Reichs der zehn Stämme, Jerobeam. Von dem Heldenmuthe und der Tapferkeit, welche die Söhne Ephraims schon zur Zeit des aegyptischen Drucks bewiesen haben sollen, waren allerlei auf Ps. 78, 9. 1 Chron. 7, 25. sich gründende Sagen in Umlauf (vgl. Mechilta zu Exod. 13, 17.; Midrasch z. H. L. 2, 7.; Pirke R. Eliez. c. 18.). Sollte daher den Nachkommen Josephs nicht noch eine grosse Zukunft beschieden seyn? Sollten die verschollenen 10 Stämme nicht wieder zu Glanz und Ehren gelangen? Nach Andeutungen in dem älteren mischnischen Midrasch (Sifra zu Lev. 26, 45, vgl. *Rapoport* im Kerem Chemed Bd. V, S. 218) sah man auch deren Erlösung und Wiedervereinigung mit dem jüdischen Hauptreiche damals zuversichtlich entgegen. Die mehr oder weniger dunkle Kunde von selbstständigen israelitischen Stammesgenossenschaften unter eignen Häuptlingen in verschiedenen Weltgegenden, besonders in Arabien, schon zur Zeit des zweiten Tempels oder bald nachher, liess daher die Idee Boden gewinnen, dass die 10 Stämme, für deren Abkömmlinge man jene hielt (vgl. *Rapoport* a. a. O. u. Bikkure haittim Jahrg. 5584. S. 51 ff.), unter einem von Gott aus ihrer Mitte erkornen Anführer sich wieder erheben und nach hartem Kampfe mit den Völkern in allen Gegenden, wohin sie zerstreut waren, endlich dem Mutterlande zugeführt werden würden. — So war die Sage entstanden und hatte sich immer weiter ausgebildet, dass vor dem Messias Sohn Davids, dem eigentlichen *Friedensheilande*, ein Messias Sohn Josephs, gewissermassen ein *Kriegsheiland* oder „Kriegsgesalbter“ erscheinen werde. Dieser wird durch die Wüste ziehen, die Tapferen der 10 Stämme mit sich vereinigen, die Völker aller vier Weltgegenden

bezwingen, endlich im Kampfe erliegen, dann aber durch den Messias Sohn Davids wieder zum Leben erweckt werden, den *Gog* und *Magog* bekämpfen u. s. w., worauf das jüngste Gericht statt findet, in die himmlische Posaune gestossen wird (Zach. 9, 14.), die Gottlosen dem Verderben preisgegeben (nach einigen Quellen in Bezug auf Zach. 13, 9. wird ein Drittheil derselben — die schlimmsten Frevler —, dem *Feuer* preisgegeben *und wie Metall geschmolzen*), wogegen die Gottesfürchtigen in das Paradies eingeführt werden.

Die Thatsache, dass in dem hadrianischen Kriege wirklich ein Mann *nichtdavidischer* Abkunft, Simon Bar-Kochba, sich zum Heerführer der Juden aufwarf, die Römer besiegte, eine Zeit lang als König herrschte und bei Vielen als Messias galt (vgl. Talm. Sanhedrin 93, b.), sodann von einer feindlichen Waffe getödtet wurde, konnte die Annahme von einem nichtdavidischen Kriegsanführer als Vorläufer des Messias nur bestärken und mochte wohl dazu beigetragen haben, jene Sage mit manchen Einzelnheiten, als z. B. der Tödtung des angeblichen Messias, zu bereichern. Nicht nur die späteren jüd. Allegoristen und Mystiker betrachten daher den Bar-Kochba als Prototyp des Messias Sohn Josephs, sondern schon der Midrasch (z. H. Liede a. a. O.) parallelisirt den Aufstand unter Bar-Kochba mit der eben erwähnten voreiligen Erhebung der Söhne Ephraims in Aegypten, woraus sich wieder die Sage entspann von einem künftigen Erlöser ephraimitischer Abkunft. — Aber noch mehr: schon die *ältere* palästinensische Hagada kennt die Auffassung von einem Messias Sohn Josephs. So heisst es in dem *Sifri* zu Deut. 33. 16: „Wie einst *Joseph zuerst* nach Aegypten kam (oder Haupt in Aegypten war), so wird er auch in der Zukunft als Haupt seiner Brüder kommen." Die babyl. *Gemara* (Succa 52.) stellt den Messias Sohn Josephs auf gleiche Höhe mit dem Messias Sohn Davids, mit Elias und Malkizedek (vgl. auch Midr. z. H. Liede 2, 13.) und erzählt von seiner Tödtung, worüber (in Hinblick auf Zach. 12, 10.) allgemeine Trauer seyn werde. — Genes. rabba. c. 99. und Tanchuma zu Gen. 49, 27. lassen Edom (Rom) durch den „Kriegsgesalbten" aus den Nachkommen Josephs überwältigen. — Die Pirke R. Eliez. c. 19 (auch bei Jalkut II. 845) schildern sein Auftreten specieller; endlich haben die kleinen Midraschim, als *„das Buch Serubabel"* *„Zeichen des Messias"* (im Buche Abkath rochel und bei *Jellinek* Beth hamidrasch II, 58.), *„Wajoscha,"* ingleichen *R. Meir Aldabi* im Buche *Schebile Emuna* Abschn. 10, c. 1, ziemlich Alles zusammengetragen, was aus älteren und jüngeren Traditionen und Sagen darüber vorhanden war; so wie sich auch im Sohar und anderen späteren hagadischen, kabbalistischen, ethischen und sogar auch exegetischen und halachischen Schriften An- und Ausdeutungen über ihn finden [1]). Dieser so phantastisch ausgestattete Heros ward nun schon in den früheren Midraschim als Repräsentant Joseph's (in Bezug auf Deut. 33, 17.) „der Stier" oder *„Zweihörnige"* בַּעַל קַרְנַיִם genannt [2]). „Edom das „„Vielhörnige"" (Dan.

1) Bemerkenswerth ist, dass selbst der sonst rationale *Ibn Esra* jener Deutung der Zacharias'schen Weissagungen auf den Messias Sohn Josephs beipflichtete. — Vgl. auch *Menasse ben Israel,* Esperança de Israel, auch lat. u. dem Titel Spes Israelis, Amsterd. 1650.

2) Die beiden joseph. Stämme, Ephraim und Menasse, hatten demgemäss

7, 20.) wird durch den *Gesalbten Sohn Josephs*, der *ebenfalls* „„*Zweihörnig*““ *genannt ist*, fallen (Genes. rab. c. 99.).“ — „Wie die Hörner des Reems die aller Thiere überragen und es nach rechts und nach links hin stösst, so werden die *Hörner des Messias Sohn Josephs* die aller Thiere überragen; er wird einst nach allen 4 Himmelsgegenden hin stossen, und von ihm sagte Moses: „„wie Reemshörner sind seine Hörner,““ damit wird er die Völker stossen“ u. s. w. (Pirke R. Eliez. c. 19.). So werden noch allerlei Bibelstellen (z. B. Genes. 32, 6. Exod. 21, 33. Thren. 2, 3.), wo der Ausdruck „Stierhorn“ oder „Gehörnter“ vorkömmt, auf den Messias S. Josephs bezogen. Das alte aramäische jüdische Volkslied für die ersten Passahabende, worin die Hauptereignisse des Weltlaufs von der Erwählung Israels bis zum jüngsten Tage bildlich geschildert werden, enthält die Stelle: „und es wird kommen der *Ochs* oder *Stier* (d. i. der Messias S. Josephs) und das Wasser trinken“ (d. i. Ismael bekämpfen) u. s. w.

Es ergiebt sich hieraus, dass die Juden zur Zeit Muhammeds unter der Benennung בַּעַל קַרְנַיִם („der Zweihörnige“) allerdings einen Heros erwarteten, der durch mancherlei abenteuerliche Züge und Grossthaten sich auszeichnen, die Völker — insbesondere zuletzt den „Gog und Magog“ — bezwingen, aber auch mit hoher sittlicher Kraft und Würde begabt seyn werde, so dass der jüngste Tag und das ewige Gericht mit ihm in Verbindung gedacht wurden.

Nun hatte, wie bekannt, ungefähr 100 Jahre vor dem Auftreten Muhammeds ein Abkömmling der früheren jüdisch-arabischen Königsfamilie, *Dhu Nuwas* oder *Dunan* (jüdisch *Joseph* und zuweilen *Pinchas*) genannt, sich an die Spitze seines Stammes gestellt, um das alte jüdische Reich in Arabien wieder herzustellen; er lieferte mehrere Schlachten, sperrte sogar die Strasse Bab-el-Mandeb gegen die anrückende feindliche Seemacht mit Ketten, ward aber endlich besiegt und getödtet (vgl. u. A. *Jost*, Allgem. Gesch. d. Israeliten Bd. 2, S. 209 ff.). Trotz dieser Niederlage erwarteten die Juden Arabiens doch immer noch die Wiederkehr eines Befreiers, wie ein bald ausgebrochener und nur durch Waffengewalt gedämpfter Aufstand beweist. — Als daher Muhammed die Juden für sich gewinnen wollte, waren es 3 Fragen, die sie zuvörderst an ihn stellten, sämmtlich hagadisch-dogmatischen Inhalts, darunter auch eine über „Du'lkarnein“. Aus einer alten Tradition wussten sie, dass ihnen einst ein Befreier unter dieser Bezeichnung erstehen, ausserordentliche Dinge vollführen und nicht blos die jüdisch-arabischen Stämme, sondern auch die im fernen Norden in der Nähe Gogs und Magogs schmachtenden Brüder auf wunderbare Weise erlösen werde. Nähere Eigenthümlichkeiten „Du'lkarneins“ waren ihnen aber unbekannt. Pflanzte sich jene Sage ja damals nur mündlich fort und hatte im Laufe der Zeit ohnehin manche Ausschmückungen erhalten. War Muhammed aber wirklich der Gottgesandte, wie er vorgab, so musste er wohl am Besten darüber zu sprechen wissen.

Anderseits sollten aber auch nach einer Version jener Sage die Söhne

---

Stier- und Reemshörner als Embleme auf ihren Fahnen (Num. rabba. c. 2.). — Josua als Abkömmling Josephs soll *Stier- und Reemshörner* als Wappen oder sinnbildliches Zeichen auf seiner Münze gehabt haben (Genes. rab. c. 39.).

Ismaels insbesondre durch den „Zweihörnigen" vertilgt werden, und beim Auftreten Muhammeds wurden sogar die Worte Zach. 13, 7. „Schwert, erhebe dich gegen meinen Hirten" dahingedeutet, dass Muhammed durch das Schwert des Messias Sohn Josephs, eben jenes „Du'l-karnein", umkommen solle (Abrabanel Com. zu Zach. 13 nach einem alten Commentar.).

Zu diesem Behufe nun gab Muhammed jene im Koran enthaltene Erzählung vom „Zweihörnigen", worin dessen wesentlicher Character nach der jüdischen Tradition zwar beibehalten, aber alles specifisch Jüdische und Antimuhammedanische daraus entfernt ist, wogegen in der beliebten Erzählungsweise Muhammeds und überhaupt der Orientalen allerlei Sagen, Mährchen und Ereignisse aus dem Leben anderer Heroen der Vorzeit, die sich daran knüpfen liessen, mit eingeflochten wurden. War ja Muhammeds Bestreben überhaupt dahin gerichtet, seine Vorträge mit jüdischen Allegorien zu füllen und diese seinen Absichten anzupassen, um dadurch die Juden zu sich herüber zu ziehen. So konnten wohl auch jene Schilderungen „Du'lkarneins" bezwecken, in ihm *den gehofften Messias selbst und nicht seinen Gegner erblicken zu lassen* [1]). — Was man aber auch sonst als Muhammeds Absicht hierbei annehmen mag, so viel steht jedenfalls fest, dass die jüdische Volkssage in jener Zeit nicht Alexander und nicht Cyrus, sondern einen ganz andern, der eigenen Nation entstammten Heros und Befreier als den „Zweihörnigen" bezeichnete.

Dresden, im April 1855.

III. Beitrag zu den Berichten der Araber über Dû'l-karnain.

Von

G. Flügel.

Makrîzî in seinem zu Bulak 19. Ṣafar 1270 (21. Nov. 1853) im Druck vollendeten Werke خطط مصر Bd. I. S. ۵۱۳—۵۱۴ hat, nachdem er vorher

1) Entsprechend folgt daher im Koran die Geschichte von „Du'lkarnein", als dem zukünftigen Befreier, auf die Erzählung von der Wanderung Mosis, des ersten Befreiers des jüdischen Volks. Auch die jüdische mystisch-allegorische Interpretation bringt Moses in mehrfache Beziehung zu dem Messias Sohn Josephs (vgl. Targum z. H. Liede 4, 5.); Moses soll auch für ihn gebetet haben, dass er nicht umkomme u. dgl. — Eben so findet die schwierige Stelle in derselben Sura von der Flucht des Fisches, welche schon frühere Ausleger als Vorbedeutung der baldigen Zusammenkunft mit einem von Gott gesandten Wegweiser erklärten (s. *Wahl* Anm. zum Koran S. 249), ihre Erläuterung in der jüdischen Sage vom Messias S. Josephs. Letzterer wird auch als Fisch versinnbildlicht in Hinblick auf Jacobs Segnung der Söhne Josephs (Gen. 48, 16.), und die Talmudstelle (Sanhedr. 98 a.) „dass der Sohn Davids nicht eher komme, als bis man keinen Fisch mehr finden werde," dahin interpretirt, dass, sobald der Messias Sohn Josephs (Fisch) verschwunden seyn werde, der wahre Messias S. Davids kommen solle.

von Alexander dem Grossen und der von ihm datirenden Aera (تاريخ الاسكندر) gesprochen, einen besondern Abschnitt mit der Ueberschrift:

Ueber den Unterschied zwischen Alexander und Ḏû'l-ḳarnain und dass sie zwei Personen sind,

worin er die ihm bekannt gewordenen Nachrichten verschiedener Schriftsteller neben einander stellt. Dort heisst es:

Wisse, dass die wahre Ansicht bei den Geschichtsgelehrten (علماء الاخبار) die ist, dass Ḏû'l-ḳarnain, den Gott in seinem heiligen Codex (Koran XVIII, 82 flg.) mit den Worten erwähnt: „Und sie werden dich fragen über Ḏû'l-ḳarnain (den Zweigehörnten). Sprich: Ich will euch eine Geschichte von ihm erzählen. Wir machten seine Macht stark auf der Erde und verliehen ihm Mittel Alles zu vollführen u. s. w.", ein Araber ist, dessen in den arabischen Gedichten oft gedacht wird [1]) und dass sein Name so lautet: Aṣ Ṣa'b Bin Ḏî marâṯid Bin al-Ḥâriṯ ar-Râiś Bin al-Hammâl Ḏî sadad Bin 'Âd Ḏî minaḥ Bin 'Âmir al-Milṭâṭ (Abulf. al-Mâṭâṭ) Bin Saksak Bin Wâil Bin Ḥimjar Bin Saba' Bin Jaśǵub Bin Ja'rub Bin Ḳaḥṭân Bin Hûd Bin 'Âbar Bin Śâlaḥ Bin Arfachśad Bin Sâm Bin Nûḥ (über ihn sei Heil) [2]) — dass er einer von den Königen Ḥimjar's, welche die echten Araber sind العرب العاربة, die auch العرب العرباء d. i. die aus reinem arabischen mit keinem andern Stamme vermischten Blute entsprossenen Araber heissen. Ḏû'l-ḳarnain war ein gekrönter Tubba', und als er König geworden, überhob er sich (تجبر). Dann demüthigte er sich vor Gott und vereinigte sich mit Chiḍr. Es irren also diejenigen, welche glauben, dass Alexander der Sohn des Philippus (فليبش) der Zweigehörnte sei, der den Damm (oder Wall) baute. Das Wort Ḏû nämlich ist ein arabisches und Ḏû'l-ḳarnain ein Ehrenname der Araber für die Könige von Jemen. Jener aber war ein Rumäer der ältern (noch hellenischen) Zeit رومى يونانى.

Abû Ǵa'far aṭ-Ṭabarî sagt: Chiḍr lebte in der Zeit des Königs Ifrîdûn (Farîdûn) des Sohnes des Ḍaḥḥâk nach dem Ausspruch sämmtlicher Gelehrten der vormuhammadanischen Offenbarungsschriften (unter den Christen und Juden), und vor Moses dem Sohne des 'Imrân, über dem Heil sei! Auch sagt man, dass er Anführer des Vortrabs Ḏû'l-ḳarnain des Aeltern (انه كان على مقدمة ذى القرنين الاكبر) war, der zur Zeit des Abraham al-Chalîl (des Freundes Gottes) lebte, und dass Chiḍr mit Ḏû'l-ḳarnain zur Zeit seines Zuges durch die Länder an den Lebensstrom gekommen sei. Er trank von dessen Wasser, und das ohne Wissen des Ḏû'l-ḳarnain und derer die mit ihm waren. Er erhielt dadurch ewige Lebensdauer und er gilt noch heute bei ihnen für lebend. — Andere sagen, dass Ḏû'l-ḳarnain, der zur Zeit Abraham's lebte, eins mit Ifrîdûn Bin Ḍaḥḥâk und dass al-Chiḍr Anführer seines Vortrabs war (وعلى مقدمته كان الخضر).

---

1) Es werden gegen das Ende des Artikels einige derartige Proben von den Dichtern Nu'mân Bin Baśîr, Ḥâriṯî und Ibn Abî Ḏi'b (ذئب) al-Chuzâ'î mitgetheilt. Der Kürze wegen bleiben sie hier weg.

2) Diese Genealogie weicht theils von der in Abulf. Hist. anteisl. S. 78 und 116 mitgetheilten ab, theils ist sie bei weitem vollständiger.

Abû Muḥammad 'Abd-al-malik Bin Hiśâm im Buche at-Tîǵân (die Kronen über die Kenntniss der Könige der Zeit), nachdem er die Genealogie des Dû'l-ḳarnain ebenso wie wir angegeben hat, sagt: Er war ein gekrönter Tubba'; er wurde, als er zur Regierung gelangt war, übermüthig. Dann demüthigte er sich und vereinigte sich mit Al-Chiḍr in Jerusalem (ببيت المقدس), durchzog mit ihm die östlichen und westlichen Länder der Erde und ihm wurden Mittel gegeben Alles zu vollbringen was er wünschte, wie Gott der Erhabene (im Koran) aussagt. Er umzog Jâǵûǵ und Mâǵûǵ mit einem Wall und starb in Irak. — Was aber den Alexander anlangt, so war er ein Grieche (يونانى), bekannt unter dem Namen der Macedonier (المجدونى) oder Makedonier (المقدونى). — Ibn 'Abbâs, dem Gott gnädig sein möge, wurde über Dû'l-ḳarnain gefragt, von wem er herstamme (ممن كان)? — Er antwortete: Von Ḥimjar, und zwar ist er Aṣ-Ṣa'b Bin Dî marâṯid, dem Gott der Erhabene Macht verlieh auf der Erde und Mittel gewährte Alles zu vollführen, so dass er zu den beiden Hörnern der Sonne (in die östlichen und westlichen Länder) und an das äusserste Ende der Erde gelangte (فبلغ قرنى الشمس وراس الارض) und Jâǵûǵ und Mâǵûǵ mit einem Wall umzog. — Man fragte ihn weiter: Und Alexander? — Er erwiederte: Er war ein frommer Mann griechischen Geschlechts (روميا) und ein Weiser. Er baute am Meere in Afrika einen Leuchtthurm, eroberte das Land Ruma (ارض رومة), kam an das westliche Meer (بحر الغرب im Norden von Afrika) und hinterliess im Westen viele Spuren seiner Thätigkeit an Kunstbauten und Städten.

Auch Ka'b al-aḥbâr wurde über Dû'l-ḳarnain befragt. Er erwiederte: Das was als wahr gilt nach der Meinung unserer Lehrer und unserer Altvordern, ist, dass er von Ḥimjar abstammt, und dass es Aṣ-Ṣa'b Bin Dî Marâṯid ist, während Alexander griechischer Abkunft (رجل من يونان) ist von den Kindern Esau's des Sohnes Isaak's und Enkels Abraham's, und die ausgezeichnetern Zeitgenossen (رجال) Alexander's, unter ihnen Galenus und Aristoteles, noch den Messias den Sohn der Maria erlebten.

Hamdâni im Buche Al-Ansâb sagt: Es erzeugte Kahlân Bin Saba' den Zaid, Zaid den 'Arib, Mâlik, Ǵâlib und 'Umaikarib.— Haiṯam dagegen sagt: Umaikarib Bin Saba' war der Bruder Ḥimjar's und Kahlân's. 'Umaikarib erzeugte den Abû Mâlik Fadraḥ und Muhailil die Söhne des 'Umaikarib. Ǵâlib erzeugte den Ǵunâda den Sohn des Ǵâlib und erhielt nach Muhailil Bin 'Umaikarib Bin Saba' die Herrschaft. 'Arib erzeugte den 'Amr, 'Amr aber erzeugte den Zaid und den Hamaisa' mit dem Beinamen Abû's-Ṣa'b, und das ist Dû'l-ḳarnain der Erste, der Geometer und Baumeister (المساح والبناء) 1). — Hamdâni sagt weiter: Die Gelehrten Hamdân's behaupten, Dû'l-ḳarnain sei Aṣ-Ṣa'b Bin Mâlik Bin al-Ḥâriṯ al-A'lâ Bin Rabî'a Bin al-Ǵabbâr Bin Mâlik. — Ueber Dû'lḳarnain giebt es vieles Hin- und Herreden (اقاويل). Der Imâm Fachr-ad-dîn ar-Râzî in seinem Commentar zum heiligen Codex bemerkt: Unter den Einwürfen gegen die, welche behaupten, dass Alexander der Dû'l-ḳarnain sei, ist der,

1) Auf ihn spielen die obengenannten drei Dichter an.

dass der Lehrer des Alexander Aristoteles war, nach dessen Geboten und Verboten er sich richtete. (بامره يأتمر وبنهيه ينتهي). Das Glaubensbekenntniss (اعتقاد) des Aristoteles ist bekannt, und Ḏû'l-ḳarnain ist ein Prophet. Wie also mag ein Prophet den Geboten eines Ungläubigen gehorchen? Daran lässt sich zweifeln.

Al-Ǵâḥiẓ im Buch der Thiere (كتاب الحيوان) sagt, dass die Mutter des Ḏû'l-ḳarnain eine Menschengeborne (آدمية) und sein Vater einer der Engel war, und deshalb sagte 'Umar Bin al-Chaṭṭâb, als er einen Mann einen andern Ḏû'l-ḳarnain rufen hörte: Seid ihr fertig mit den Namen der Propheten, dass ihr euch zu den Namen der Engel versteigt? (افرغتم من اسماء الانبياء فارتفعتم الى اسماء الملائكة)

Al-Muchtâr Bin Abî 'Ubaid berichtet, dass 'Alî, wenn Ḏû'l-ḳarnain erwähnt wurde, zu sagen pflegte: Das ist der haarlose König (ذلك الملك الامرط). — Gott weiss es besser [1]).

IV. Aus einem Briefe des Herrn Prof. Roth in Basel an Prof. Graf.

— — — H. Redslob [in seinem Aufsatze über den Zweihörnigen des Koran, Zeitschr. Bd. 9 S. 214 ff.] übersieht, dass alle moslemischen Schriftsteller, welche sich über den Bicornis aussprechen, entweder als etwas Ausgemachtes annehmen, dass unter diesem Ausdrucke Alexander zu verstehen sei, oder ausdrücklich gegen die Gleichstellung desselben mit Alexander eifern. Beide Reihen beweisen mir das Alter, die Allgemeinheit und die Ursprünglichkeit dieser Tradition. Und wenn es wahr ist, dass schon Ibn Abbas gesagt haben soll, nicht Alexander, sondern der und der sei der Bicornis, so ist der Schluss so gesichert als möglich, dass eben die herrschende Volkssage unter jener Benennung nur den Macedonier verstand. Zweitens muthet uns H. Redslob zu, wir sollen an Cyrus als Erbauer der caspischen Pforten denken, ohne in morgen- oder abendländischen Schriftstellern den geringsten Haltpunkt für diese Deutung nachzuweisen. Drittens sollen wir uns als möglich denken, dass dem Stoffe nach die Sage vom Bicornis bei den Arabern entstanden und den Griechen aus dem Koran bekannt geworden, sodann bei diesen auf Alexander gedeutet und endlich wieder aus der griechischen Litteratur in die morgenländische mit Substitution eines neuen Namens zurückgewandert sei.

Ich wende mich nun zu denjenigen positiven Haltpunkten, welche meiner Ansicht nach die Identität Alexanders mit Bicornis schon für den Koran si-

---

1) Vgl. auch den neuesten an den Aufsatz von Prof. Redslob sich anschliessenden Artikel über den Zweigehörnten in „D. Ausland" Nr. 10. S. 240.

chern. Ich bin nämlich der Ansicht, dass damals der griechische Alexanderroman bereits diejenige Ausbildung erlangt hatte, welche für eine solche Annahme vorauszusetzen ist, oder wenigstens, dass in einer Litteratur, welche älter war als die arabische, aber ihr, wie der griechischen, nahe stand, vor Muhammed die Sage von der Einthürmung der Gog und Magog durch Alexander bereits fertig und abgeschlossen war.

1. H. Redslob stellt es als etwas Unzweifelhaftes hin, dass der griechische Alexanderroman in der Recension B aus dem 8. Jahrhundert stamme. Allein dies ist gar nicht ausgemacht. Dem Zeugnisse von Karl Müller zufolge nahm Letronne aus sprachlichen Gründen an, dass der ihm vorliegende Text der Recension B im 7. oder 8. Jahrhundert verfasst sei. Eine weitere Autorität in dieser Sache gibt es meines Wissens nicht. Wie schwach diese eine ist, zeigt ihr eigener Ausdruck.

2. Dass aber die bezeichnete Recension des Alexanderromans im 7. Jahrh. schon ihren Weg bis nach Frankreich gefunden hatte, lässt sich aus einem erst kürzlich bekannt gewordenen sonderbaren Buche beweisen, das Wuttke unter dem Titel Cosmographia Ethici Histri Leipz. 1853 herausgegeben hat. Dessen Verfasser hat den griechischen Alexanderroman nach der Recension B vor sich gehabt, wie nicht nur die Uebereinstimmung der beiden Berichte im Ganzen, sondern auch manche Entlehnungen im Einzelnen, z. B. die Ausdrücke ubera aquilonis, bitumen asiaticum, 22 gentes, auf unwidersprechliche Art beweisen. Nun aber ist dieses pseudonyme Buch in Frankreich und zwar Ende des 7., spätestens Anfang des 8. Jahrh. geschrieben. Der griechische Text kann also unmöglich erst im 8. Jahrh. entstanden sein.

3. Eine allgemeine Kenntniss der Sage von der Einthürmung der Gog und Magog durch Alexander lässt sich auf dem Gebiete der nicht-moslemischen Litteratur bis auf ein halbes Jahrtausend vor Muhammed zurück nachweisen. Die mir bekannt gewordenen Belegstellen sind folgende:

a. Fredegarii Scholastici chronicum cap. 66 zum Jahre 627: Portas Caspias, quas Alexander Magnus Macedo super mare Caspium aereas fieri et serrari jusserat propter inundationem gentium saevissimarum, quae ultra montium Caucasi culminis habitabant, easdem portas Heraclius aperiri praecepit. Dieser Fredegarius war ein Burgunder oder Fränkischer Unterthan und schrieb um 660—670. (Serrare das Französische serrer sperren, von sera Riegel).

b. Procopius de bello Persico I. 10: [illegible] γὰρ [illegible] τὸ λοιπὸν [illegible] πύλαιν ἐνταῦθα ἡ [illegible] Κασπίας [illegible] — οὗ δὴ τὰ Οὔννων ἔθνη [illegible] Οὗτος [illegible] εἰς τὰ Περσῶν καὶ Ῥωμαίων ἤθη [illegible] Ἀλέξανδρος κατανοήσας [illegible]. Procopius schrieb um 550.

c. Hegesippus de bello Judaico 5. 50: Alani gens fera et diu ignota nostris, quod intercluserunt [illegible] et claustro portae ferreae, quam Magnus Alexander [illegible] imposuit jugo cum ceteris feris et indomitis [illegible] gentibus [illegible] — velut quodam claustro carcere [illegible] regio, ut [illegible] aditum non [illegible] etc.

Diese pseudonyme Schrift, die Manche dem heil. Ambrosius zuschreiben, ist um 390 abgefasst.

d. Hieronymus epist. 77, 8. T. 1. p. 464 ed. Vallars: Ecce subito discurrentibus nuntiis oriens totus intremuit, ab ultima Maeotide inter glacialem Tanaim et Massagetarum immanes populos, ubi Caucasi rupibus feras gentes Alexandri claustra cohibent, erupisse Hunnorum examina. Das Ereigniss fällt ins J. 376, die Abfassung des Briefes ins J. 399.

e. Josephus Bell. Jud. VII, 7, 4: ὁ τῶν Ὑρκανῶν βασιλεὺς — τῆς παρόδου δεσπότης ἐστίν, ἣν ὁ βασιλεὺς Ἀλέξανδρος πυλαῖς σιδηραῖς κλειστὴν ἐποίησεν, oder wie der sogen. Rufinus übersetzt: Hyrcanorum rex est illius transitus dominus, quem rex Alexander ita fecerat, ut portis ferreis clauderetur. Diese Erwähnung gehört ins J. 79.

Wir sind somit bis ins erste Jahrhundert unserer Zeitrechnung hinaufgelangt. Wenn nun auch zugegeben werden muss, dass diese Zeugnisse blos die allgemeine Angabe enthalten, dass Alexander der Grosse mittelst der Schliessung des caspischen Passes mit einem eisernen Thore die Culturländer sicher stellen wollte gegen die Raubzüge der nördlichen Barbaren, so lässt sich darin doch wesentlich eine Beziehung auf die Höllenbrut des Gog und Magog erkennen. Denn die nationalgriechischen Schriftsteller wissen von alle dem nichts und lassen einfach Alexander durch die caspischen Pforten hindurchpassiren.

4. Es ist meiner Ansicht nach nicht zufällig, dass Josephus der älteste Zeuge für diese Tradition ist. Ist doch der Begriff Gog und Magog ein wesentlich jüdischer, und erscheint ja bei ihm schon Alexander als ein Verehrer des wahren Gottes. Leider erlauben mir meine Hülfsmittel nicht, die jüdische Litteratur für diesen Gegenstand näher zu prüfen, und die Aeusserung von Delitzsch (Zeitschr. IX, 290) könnte Einem beinahe den Muth zu einer solchen Untersuchung benehmen. Wenn ich aber nur dasjenige erwäge, was Eisenmenger 2, S. 732 ff. beibringt, so bin ich vollständig überzeugt, dass diese ganze Tradition ihre Entstehung, Ausbildung und endliche Vollendung innerhalb des Judenthums gefunden hat. Von diesem Gebiete aus ist sie dem christlichen Abendlande und dem moslemischen Morgenlande zugekommen.

Nachträgliches über Baḥîrâ,

von

Prof. Wüstenfeld.

Hr. Staatsrath v. Erdmann ist mir zuvorgekommen durch die Nachricht welche er Bd. VIII. S. 557 über den Mönch Baḥîrâ aus Mirchond mitgetheilt hat; ihre weiter zurückliegende Quelle sind die Ṭabaḳât des Ibn Sa'd. In dem Capitel „über die Beweise des Prophetenthums Muḥammeds vor seiner Inspiration“ wiederholt Ibn Sa'd die ganze Erzählung über Muḥammeds erste Reise nach Syrien und sein Zusammentreffen mit Baḥîrâ ausführlich und nach anderen Autoritäten, als in einem früheren Abschnitte. Dieser Bericht stimmt

mit dem von Mirchond gegebenen wörtlich überein, hat aber am Schlusse des Zwiegespräches zwischen Abû Ṭâlib und Baḥîrâ noch einen für unsre Zwecke wesentlichen Zusatz, welchen ich hier folgen lasse: قال صدقت ارجع بابن اخيك الى بلده واحذر عليه اليهود فوالله لئن راوه وعرفوا منه ما اعرف لَيَبْغُنَّهُ عَنَتًا فانه كاين لابن اخيك هذا شأن عظيم نجده فى كتبنا وما روينا عن ابائنا واعلم انى قد اديت اليك النصيحة • فلما فرغوا من تجارتهم خرج به سريعًا وكان رجال من يهود قد راوا رسول الله صلعم وعرفوا صفته فارادوا ان يغتالوه فذهبوا الى بحيرا فذاكروه امره فنهاهم اشدّ النهى وقال. لهم اتجدون صفته قالوا نعم قال فما لكم اليه سبيل فصدّقوه وتركوه ورجع به ابو طالب فما خرج به سفرًا بعد ذلك خوفًا عليه d. i. Baḥîrâ sprach: „Du hast Recht; bringe deinen Neffen an seinen Wohnort zurück und hüte ihn vor den Juden; sähen sie ihn und erkennten in ihm denselben wie ich, bei Gott! sie würden ihm gar Schlimmes zuzufügen suchen; denn dieser dein Neffe hat eine hohe Bestimmung, die wir in unsern [Offenbarungs-] Schriften und dem uns von unsern Vätern Ueberlieferten angegeben finden. Wisse, dass ich hiermit die Pflicht treuer Berathung gegen dich erfüllt habe." Als sie daher ihre Handelsgeschäfte abgemacht hatten, führte er ihn eilends mit sich hinweg. Etliche Juden aber, die Muḥammed gesehen und seine Eigenschaften erkannt hatten, wollten ihn meuchlings umbringen. Sie gingen daher zu Baḥîrâ und besprachen sich mit ihm über Muḥammed; er aber mahnte sie aufs stärkste davon ab und fragte sie, ob sie die ihm zukommenden Eigenschaften an ihm vorfänden? Da sie das bejahten, sagte er: „Nun so könnt Ihr ihm nichts anhaben." Darauf gaben sie ihm Recht und liessen von Muḥammed ab; Abu Ṭâlib aber führte ihn mit sich zurück und nahm ihn nachmals, aus Besorgniss für ihn, nie mehr mit auf Reisen.

Aus der ganzen Darstellung geht aufs deutlichste hervor, dass es nicht Baḥîrâ's Absicht war, selbst Muḥammed nach Mekka zu bringen, sondern dass er dem Abu Ṭâlib den Rath gab, mit seinem Pflegesohne umzukehren, um ihn gegen die Verfolgung der Juden zu schützen.

Zu Barkiarok's Regierung, nach Rasîduddîn.

Von Staatsrath

Dr. von Erdmann.

Wir verdanken Herrn *Defrémery* gründliche Untersuchungen über die Regierung des Selǵuken-Sultans Barkiarok ben Meleksâh nach mehrern angesehenen Geschichtsschreibern, wie Ibnu'l-Aṯîr, Ibn-Ǵauzi, Mirchâwend,

Ḥamdullâh Mustaufî u. a. (Journal Asiat. 1853 Apr. — Mai S. 425 ff. Sept. — Oct. S. 217 ff.). Unter den benutzten Schriftstellern vermisse ich nur den weniger zugänglichen Raśîduddîn, der in seiner „Summe der Chroniken" 2. Bd. 2. Abth. auch die Geschichte der Selǵuken gedrängt behandelt. Folgende Nachträge daraus [1]) werden einige Punkte in ein anderes oder helleres Licht stellen.

1) Ueber die nach dem Tode des Melekśâh zwischen seiner verwittweten Gemahlin Turkân Chatun und dem Chalifen Elmuḳtedî wegen ihres jüngeren Sohnes M a ḥ m û d eingetretenen Verhältnisse berichtet Raśîduddîn Folgendes [2]):

وچون پدرش سلطان ملکشاه از دنیا بعقبی رحلت کرد او سیزده ساله بود وبزرک ترین برادران پدر اورا ولی عهد خویش کرده بود وتعیین فرموده [3]) امرارا بر متابعت او اغرا کرده او در حالت وفات پدر در بغداد باصفهان بود وترکان خاتون از سلطان پسری داشت محمود نام شش ساله وبا شوهر بود ببغداد از خلیفه درخواست تا محمود پسر اورا سلطنت دهد وبنام او خطبه فرماید در بغداد خلیفه اجابت نمی کرد . کفت پسر تو هنوز طفل است پادشاهی را نشاید ترکان بسیار خزاین ونفایس خرج کرد وپسری را ازان خلیفه جعفر نام که مادرش مهملک خاتون بود دختر ملکشاه اورا ترکان خاتون می پرورد وبا وجود پدرش مقتدی ترکان خاتون اورا امیر المومنین می خواند عزم داشتند پیش از وفات ملکشاه که در بازار لشکر اصفهان آنجا که مدرسهء ملکه خاتون است دار الخلافه وحرمی بسپارند واورا آنجا بخلافه بنشانند مقتدی ازین معنی متفکر ومستشعر بود ومحل آن داشت چه نسبت ومکنت حاصل بود ترکان خاتون درماند این جعفررا با پیش خلیفه فرستاد آنکاه خلیفه التماس او اجابت کرد وبنام پسرش محمود خطبه فرمود ومنشور ولایت بنوشت وترکان حالی امیر کربوقا را بر نشاند تا بهفتهء از بغداد باصفهان رود وبرکیارق را بکیرد غلامان نظام الملک ازین حال

---

1) Nach einer mir zugehörigen Handschrift des جامع التواريخ, von mir beschrieben in: *Kritische Beurtheilung der von Hrn. Quatremère herausgegebenen: Histoire des Mongols de la Perse*, Kasan 1841.

2) Vgl. Journal Asiat. a. a. O. S. 431 ff. Raśîduddîn a. a. O. fol. ۱۳٥ r. u. v.

3) Die Schreibart فرموذه für بوذ ,فرموده statt بود u. s. w. ist in dieser alten Handschrift durchgängig befolgt.

آلتی یافتند اورا در اصفهان حمایت کردند ودر شب اورا بیرون بردند بجانب ساوه وآوه [1]) پیش اتابك کمش تکین جاندار [2]) که اتابك او بود این اتابك اورا بری برد وبر تخت نشاند وابو سیار رئیس ری تاجی مرصّع از بالاء سر او بیاویخت وقرب بیست هزار سوار کار بدر ری بر ایشان جمع آمدند ترکان خاتون از بغداد با پسر باصفهان آمد وشهر بر خویشتن حصار کرد وسلطان برکیارق با آن همه لشکر بدر اصفهان آمد ونزول کرد „Als sein [Barkiarok's] Vater, der Sultan Melekśâh, das Zeitliche mit dem Ewigen vertauschte, war er [B.] dreizehn Jahr alt. Als den ältesten seiner Söhne hatte der Vater ausdrücklich ihn zum Thronerben ernannt und seine Emire dringend ermahnt, ihm Folge zu leisten. Während des Ablebens seines Vaters in Bagdad befand er sich zu Ispahan. **Turkân Chatun**, die bei ihrem Gemahle zu Bagdad war, hatte von diesem, dem Sultan, einen sechsjährigen Sohn, Namens **Maḥmûd**. Sie ersuchte den Chalifen, diesem ihrem Sohne das Sultanat zu verleihen und seinen Namen in Bagdad in das Kanzelgebet aufnehmen zu lassen. Der Chalif aber schlug diess ab; ihr Sohn, sagte er, sei noch ein Kind und nicht regierungsfähig. Turkân verschenkte nun viele Schätze und Kostbarkeiten; auch begünstigte sie einen Sohn des Chalifen, Namens **Ǵa'far**, dessen Mutter Melekśâh's Tochter **Mahimulk Chatun** war, und titulirte ihn, trotz seines Vaters Muḳtedî, Fürst der Gläubigen. Schon vor Melekśâh's Tode sollte auf dem Heeresmarkte von Ispahan, wo die Gelehrtenschule der Melike Chatun steht, ein Chalifenschloss und eine Hofburg eingerichtet und er dort zum Chalifen eingesetzt werden. Muḳtedî, darüber unruhig und besorgt, zeigte nun, welcher Einfluss ihm durch Abstammung und Macht zu Gebote stand. Turkân Chatun konnte nichts ausrichten und schickte den Ǵa'far zum Chalifen zurück. Darauf bewilligte dieser ihr Gesuch, liess den Namen ihres Sohnes Maḥmûd in das Kanzelgebet aufnehmen und stellte ihm das Einsetzungsdiplom aus. Sofort liess Turkân den Emir Kerbuka aufsitzen, mit dem Befehle, in einer Woche von Bagdad nach Ispahan zu reiten und den Barkiarok zu verhaften. Aber die Knappen des Niẓâmu'l-mulk bekamen Nachricht davon, wachten in Ispahan für seine Sicherheit und brachten ihn des Nachts aus dieser Stadt nach Sâwa und Âwa [1]) zum Atabeg **Gumuśtegin Ǵândâr** [2]), der sein Oberhofmeister war. Dieser Oberhofmeister führte ihn dann weiter nach Rey und setzte ihn auf den Thron, **Abu Seijâr** aber, der Fürst von Rey, brachte über seinem Haupte eine mit Juwelen besetzte Krone an. Es sammelten sich zu ihnen vor Rey nahe an 20,000 ritterliche Männer. Turkân Chatun zog mit ihrem Sohne von

1) Zwei bei einander liegende Städte zwischen Rey und Hamadan; s. *Juynboll's* Marâṣid, II, ٩, Z. 8 ff. Fl.

2) Ueber das Amt des Ǵândâr s. *Quatremère*, Hist. des Sult. Maml. I. 1, p. 14, not. 15. Fl.



Bagdad nach Ispahan und befestigte sich in der Stadt; der Sultan Barkiarok aber kam mit jenem ganzen Heere vor Ispahan und lagerte sich daselbst.“

2) Ueber die Ernennung des Fachru'l-mulk zum Vezir and den gegen Barkiarok gerichteten Mordversuch beisst es so [1]: در اثناء آن فخر الملك بن نظام الملك از خراسان برسید وبسیار آلت پادشاهی وپیش کشی وتجمل از براه درگاه سلطان آورد از سراپردهء جهرمی وخوبتیء اطلس وسلاحهاء نیکو وساختهاء مرصّع ووزارت بستد موٌیّد الملك ببرادر خود فخر الملك نوشت

من سخت بخانه کردنت بسته کمر   تو تیز بخانه کندنم کرده تبر
از روی خرد نزیبد ای جان پدر   کز من همه خیر آید واز تو همه شر

بعد ازان ملاحدهء برکیارق را کارد زدند در وقت زدن کارد نبترسیده بروی زیادت اثر نکرد ومُهلك نبود این سخن مجرّب وآزموده است که بهر وقت که کسی را زخمی زنند واو نبترسد وباز ازان مکافاتی بکند قطعا اورا ازان زخم مضرّت نرسد امّا اگر بهراسد وبترسد وزخم نیز ضعیف بود بیم هلاکش [2]) بود برکیارق چون ازآن زخم شفا یافت روی بخراسان نهاد

„Um diese Zeit [3]) traf Fachru'l-mulk, Sohn des Nizâmu'l-mulk, aus Chorasan ein und brachte viele zu fürstlicher Repräsentation, zu Geschenken und Prachtentfaltung nöthige Dinge für den Hof des Sultans mit, wie Aussenzelte aus feinem Linnen, innere Zeltvorhänge aus Atlas, gute Waffen und mit Juwelen besetzte Zeuge. Hierauf nahm er die Vezirstelle ein. Da schrieb Muejjedu'l-mulk [der abgesetzte Vezir] an seinen Bruder Fachru'l-mulk:

Ich gürtete mich fest, für dich ein Haus zu baun,
Du hast die Axt geschärft, mein Haus in Grund zu haun;
Nicht ziemt sich's, Bruderherz, — ist der Vernunft zu traun, —
Dass von mir Gutes, von dir Böses nur zu schaun.

Nachher wollten Ketzer (Ismaeliter, Assassinen) den Barkiarok erdolchen; da er aber, als er getroffen wurde, furchtlos blieb, so machte die Verwundung

1) Vgl. Journal Asiat. a. a. O., S. 226—7. Rašîduddîn a. a. O. fol. ۳۳۰ v. und ۳۳۱ r.

2) *Oder هلکت. Im Mscr. steht هلاکت. Fl.

3) d. h. im Şafer des J. 448 (1095), als Barkiarok in der Schlacht bei Dâšilâ den Sieg über Tutuš davongetragen hatte und dieser selbst gefallen war.

auf ihn keinen erheblichen Eindruck und war nicht tödtlich. Es ist ein durch die Erfahrung vollkommen bestätigter Satz, dass allemal wenn jemand verwundet wird, aber furchtlos bleibt und hinwiederum Vergeltung dafür übt, die Wunde ihm durchaus nicht schadet; erschrickt er aber und fürchtet sich, so schwebt sein Leben in Gefahr, mag auch die Wunde an sich unbedeutend seyn. — Als Barkiarok von jener Verwundung hergestellt war, begab er sich nach Chorasan."

3) Die Ermordung des Kanzlers Meǵd u'l-mulk wird so beschrieben [1]:

وسلطان برکیارق از خراسان باز کشته بود وبکهستان عراق آمده ودر مفرسنه کمان وثمانین واربعمایه باز عمش تتش بجنک برکیارق آمد ودر مصاف تتش کشته شد عمرش سی وسه سال وپنج ماه بود وابو الفضل قمی مستوفی حضرت سلطان بود وکار ممالک بدو مفوّض وچون از قم بود امراء دولت وارکان حضرت را با او بسبب مذهب واعتقاد خوشی نبود سایر حشم بذین واسطه بر سلطان برکیارق بیرون رفتند اینانج بلقو آخربک وپسران امیر اسفهسلار بُرسُق وغیر ایشان قصد سر مجد الملک می کردند سلطان اجابت نمی کرد وکفت مهابت ناموس ونفاذ حکم بر خیزد غوغا کردند وقصد خیمهء مجد الملک کردند او بکریخت ودر نوبتیء سلطان رفته پیش حرم خیل خانه او جمله غارت کردند وبسلطان پیغام دادند که اورا بما سپار سلطان اجابت نمی کرد ومجد الملک می کفت ای خداوند عالم چون میدانی که مصلحت ملک تو درین است بکذار تا بنده بیرون رود تا آنچه مراد ایشانست بکنند سلطان دستوری نمی داد وسپاه جمله بر نشسته بودند وپیرامون سراپردهء سلطان صف زده دست بغارت بردند واز حشمت کناره کردند ودر نوبتی شدند ومجد الملک را بدرْ کشیدند وپاره پاره کردند چون سلطان خون بدر نوبتی خاص بدید وتجاسر وجراءت آن کافر نعمتان مشاهده کرد با تیغی هندی چون قطرهء آب از شرج سراپرده بیرون دوید وروی بخیمهء آخربك نهاد وشمشیر بدست وشلق داد آخربک پیش باز آمد وزمین ببوسید ودر خاك افتاد سلطان

1) Vgl. Journal Asiat. a. a. O., S. 240; Rasíduddín a. a. O. fol. ۲۲۹ r. und v.

كفت اين چه بى رسمى است كه اين جماعت مى كنند حرمت حرم
ما نداشتند وناموس سلطنت بردند بر نشين وبا يكى برين ناكسان زن
وبپرس كه ملتمس شما چيست آخربك منافق خدمت كرد وسلطان را
در خيمه بنشاند وخود بر نشست چون با ايشان هم داستان بود
وموافق حاجى را باز فرستاد كه اين قوم سخن بنده نمى شنوند
وروى بى رسمى دارند تدبير سلطان آنست كه سر خويش كيرد واز
جائى بيرون رود. سلطان كفت چندان تسكين ايشان بكن كه من
با چند غلام ووشاق بدر روم ودر حال با چند نفر غلام از لشكرگاه بيرون
رفت وبر صوب رَى روان شد „Der Sultan Barkiarok war aus Chorasan zurückgekehrt und nach dem Gebirgslande von Irak gekommen. Im Ṣafer 488 (Febr. u. März 1095) zog sein Vatersbruder T u t u ś wieder gegen ihn zu Felde und wurde, 33 Jahre und 5 Monate alt, in der Schlacht getödet. — A b u'l-f a ḍ l [M e ǵ d u'l - m u l k] aus Kom war Kanzler Sr. Majestät des Sultans und die Landesverwaltung ganz ihm übergeben. Da er aus Kom war, so standen die Emire des Reichs und die Grosswürdenträger des Hofs wegen seiner Confession und seines Glaubens [1]) in keinem guten Vernehmen mit ihm, und die sämmtliche Hofdienerschaft empörte sich aus diesem Anlass gegen den Sultan Barkiarok. Der Oberstallmeister Inanǵ Balku, die Söhne des Emir Generalfeldmarschalls Borsak und Andere verlangten den Kopf des Meǵdu'l-mulk. Der Sultan antwortete abschläglich und sagte, dann sei es mit seiner Majestät und Würde und mit der Ausführung seiner Befehle vorbei. Da erregten sie einen Tumult und gingen auf das Zelt des Meǵdu'l-mulk los. Dieser entfloh und kam in das innere Zeltgemach des Sultans, worauf dessen Haustruppen in Masse auf den Vorplatz des Hoflagers anstürmten und dem Sultan entbieten liessen, er solle ihnen den Mann ausliefern. Der Sultan schlug es ab. Da sprach Meǵdu'l-mulk: „O Beherrscher der Welt, da Du weisst, dass das Interesse Deiner Regierung diess fordert, so lass mich zu ihnen hinausgehen, dass sie thun, was ihnen beliebt.“ Aber der Sultan erlaubte es ihm nicht. Die ganze Truppenmasse hatte sich zu Pferd rings um das Zelt des Sultans aufgestellt; nun stürmten sie vorwärts, liessen alle Ehrerbietung bei Seite, drangen in das innere Zeltgemach ein, zogen den Meǵdu'l-mulk daraus hervor und hieben ihn in Stücken. Als der Sultan das Blut vor seinem Privatgemach sah und Augenzeuge der Frechheit dieser Undankbaren geworden war, stürzte er mit einem indischen, gleich einem Wassertropfen [in der Sonne] funkelnden Säbel aus der Oeffnung des Aussenzeltes hervor, verfügte sich nach dem Zelte des Oberstallmeisters und gab die Waffe dort einem Kammer-

1) Die Eingebornen von Kom waren nämlich alle Schiiten; s. Géographie d'Aboulféda, texte arabe, p. ۴۲۱; Marâṣid, II, p. ۴۴۹. Fl.

buben [1]) zu halten. Der Oberstallmeister stellte sich dem Fürsten vor, küsste die Erde und fiel ihm zu Füssen. Der Sultan sprach: „Was ist das für ein gesetzwidriges Gebahren, das sich diese Leute erlauben? Sie haben die Unverletzlichkeit meines Hoflagers gemissachtet und das Sultanat herabgewürdigt. Sitz auf, sprenge mit einem Manne auf diese Nichtswürdigen los und frage sie, was ihr Begehr ist?" Der heuchlerische Oberstallmeister bezeigte seine Unterwürfigkeit, liess den Sultan im Zelte Platz nehmen, und er selbst stieg zu Pferde. Da er aber insgeheim mit jenen einverstanden war, so schickte er einen Kammerherren [an den Sultan] zurück und liess [ihm] sagen, die Leute hörten nicht auf seine Worte und hätten die Stirn in ihrem ungesetzlichen Treiben zu beharren; das Beste daher, was der Sultan thun könne, sei, sich freiwillig hinwegzubegeben und irgendwohin zurückzuziehen. Darauf erwiederte der Sultan, er solle die Leute nur insoweit beschwichtigen, dass er [der Sultan] mit einigen Knappen und Kammerbuben sich entfernen könne. Unmittelbar darauf verliess der Sultan mit einigen Knappen das Lager und schlug den Weg nach Rey ein."

4) Ueber die Ermordung des Muejjedu'l-mulk ben Nizâmi'l-mulk, so wie über die Veranlassung zu derselben, theilt er Folgendes mit: [2]) بركيارق از

خراسان وكركان ورى وحوالى آن سپاهى جمع كرد سلطان محمد روى بدو

نهاد مصاف دادند سلطان محمد منهزم شد مويد الملك كرفتار كشت

چند روز در بند بود وبسلطان پيغام فرستاد وكفت

زابتداء روز عالم تا بعهد پادشاه

---

1) Das Wort وشاق kommt auch in jenen Versen vor, welche Chakani an Minoćehr, den Fürsten von Śirwân, richtete:

وشقى ده كه در برم كيرد   يا وشاق كه در برش كيرم

„Gieb [mir] einen Luchspelz, der mich umfangen mag, — oder einen Buben, den ich umfangen mag." Dewletśâh selbst (تذكرة الشعراء in einer mir zugehörigen Hdschr. fol. ٥. v.) erklärt: وشق موئينه التاقى را كويند ووشاق چهره امردست „Waśak nennt man einen Altaïschen Pelz, und Wiśâk ist ein Bube mit glattem (bartlosem) Gesicht." Hiermit will der „Luchs" und der „Korb Bienen" allerdings nicht stimmen bei *von Hammer*, Gesch. d. schön. Redekünste Persiens, S. 126. Vgl. meine Schrift: De expeditione Russorum Berdaam versus, P. III, p. 310.

[Das Wort ist jedenfalls das ursprünglich türkische اوشاق, uśak, Bube, Junge, Bursche, oft nach einer deutelnden Ableitung aus dem Arab. عشاق geschrieben, ganz wie das ächt türkische awrat Frau (osttürkisch اراغت) sehr unfeiner Weise mit dem ebenfalls arab. عورة zusammengebracht und عورت geschrieben wird. Ueber وشاق s. noch *Quatremère*, Hist. des Sult. Maml. I, 1, p. 108, not. 109, wo ich nur die Annahme eines persischen Ursprungs hinwegwünschte, die schon wegen des ق unzulässig ist. Fl.]

2) Vgl. Journal Asiat. a. a. O., S. 264. Raśîduddîn a. a. O. fol. ۳۳۹ v.

از بزرکان عفو بوذست از فرودستان کناه

ودر اثناء پیغام کفته بوذ که بغرامت این جریمت خزانه‌را صد هزار دینار خذمت میکنم بشرط آنک کناه بنده ببخشند وتشریف وزارت فرمایند سلطان از سر مرحمت ولطف اجابت کرد او بیک هفته تمام بکزارذ وقرار رفته بوذ که دیکر روز چون مال تمام بکزارذ دولت وزارت پیش او نهند میان او واصحاب خزانه در تفاوت نقد وجنس خلافی می رفت او در استیفاء آن استقصا می کرد ودران روز تأخیر وتقصیر افتاذ تا دیکر روز کرم کاهی سلطان در خیش خانه آسایش داذه بوذ طشت داری بظنّ آنک سلطان خفته است با شخصی دیکر بمفاوضه میکفت که آل سلجوق بی حمیّت قومی اند مردی این همه سخنی بروی سلطان آورد یکبار بنده پذرش بران داشت که پاذشاهی طلبذ وعصیان کنذ وآلت سلطنت او وچتر وسراپرده راست کرد بجهت او وباز بکناجه رفت وبراذرش را برانکیخت واورا یکچندی پاوکی کردانیذ اکنون اورا وزارت میدهذ وبر او اعتماد می کنذ وبطمع مال بکفتار ناهموار ومغرور او راضی می شوذ سلطان در خشم شذ وبا نیمچه چون آب بدست از خرکاه بیرون آمذ ومویذ الملک را حاضر کرد وبفرموذ تا چشمش باز بستند وبر کرسی نشاندند وبیک زخم سرش از تن جذا کرد سلطان با طشت دار نکرست وکفت حمیّت سلجوقیان چنین باشذ وآن وزیر در سر آن کلمه بیهوذه طشت دار رفت

„Barkiarok zog aus Chorasan, Gurgan und Rey so wie aus den umliegenden Gegenden ein Heer zusammen. Sultan M u ḥ a m m e d rückte gegen ihn an: es kam zu einer Schlacht, in welcher Sultan Muḥammed in die Flucht getrieben, M u e j j e d u'l - m u l k aber gefangen genommen wurde. Er sass einige Tage im Gefängniss, dann richtete er an den Sultan ein Sendschreiben, worin er sagte:

Seit die Welt zu seyn begonnen, grosser König, bis auf heute
Uebten Gnade hohe Herren, übten Sünde niedre Leute.

Weiter hatte er in dem Schreiben gesagt, als Busse für dieses Verbrechen bringe er dem Schatze 100,000 Denare dar, unter der Bedingung, dass ihm seine Missethat vergeben und er mit dem Vezirate beehrt werde. Aus Gnade und Barmherzigkeit gewährte ihm der Sultan seine Bitte, wogegen er in einer Woche die ganze Summe abzuführen versprach. Man hatte festgesetzt, dass ihm am Tage, nachdem er die ganze Summe abgeführt haben würde, das Vezirat übergeben werden sollte. Während es aber noch zwischen ihm und

den Schatzbeamten über die Verschiedenheit des Geldes und der Münzsorte Streit gab und er sich's sehr angelegen seyn liess den vollen Betrag herbeizuschaffen, unterblieb an dem dazu anberaumten Tage der Abschluss des Geschäftes. Endlich am folgenden Tage, da sich der Sultan während der Mittagshitze im Kühlzelte zur Ruhe gelegt hatte, sagte ein Garderobediener (eig. ein Waschbeckenhalter [1])), in der Meinung, der Sultan sei eingeschlafen, gesprächsweise zu einer andern Person: „Die Selǵuken sind Leute ohne kräftiges Ehrgefühl. Ein Mensch hat alles dieses Leid über den Sultan gebracht: einmal vermochte er einen Diener seines Vaters [Onar, s. Journ. Asiat. 1853, Sept.—Oct. p. 242], nach der Oberherrschaft zu streben und sich zu empören, und er selbst beschaffte für ihn das zu fürstlicher Repräsentation Nöthige, den Sonnenschirm [2]) und das Sultanszelt; dann ging er wiederum nach Genǵe, hetzte seinen Bruder [Muḥammed] auf und brachte es dahin, dass dieser einige Zeit Freibeuterei trieb. Jetzt giebt ihm der Sultan das Vezirat, setzt sein Vertrauen auf ihn und lässt sich aus Geldgier seine unziemlichen und hochmüthigen Reden gefallen.“ Da gerieth der Sultan in Zorn, trat mit einem wie Wasser [in der Sonne] funkelnden kurzen Säbel [3]) in der Hand aus dem Zelte hervor, liess den Meǵdu'l-mulk herbeiholen, ihm die Augen verbinden, ihn auf einen Schemmel niedersitzen, und trennte ihm mit einem Hiebe den Kopf vom Rumpfe. Dann blickte der Sultan jenen Garderobediener an und sprach: „So steht es mit dem Ehrgefühl der Selǵuken!“ Auf diese Weise kam der Vezir durch das Geschwätz des Garderobedieners um das Leben.

Notizen über die Chinesen auf der Insel Java.

Von

Aquasie Boachi,

Prinz von Ashanti *).

1. Allgemeines. Die Chinesen auf Java oder besser gesagt die dortigen Abkömmlinge von Chinesen durch Mischung derselben mit den Java-

---

1) S. *Quatremère,* Hist. des Sult. Maml. I, 1, p. 162, not. 40; II, 1, p. 115, not. 3. Fl.

2) S. *Quatremère,* Hist. des Mongols de la Perse, p. 206 ff., Hist. des Sult. Maml. I. 1, p. 134, 5°; I, 2, p. 143, drittl. u. vorl. Z. Fl.

3) S. Tausend und Eine Nacht, Breslau 1842, Bd. 9. Vorwort, S. 19. Fl.

*) Der Herr Verfasser, Sohn des Königs von Ashanti, seit dem Knabenalter in Europa, namentlich in Holland und Deutschland, gebildet, jetzt in Buitenzorg auf Java als Königl. Niederländischer Berg-Ingenieur für den Dienst in Ostindien fungirend, hat in obigem Aufsatze einer Bitte der Redaction zu entsprechen die Güte gehabt. Die Abhandlung selbst ist, dem Begleitschreiben zufolge, auf einer geognostischen Reise, „mitten im Urwalde“, ohne alle literarische Hülfsmittel abgefasst, und giebt somit den reinen Eindruck unmittelbarer Beobachtung wieder. Doch hat die Red., vom Hrn. Verf. dazu ermächtigt, Einzelnes weggelassen und im Ausdruck sich einige Aenderungen gestattet. — Die Orthographie der Fremdwörter ist die holländische. D. Red.

nen [1]), deren Zahl sich jetzt ungefähr auf 200,000 beläuft, trifft man vorzugsweise längs der Nord- und Ostküste, weniger im Innern und höchst selten im Süden von Java an. Am grössten ist ihre Zahl in den drei Hauptstädten *Batavia*, *Samarang* und *Soerabaya.*

Ihr Vaterland *China* nennen sie selbst *Tanngsoann*, während die Europäer im Allgemeinen die Chinesen *Kee* nennen. Diese Benennung wird aber oft mehr als Schimpfwort gebraucht.

An jedem Orte, wo sie sich niedergelassen haben, beziehen sie niedliche, in chinesischer Art gebauete Wohnungen, die regelmässig neben einander gestellt sind und den sogenannten *Chinesischen Kamp* ausmachen. Ohne Erlaubniss der Ortsbehörden (welche sehr schwer zu erhalten ist) darf kein Chinese ausserhalb dieses Chinesischen Kampes wohnen. — Die Wohnungen ihrer Häuptlinge nennen sie *Kongsi.* Nach der Wichtigkeit des Ortes, den sie beziehen und nach ihrer Zahl stehen die Chinesen unter Aufsicht und Befehl eines *Major-Chinese*, *Kapitän-Chinese* und *Leutnant-Chinese.* Diese ihre Häuptlinge werden von ihnen selbst vorgeschlagen, aber von der Regierung gewählt, ernannt und installirt; sie werden nicht besoldet mit Ausnahme des Kapitän-Chinese, der Procente von dem sogenannten *Zopfgelde* [2]) erhält. Ausser diesem Zopfgelde bezahlt jeder Chinese jährlich an die Regierung 6 fl. = $3\frac{1}{3}$ *Rthlr.* für jedes Pferd und 100 fl. = $50\frac{5}{9}$ *Rthlr.* für jeden Wagen oder Halbkutsche (Chaise), die er hält: eine Steuer, von welcher die Europäer und die mit ihnen gleichgestellten Eingebornen frei sind.

Der ganze Kleinhandel ruht in ihren Händen; sie sind Pflanzer, Künstler, Handwerker, Fabrikanten und Landwirthe. Im Ganzen sind sie niedrig, demüthig, aber geld- und habsüchtig und schlau, und, so lange sie sich in Armuth befinden, kriechend und arbeitsam. Sind sie dagegen reich, so werden sie stolz und lässig und sehen mit Geringschätzung auf Andere herab. Listiger und schlauer als der Javane, lassen sie ihn für sich schwer arbeiten, drücken ihn und gebrauchen ihn zur Befriedigung ihrer Gewinnsucht. Der Javane wird von ihnen einerseits grob und hart behandelt, jedoch auf der

---

1) Denn wirkliche Chinesen findet man dort sehr wenige, so haben sie sich mit der Bevölkerung von *Java* und den anderen Inseln vermischt.

2) Es ist bekannt, dass der Chinese sein Haupthaar zu einem Zopfe (*Todjang*) zusammenbindet und herabhängen lässt, und für die Erlaubniss diesen Zopf zu tragen muss er an die Regierung eine gewisse Steuer bezahlen, die bei den Reichsten 50 fl. = $27\frac{7}{9}$ *Rthlr.* und bei den Aermsten 2 fl. = $1\frac{1}{9}$ *Rthlr.* jährlich beträgt, die aber erst von ihrem 15. Lebensjahre an, mit welchem sie mündig werden, erhoben wird. Für diese Steuer erhält er jedes Jahr einen Zettel oder Schein, welcher *Soerat-Condeh* genannt wird. *Soerat* ist Malayisch und bezeichnet Brief, Zettel oder Schein. *Condeh* nennen die Chinesen eigentlich die Art, wie ihre Frauen die Haare flechten und zusammenhalten, und die in Europa bei den Damen (wenn ich nicht irre) unter der Bezeichnung *Coiffure à la Chinoise* bekannt ist. Sie besteht darin, dass man die Haare von vorn nach hinten und von hinten nach vorn kämmt und in der Mitte oder ein wenig nach hinten mit 2, 3, 4 oder 5 Haarnadeln zusammenhält, mit welchen übrigens grosser Luxus getrieben wird; sie sind entweder von Silber oder vergoldet, oder sogar von Gold und mit Brillanten und Diamanten besetzt.

andern Seite lässt sich der Chinese herab zu seinem Javanischen Arbeiter, setzt sich neben ihn, isst, lacht und plaudert ganz vertraulich mit ihm; aber es hat Alles nur Einen Zweck, nämlich den armen Javanen um so besser prellen zu können, oder ihn im Interesse des Chinesen schwerer arbeiten zu lassen.

Einige ihrer Häuptlinge und Kaufleute besitzen grosse Reichthümer, in Fabriken, in Ländereien, wie in baarem Gelde bestehend; so hinterliess z. B. der im J. 1851 verstorbene *Major-Chinese* von *Soerabaya* im Ganzen 5,000,000 fl. = 2,777,777⅟₉ Rℓ.

Das Ehrgefühl ist bei den Chinesen sehr gross, und die Furcht vor entehrenden Strafen (z. B. Pranger, Gefängniss, Prügel, Zwangsarbeit u. s. w.) geht bei ihnen oft so weit, dass sie sich das Leben nehmen, wenn sie die Unmöglichkeit sehen diesen Strafen zu entgehen. Indessen werden auch Verbrechen, auf welchen diese Strafen stehen (wie Diebstahl, Gewaltthat, Mord) von ihnen höchst selten, ja fast niemals begangen.

Grossen Muth besitzen sie nicht, und es hängt damit zusammen, dass man sie von Verrätherei und Misstrauen nicht freisprechen kann. Doch werden die Chinesen der *Westküste von Borneo*, in der Provinz *Sambas* (die seit 1850 gegen die Niederländische Regierung aufgestanden sind) für tapferer, aber zugleich auch für viel grausamer gehalten; wovon man in den letzten Jahren die abscheulichsten Beispiele gesehen hat.

2. Glaube. Die Chinesen glauben an einen guten und einen bösen Geist. Den bösen Geist beten sie an und verehren ihn, indem sie sagen: der gute Geist ist ohnehin gut und gegen uns wohlwollend gesinnt, er giebt uns nur Segen, Glück und Freude; den bösen Geist aber, welcher zürnt und gegen uns feindselig gesinnt ist, müssen wir anbeten, ihm opfern und Ehrfurcht bezeigen, damit er gegen uns gütig werde. Dazu haben sie gewöhnlich der Hausthür gegenüber einen Tisch, worauf ein geheimnissvolles Kästchen oder ein chinesisches Gemälde steht. An der linken und rechten Seite davon befinden sich Wachskerzen, und täglich opfert man auf diesem Tische Kuchen, Opferstöcke (Räucherstöcke), Früchte, Hühner, Enten u. s. w. und steckt die Lichte an.

Von einem Leben nach dem Tode haben sie nur sehr düstere Begriffe; die Seelenwanderung in die Körper noch Lebender steht bei ihnen im Vordergrund. Daher glauben sie, dass die Seelen ihrer verstorbenen Verwandten, die auf dieser Welt glücklich gelebt haben, reich geworden sind, und geehrt und hochschätzt waren, in die Körper ihrer Kinder übergehen. Mit Bezug auf diesen Glauben machen sie ein Gemälde von einem dieser Seligen (d. h. von einem der Abgeschiedenen, der auf Erden alt geworden, grosse Reichthümer hatte, und geehrt und geachtet war), stellen es in ihrem Hause in einer Nische auf, und bringen diesem Gemälde am Neu- und Vollmond Opfer (das aus Früchten, Backwerk, Kuchen, Blumen, Weihrauch, Opferstöcken und dem Leibessen des Verstorbenen besteht), damit der Geist desselben in die Körper ihrer Kinder übergehe und diese glücklich mache.

Sie haben Priester, die in den *Tepekkonn bio* [1]) oder Tempeln wohnen,

1) *Tepekkonn* ist der Name für die Gottheit und bedeutet *der Höchste* oder *Herr*; *Bio:* Haus oder Stätte.

wo sie den Gottesdienst verrichten und bei vorkommenden Gelegenheiten den Eid abnehmen. Man hat zwei Klassen von Priestern, nämlich einen kleinen Priester, *Psäkionn* genannt, dessen Haupt ganz kahl geschoren sein muss; er darf jedoch den *Todjang* (Zopf) beibehalten und hat die Erlaubniss zu heirathen; er darf aber nichts essen, was von einem lebenden Wesen herkommt. Demnach besteht seine Speise nur aus Reis, Gemüse, Früchten, Zwiebeln (einem Leibessen aller Chinesen) und Kuchen (nur mit Cocosöl, nicht mit Butter angemacht). Der Psäkionn wird nach seinem Tode beerdigt. Der hohe oder grosse Priester, den man *Wäsionn* nennt, muss sein Haar gleichfalls ganz wegrasiren, er darf aber keinen Todjang tragen und nicht heirathen; auch er darf nichts essen, was von einem lebenden Wesen herrührt und nach dem Tode darf er nicht beerdigt, sondern muss verbrannt werden. — Beide Priester werden von den Chinesen selbst gewählt, und zwar nimmt man dazu gewöhnlich gescheite Leute. Der Wäsionn wird in der Regel aus solchen genommen, die erst kürzlich aus *China* angekommen sind (aus *Sinkees*) und er muss eigentlich ein Schwarzkünstler sein, indem man ihm die Kraft zuschreibt, Wachslichte, die schon einige Stunden vorher ausgelöscht waren, durch blosses Berühren mit seinem Fächer wieder anzuzünden; ferner muss er Teller so hoch in die Luft werfen können, dass sie ganz und gar verschwinden, nachher muss er sie unter geheimnissvollen Formeln und Geberden vom Teufel, der diese Teller zu sich genommen hat, zurückrufen, auf seinen Fingerspitzen auffangen und tanzen lassen.

Nicht an jedem Orte, wo sich Chinesen aufhalten, giebt es einen Priester; in den grösseren Städten wie *Batavia, Samarang* und *Soerabaya* befindet sich ein grosser und ein kleiner Priester zugleich; an andern Orten, wo die Zahl der Chinesen geringer ist, hat man nur den kleinen Priester, und z. B. zu *Buitenzorg*, wo ihre Zahl sich ungefähr auf 3000 beläuft, befindet sich gar kein Priester und muss bei Feierlichkeiten einer von *Batavia* herkommen.

Oben sagte ich, dass die Priester den Eid abnehmen müssen. Dieser Eid ist nun zweierlei Art. Den einen schwört man ohne viel Umstände und Ceremonien, der andere dagegen ist viel ernsthafter und das Abnehmen desselben findet mit grosser Feierlichkeit Statt, und zwar in folgender Weise. Derjenige, der diesen Eid leisten soll, wird erst rasirt, sein Todjang mit weissem Zwirn durchflochten, und er selbst nachher ganz wie ein Todter angezogen und behandelt, nur mit dem Unterschied, dass seine Kleider nicht von Seide sind, wie es bei den Verstorbenen der Fall ist. Sind diese Formalitäten vorbei, so wird der Mann in grosser und feierlicher Procession, unter Vorantritt des Priesters, der chinesischen Häuptlinge und desjenigen Chinesen, der über den Theil des Chinesischen Kampes gestellt ist, worin der Mann wohnhaft ist (und der den Name *Commpi* oder Viertelsmeister des Chinesischen Kampes führt), nach dem Tempel und vor den Altar gebracht, wo in gewöhnlicher Weise geopfert wird (Opferstöcke, Weihrauch, Früchte, Blumen, Kuchen, u. s. w.). Darauf knieen Alle nieder, man liest dem Mann die chinesische Gesetzgebung vor und geleitet ihn ganz feierlich und langsam, einem Leichname gleich, aus dem Tempel; man betritt wieder den Tempel und jetzt

wird der Mann vor dem Altar unter feierlicher Stille ganz langsam über dasjenige befragt, worüber er den Eid ablegen soll. Und leistet der Chinese diesen Eid, so kann man fest versichert sein, dass er nur die Wahrheit gesprochen; man kennt hier auf Java fast keinen Fall, wo auf diese Weise von einem Chinesen ein Meineid geschworen worden wäre. Der blosse Gedanke, dieser Feierlichkeit unterworfen zu werden, ist in den meisten Fällen hinreichend, um von ihnen die Wahrheit heraus zu bekommen.

Das Scheeren des Bartes und des Haupthaares wird nur am Vollmond vorgenommen; am liebsten lassen sie es durch einen Barbier vollziehen, da sie selbst es nicht gern thun. Nachher nehmen sie neuen Zwirn und flechten sich den Todjang damit. Da sie nun glauben, dass durch das Scheeren ihre Unreinigkeit mit fortgeht, so darf ein Frauenzimmer niemals das Haar eines Mannes flechten, indem die Frau für unrein gehalten wird.

3. Einige Gebräuche der Chinesen. *a.* Feierlichkeiten vor der Hochzeit bei Reichen und Vornehmen. Einen Tag vor der Hochzeit werden die Geschenke vom Bräutigam an die Braut geschickt. Diese bestehen aus einem ganzen Schwein (einem Leibessen der Chinesen), das gereinigt und geschmückt ist, einem Bock, ebenso wie das Schwein gereinigt und geschmückt, jedoch mit dem Eingeweide um den Hals; ferner aus einem Käfig mit Kapaunen und aus Tischen mit verschiedenartigen Geschenken. Die Reichen und Vornehmen schicken 24 solche Tische, der Mittelstand 16, und die armen Chinesen nach ihrem Belieben. — Auf jedem Tische stehen 4 Schenkteller. Die 4 ersten Tische enthalten nur die chinesischen Ingredientien, die beim Anmachen der Speisen gebraucht werden (z. B. sogenannte Vogelnester, Champignons, getrockneten Fisch, Tripang, u. s. w.). Auf dem fünften Tische stehen fünf grosse, rothgefärbte und schwer vergoldete Wachskerzen; ferner liegt darauf der Ehecontract, der von 20 bis 500 fl. oder von 11⅓ bis 277⅞ *Rt.* kostet zum Vortheil der Landeskasse. Auf dem sechsten Tische stehen neben einander 4 Schenkteller mit Goldpiastern. Der siebente Tisch enthält die Krone der Braut, welche aus zusammengereihten Perlen, vorn mit Fransen, besteht; weiter liegen darauf 4 Frauen-Kamisole mit 4 Röcken, von Seide. Auf dem achten Tische sieht man Schuhe, hohe Stiefel und Pantoffeln. Der neunte Tisch enthält 4 Sirie-Dosen und 4 Spucknäpfe (unentbehrlich beim Sirie-Kauen) [1]. Die Sirie-Dosen sind von Messing, Silber, Gold und Schildkrötenschale; die Spucknäpfe dagegen von Gold, Silber und Messing. Auf dem zehnten Tische liegen Halsschnüre und Halskragen (von rothem Tuch mit Gold und Brillanten gestickt). Den Halskragen

1) Das Sirie-Kauen oder -Essen ist ein bekannter Gebrauch unter den Völkern des Indischen Archipels, der auch bei den Chinesen (d. h. solchen, die aus der Vermischung von wirklichen Chinesen mit Javanen hervorgegangen, und zwar bei Männern und Weibern) Eingang gefunden hat. Die Bestandtheile sind Kalk, die Frucht vom Pinangbaum und Stücke Gambir. Diese Gegenstände findet man in jedem Chinesischen und Javanischen Hause, und wenn man ausgeht, nimmt man sie oft in einer Dose mit; den Vornehmen dagegen werden sie von einem Bedienten nachgetragen. Bedeutender Luxus wird von den Fürsten, Adeligen, Häuptlingen und Reichen mit Sirie-Dosen getrieben, die gewöhnlich von Gold und mit Diamanten und Brillanten reich besetzt sind.

nennt man *Kaloeng madjapoeng.* 11ter Tisch: Armbänder von Gold und Edelsteinen und zwei Gürtel von Gold mit einer mit Juwelen besetzten Platte. 12ter Tisch: 30 grosse Haarnadeln und Blumen von Brillanten und 24 kleine Haarnadeln und Brillanten-Blumen. 13ter Tisch: Ringe und einige Garnituren Knöpfe (von Brillanten, Diamanten und Rubinen). 14ter Tisch: kleine Toiletten-Sachen: Parfümerien, Waschnäpfe u. s. w. 15ter Tisch: zwei seidene Kamisole mit Bouquets von Gold gestickt, ein seidenes Kamisol mit Bouquets von Juwelen und zwei Kamisole von Golddraht gewebt (eines von rother, das andere von grüner Seide), wovon jedes 400 fl., 222$\frac{2}{9}$ Rℓ, werth ist. 16ter Tisch: grüne Umschlagetücher von Sammet, mit Gold und Juwelen gestickt. 17ter Tisch: 12 violettfarbene Kamisole von Battist zum täglichen Gebrauche. 18ter Tisch: 12 weisse Kamisole von Battist. 19ter und 20ster Tisch: allerhand Arten von Sarongs [1]). 21ster und 22ster Tisch: allerhand Arten gestickter Chinesischer Pantoffeln. 23ster Tisch: seidene Schnupftücher mit Figuren gestickt. 24ster Tisch: 4 künstliche Granatbäume, deren Blätter von Seide und deren Aepfel vergoldet sind.

Hinter diesen Geschenken folgen sechs Wagen mit alten Frauen, welche der Mutter der Braut die Geschenke anbieten. Diese nimmt einige davon und giebt dafür Gegengeschenke, die der Bräutigam acceptiren muss; darunter befindet sich ein grosser, ganz weisser Vogel (eine Wasserschnepfe) mit einem diamantenen Ringe im Schnabel.

b. Hochzeit. Wenn in einer Familie zwei Kinder sind (z. B. ein Sohn und eine Tochter), so wird es als ein Gesetz angesehen, dass das älteste Kind zuerst heirathet. Sobald der Sohn und die Tochter verheirathet sind, fängt die Grossmutter an für das weibliche Geschlecht Bestimmungen zu treffen, in der Weise, dass die Tochter der verheiratheten Tochter mit den Söhnen des verheiratheten Sohnes sich verheirathen darf; dagegen dürfen Kinder von Brüdern, bis ins vierte Glied, nicht unter einander heirathen; denn bis dahin ist bei den Chinesen nahe Verwandtschaft. Sobald dagegen ein Mädchen heirathet, wird es aus ihrer Familie ausgeschlossen.

Wenn in zwei mit einander befreundeten Familien ein Sohn und eine Tochter vorhanden ist, so werden diese zwei Kinder ohne ihr Wissen von ihren Aeltern mit einander verlobt. Und zwar setzt man fest, dass ein Mädchen mit seinem 16. und ein Mann mit seinem 18. Jahre verlobt sein muss. Die heimlich durch die Aeltern Verlobten dürfen bis zum Tage ihrer Verheirathung einander weder sehen, noch sonst kennen lernen. An diesem Tage geht der Bräutigam in Gala mit grossem Pomp, mit Musik (europäischer, javanischer und chinesischer), und von dem sogenannten Kuppler (einem sehr alten Mann, dem ältesten, den man bekommen kann) [2]) und 14 alten Weibern begleitet, nach dem Hause der Braut.

---

1) Ein gewebtes Unterkleid, das die Stelle von Hosen bei Männern und von Röcken bei Weibern einnimmt.

2) Diesem Manne bezahlt man für seine Function bei dieser Feierlichkeit 250 Piaster = 347$\frac{2}{9}$ Rℓ; er muss nicht nur alt sein, sondern auch einen hohen Rang und eine vornehme Stellung einnehmen. An diesem Tage wird er von Allen mit grosser Ehre und Auszeichnung behandelt, und da er also an demselben Tage als glücklich und reich zu bezeichnen ist, so wird er

Dort angekommen wird er von dem Vater und dem ältesten Bruder der Braut mit grossem Staat empfangen. Er trinkt nun eine Tasse Thee unter Hüpfen und Tanzen; verrichtet nachher ein Gebet, und wird hierauf erst von dem Vater und dem ältesten Bruder der Braut, so wie auch von 6 Ceremonienmeistern (wo möglich Neffen, die in Gala erscheinen) bis vor die Thür der Braut gebracht, wo sie ihm verschleiert aufwartet. Zwei Menschen, die mit furchtbarer Gewalt auf das Becken [1]) schlagen, gehen dem Bräutigam in das Brautgemach voran und stellen sich an das Bett (eine Art Ehrenbezeigung für den Bräutigam). Im Brautzimmer angelangt, nimmt der Bräutigam der Braut den Schleier ab, und sie sehen sich zum ersten Male; jetzt begrüssen beide das Bett, was gleichfalls eine Art von Ehrenbezeigung ist: trinken nachher Arak und Thee zusammen und setzen sich an einen Tisch, auf welchem die feinsten und ausgewähltesten chinesischen Speisen aufgetragen werden. Und zwar müssen 16 verschiedenartige Speisen aufgesetzt werden, jedoch immer nur vier Arten zugleich. Am Tische darf nur das Stubenmädchen der Braut bedienen, jedoch in Gegenwart der Verwandten und einer grossen Menge von Gästen. Nach Tische legt der Bräutigam seine Galakleidung ab und zieht ein schönes blaues Kamisol an, wonach er in demselben Aufzug, mit demselben Pomp, nach Hause geht, nur mit der Ausnahme, dass jetzt ein Theil der Musik bei der Braut zurückbleibt. Hierauf wird die Braut ausgekleidet, und es werden ihr die chinesischen Schuhe und die Krone abgenommen [2]).

Alle drei Stunden wird der Bräutigam zu der Braut, zum Essen gerufen, und das dauert bis Abends 10 Uhr, wonach er das Brautzimmer nicht mehr verlässt. Er trinkt jetzt mit der Braut Ingwer-Wasser und isst mit ihr eine Art Nudeln von Reismehl. Auch wird an diesem Abend ein grosses Fest gegeben, das man *Makan Ondee* oder Hochzeitsessen nennt, und zu welchem die Verwandten und viele Gäste eingeladen werden; so waren z. B. im J. 1851 bei der Hochzeit des Sohnes vom Kapitän-Chinese von *Buitenzorg* mehr als 60 Tische für Gäste angerichtet [3]).

---

als Sinnbild gebraucht, mit dem Wunsche und in der Hoffnung, dass die Heirathenden einmal in ihrer Ehe sein Glück, seine Ehre, seinen Rang und Reichthum und sein Alter erreichen mögen.

1) Zwei Kupfer-Schalen (von den Chinesen *Gemmbreng* genannt), die gegen einander geschlagen werden.

2) Das Brautkleid ist ein Kamisol entweder von amaranthfarbigem Atlas oder von blauer Seide, reich mit Gold gestickt. Ist aber die Braut von Adel oder sonst von hohem Stande, so hat sie noch eine Art kupfernen Reif als Gürtel um, mit viereckigen Stücken von Achat, den man *Pending* nennt, und der, sobald die Verlobung heimlich durch die Aeltern Statt gefunden hat, aus *China* bestellt werden muss. Jedes Kamisol einer adeligen oder sonst vornehmen Braut kostet wenigstens 150 Piaster = $208\frac{1}{3}$ Rth.; — und eine solche Braut muss am Tage der Hochzeit mit Gold, Brillanten, Diamanten, u. s. w. bedeckt sein von einem Werth der sich bis auf mehr als 20,000 fl. = $11111\frac{1}{9}$ Rth. beläuft.

3) Alle Feste und Feierlichkeiten, die von Männern oder zu Ehren von Männern veranstaltet werden, finden Abends, dagegen die von Frauen oder für Frauen gegebenen nur am hellen Tage statt.

Während der drei ersten Tage darf weder der Bräutigam noch die Braut mit der Mutter zusammentreffen, obgleich sie mit ihr in einem Hause wohnen. Nachher wird dem weiblichen Personale ein Fest gegeben, bei welchem aber kein Mann sein darf, selbst der Bräutigam nicht; dagegen wird für diesen bei einem Oheim oder Neffen ein Festmahl veranstaltet. Das erstere Fest muss immer im Hause der Schwiegermutter gehalten werden.

Vor der Verheirathung wechselt man Ringe zum Zeichen der stattgefundenen Verlobung.

Eine chinesische Frau darf in ihrem Leben nur einmal heirathen; den Männern dagegen ist diess gestattet so oft sie wollen.

Für die Keuschheit ihrer Töchter tragen die Aeltern grosse Sorge. Die chinesischen Mädchen dürfen nur höchst selten ausgehen, und auch dann nur in Begleitung der Mutter oder des Vaters oder beider zugleich, und in Gesellschaft von Männern dürfen sie fast niemals kommen. Sie werden förmlich eingeschlossen. Und zur Ehre der Chinesen muss man sagen, dass ihre Frauen und Mädchen im Ganzen sehr sittsam sind und gut Haus halten. Bei der Verheirathung erklären die Aeltern feierlich, dass die Braut Jungfrau sei, und im Fall von Betrug sind die Aeltern gebunden, die vom Bräutigam gemachten Ausgaben zurück zu zahlen.

Es ist gebräuchlich, dass man vor der Hochzeit und vor der Beerdigung dem höchsten chinesischen Magistrat ein Päckchen mit Wachslichten überreicht. Bei der Hochzeit giebt man aber auch den Verwandten Lichte, die dafür Gegengeschenke machen. Die Hochzeitlichte unterscheiden sich von den Leichenkerzen dadurch, dass sie viel grösser und ausserdem mit Blumen, Zeichnungen und den Namen der Heirathenden in gelben Buchstaben versehen sind; dagegen sind die Leichenkerzen zwar auch röthlich gefärbt, wie die Hochzeitlichte, aber nur sehr klein und ohne Aufschrift.

Im Obigen ist, wie gesagt, ein Bild einer chinesischen Hochzeit gegeben, wie sie bei Adeligen, Vornehmen und Reichen gefeiert wird; die ärmeren Chinesen begnügen sich mit einem Theile dieser Gebräuche, was dann ohne Pomp vor sich geht. —

Nach Ablauf von 6 oder 7 Tagen von der Hochzeit an stattet die Neuvermählte bei denjenigen ihrer Verwandten Besuche ab, welche Wachslichte von ihr erhalten und Gegengeschenke an sie geschickt haben. Im 7ten Monate der Schwangerschaft wird die Frau in sieben Arten von Blumenwassern gebadet; zugleich wird von den Verwandten Reis gekocht und Speise zubereitet und zu den Freunden und Bekannten geschickt, die früher bei der Hochzeitsfeier zugegen waren. Nach der Geburt des Kindes [1]) bringt jeder, der Reis und Speise erhalten hat, einige Kinderkleider als Geschenk an die Mutter. — Uebrigens wird es bei den Chinesen als Sündenstrafe betrachtet, wenn ein Mädchen stirbt ohne verheirathet gewesen zu sein.

c. Tod und Beerdigung. Während die Armen schnellen Schrittes,

1) Gelegentlich mag hier bemerkt werden, dass, wenn ein Kind einen Tag vor dem chinesischen Neujahr geboren worden, dasselbe am Neujahr schon als ein Jahr alt gilt; ja man rechnet sogar das Alter eines Kindes von der Zeit der Schwangerschaft an.

ohne Lärm, ohne Pomp, im Stillen beerdigt werden, wird der Reiche mit Lärm und Musik, mit Pomp und Luxus ganz langsam zur letzten Ruhestätte geführt.

Beim Verscheiden wird dem Sterbenden eine grosse Perle in den Mund gesteckt, damit diese ihm wie eine Laterne auf dem Wege nach dem Himmelreich vorleuchte.

Wenn ein reicher Chinese stirbt (wie es z. B. der Fall war beim Mejor-Chinese von *Soerabaya* im J. 1851), so dürfen der älteste Sohn und die Frau des Verstorbenen, so lange die Leiche über der Erde steht [1]), sich nicht baden, die Haare nicht kämmen und den Kopf nicht mit Oel salben, während sämmtliche Söhne sich nicht rasiren dürfen.

Die drei ältesten Söhne sind Universal-Erben, die Frau und die übrigen Kinder (Söhne und Töchter) erhalten nur Legate.

Es giebt zwei Arten die Leichname zu behandeln. Bei der einen wird die Leiche nicht gebunden; bei der andern wird sie von 16 Menschen mit Garn von ungebleichter Leinwand so stark gebunden bis die Knochen krachen und brechen. Ferner wird bei den Männern das Angesicht mit Atlas bedeckt, die Finger mit in Silber gefassten Perlen geschmückt und man steckt ihnen in die Augen und in die Nasenlöcher grosse Perlen, die unbeschädigt und ungebohrt sein müssen. Die Leichen von Frauenzimmern werden ganz angezogen wie bei der Hochzeit, nur mit dem Unterschiede, dass bei der Leichenfeier Alles weiss und von Silber ist, nicht bunt und von Gold. Den Leichen von Männern dagegen legt man, je nach dem Alter und dem Reichthum, bis 9 doppelte Kamisole von Seide an, die der älteste Sohn vorher anziehen muss. Dazu stellt er sich im Hause, unter dem freien Himmel, wie ein Kleiderstock, mit ausgebreiteten Händen hin, und in dieser Positur werden ihm diese Kamisole entweder von seinen Brüdern oder von seinen Oheimen angezogen. Nachher nimmt man ihm dieselben zugleich ab, und schiebt die Leiche in alle 9 Kamisole (die jetzt wie ein einziges Kleid geworden sind) hinein. Jetzt wird die Leiche in den Sarg gelegt und man stopft denselben voll mit Thee und Papierschnitzeln. So lange der Leichnam im Hause über der Erde steht, sind die Frau, die Söhne und Töchter gebunden, gegen Essenszeit unter Heulen und Schreien den Verstorbenen zum Essen zu rufen (eine Art von Ehrenbezeigung). Täglich werden die Lieblingsspeisen des Abgeschiedenen frisch bereitet und vor dem Sarge geopfert. Zu diesem Zwecke hängt man die Kleider, welche der Verstorbene zum letzten Male angezogen hat (oder, falls er ein Häuptling war, seine Uniform) über einen Stuhl und stellt diesen vor den (reich und luxuriös ausgestatteten) Tisch, auf welchem die Speisen, Thee, Arak und Früchte aufgetragen sind. Das Bett des Verstorbenen wird jeden Tag mit neuen frischen Blumen geschmückt. — Weiter werden 28 Puppen von Pappe gefertigt, deren Gesicht von Porzellan ist.

1) Diese Zeit ist von verschiedener Dauer je nach Geschlecht, Alter, Stand und Rang. Bei den Reichen bleibt der männliche Leichnam und zwar der eines Greises zwei Monate, der eines Mannes von mittlerem Alter 40 Tage über der Erde stehen; dagegen müssen arme Chinesen, Kinder und Frauen schon nach dem zweiten Tage beerdigt sein.

Jede dieser Puppen trägt einen Gegenstand des Verstorbenen (z. B. seinen Stock, Regenschirm, Waffen u. s. w.). Sie sollen sinnbildlich Herolde vorstellen, die ihn zum Himmelreich geleiten. Ferner bildet man auch das Wohnhaus des Abgeschiedenen ganz genau in Miniatur von Papier nach, mit dem ganzen Ameublement (Stühlen, Tischen, Betten, Zierrathen, Geschirr u. s. w.), die Ställe, Nebengebäude, den Garten u. s. f. [1]). Dabei werden auch kleine niedliche Häuser von Papier (mit Backwerk und Kuchen reichlich gefüllt) gefertigt, so wie auch ganze Musikcorps, Gruppen von Menschen und Thieren. Alle diese Sachen werden 40 Tage lang zur Schau ausgestellt, von dem Tage nach der Beerdigung an gerechnet. Während dieser Ausstellung im Hause des Verstorbenen (wo auch der Stuhl mit den Kleidern und dem Opfertisch zu sehen sind), werden die Wohnung und vorzüglich der Garten und die Säle, worin diese Gegenstände und die Opfersachen ausgestellt sind, prächtig erleuchtet, und an jedem Abend lässt sich im Hause ein Musikcorps (europäische Musik) hören, während dem Publicum freier Zutritt gestattet ist, um Alles zu besichtigen.

Kurz vor dem Begräbniss wird endlich noch eine ungeheuer grosse Figur (*Telausinn* genannt) aus Papier gefertigt, mit 4 Augen und einem Scepter in der Hand. Sie stellt sinnbildlich einen Vorbereiter auf dem Wege nach der Ewigkeit vor, damit der Todte ungehindert nach dem Himmelreich reisen könne.

Am Tage der Beerdigung zieht man in grosser, feierlicher Procession, unter Begleitung von Musik, nach dem Grabe. Dieser Zug besteht aus verschiedenen Gegenständen: Schiffen, Häusern, Seeungeheuern, und allerhand niedlichen, zum Theil vergoldeten Papparbeiten; ferner aus dem papierenen Wohnhause des Verstorbenen, den 28 Puppen, dem *Telausinn* u. s. w. und zuletzt aus dem Tragsessel des Todten, welche Sachen alle hinter der Leiche getragen werden. Dann folgen die Verwandten. Der älteste Sohn ist jetzt mit einem Kamisol von geflochtenem Stroh, und einer Mütze von demselben Zeuge bekleidet, an welcher sich hölzerne Schellen befinden; die übrigen Söhne haben Kleider, Mützen und Schuhe von ungebleichter Leinwand; und sämmtliche Söhne haben einen Stock in der Hand von demselben Holze, wovon die Schellen an der Mütze des ältesten Sohnes gefertigt sind, dessen Knopf mit Stroh bedeckt ist. Die Frau, Töchter, Schwiegertöchter, kurz die weiblichen Verwandten des Abgeschiedenen, gehen unter einem Zelt von Leinwand (ganz ungesehen, man darf nicht einmal bemerken, dass sich Menschen unter diesem Zelt befinden), und unter Heulen und Schreien nähert sich der Zug der Ruhestätte. Auf dem Wege vom Hause bis zum Grabe streuen die Söhne fortwährend Kügelchen von gelbgefärbtem Reis mit farbigem Papier und Deuts [2]).

Vor der Grabstätte befindet sich eine Erhöhung wie eine Art von Auf-

---

1) Die Ausgaben für das Fertigen des Wohnhauses aus Pappe mit allem Zubehör betrugen bei dem im September 1851 zu Soerabaya beerdigten Major-Chinese 5000 fl. = 2777⅞ Rthlr.

2) Kleine kupferne holländische Münzen, die jetzt nur in Ostindien im Gebrauch sind. Ein Deut ist = 1¼ Pfennig Sächsisch.

tritt, und darauf sind verschiedenartige Speisen, Früchte u. s. w. reichlich ausgestellt. Sobald die Leiche am Grabe angekommen ist, steigen zuvörderst zwei Menschen, wie Tiger verkleidet, hinab, um den bösen Geist aus der letzten Ruhestätte zu verjagen, damit er dem Verstorbenen den Eingang in das Himmelreich nicht erschwere. Dazu machen diese Leute Bewegungen und Lärm, Geberden und Mienen und schlagen mit Stöcken um sich her, als ob sie wirklich Jemand sähen. Hierauf wird unter furchtbarem Lärm und Donner von schwerem und kleinem Geschütz, unter dem Spiele von Musik, dem Schlagen des Beckens (Gemmbreng) und unter Heulen und Schreien, die Leiche in das Grab hinabgelassen [1]). Jetzt wirft jeder der drei ältesten Söhne drei Schaufeln Erde auf den Sarg und streut gelbe Reiskügelchen mit farbigem Papier und Deuts ins Grab; wonach die Söhne alle auf der letzten Ruhestätte ihres Vaters niederknieen und beten.

Nach dieser Feierlichkeit geht man in demselben Aufzug zurück; auch der Tragsessel wird zurückgebracht in der Meinung dass die Seele des Abgeschiedenen wieder nach Hause kehrt; daher man zu Hause ihm zu Ehren ein grosses Fest anrichtet und die Opfer (von Speisen, Blumen, Arak, Thee und Kuchen) von neuem, frisch gemacht, hinstellt.

Vierzig Tage nach der Beerdigung wird wiederum ein grosses Festmahl gegeben; das Haus, der Garten und die nachgemachte Wohnung des Verstorbenen, ungemein schön und hell erleuchtet, wird für das Publicum zur Schau ausgestellt, und um Mitternacht wird Alles, was nachgemacht oder aus Papier gefertigt war, unter Musik und Lärm verbrannt. Darauf wird das Testament eröffnet und der letzte Wille des Verstorbenen zur Ausführung gebracht.

Die drei ersten Monate tragen die Frau und die Kinder des Verstorbenen als tiefe Trauer Kleider und Schuhe von grauer, umgekehrter, ungebleichter Leinwand (Kleider von blauer Farbe sind Zeichen ganz grosser und tiefer Trauer). Erst nach diesem Zeitraum dürfen die Frauenkleider gewaschen werden und legt man kleine oder halbe Trauer an, die drei Jahre dauert. Diese drei Jahre hindurch muss das Haus des Verstorbenen so unterhalten werden, wie es bei seinem Leben war, nichts darf verändert werden. Während dieser Zeit muss seine Frau das Haus beziehen. Man glaubt, dass die Seele des Abgeschiedenen noch immer im Hause umhergeht, und deswegen wird jeden Monat zweimal (gegen Neu- und Vollmond) ein Fest und jedes Jahr einmal ein grosses Fest ihm zu Ehren veranstaltet.

Das Begräbniss des Major-Chinese von Soerabaya im J. 1851 hat im Ganzen 25,000 fl. = 13888⅔ Rthlr. gekostet.

4. Feste der Chinesen im Laufe des Jahres 1854. a. 29. Januar. Neujahr. Vor dem Aufgange der Sonne opfert man dem *Fo* und betet zu ihm. Hierauf stattet man bei Verwandten und Freunden Besuche ab und bringt Glückwünsche dar. Die Weiber gehen nach dem Grabe der Abgeschiedenen, reinigen dasselbe, und bringen darauf als Opfer Blumen, Früchte, Backwerk, Kuchen, Speisen u. s. w. Abends brennt man Feuerwerk ab.

---

1) Beim Niedersinken des Leichnams wird der *Telausinn* verbrannt.

b. 12. Februar. Tjap-Go-meh (Fest der Freude), von den Javanen Tepekkonn genannt. Dieses Fest wird verschiedentlich gefeiert. In einigen grossen Städten werden die Kinder von Vornehmen und Reichen in schönen, niedlichen, reich geschmückten, kleinen Wagen durch die Gassen von Menschen gezogen, begleitet von einer unzähligen Menge von Lichten und bunten, schönfarbigen chinesischen Laternen und einigen Musikcorps, unter Gesang und Lärm und furchtbarem Schlagen auf das Gemmbreng. Tausende von Raketen und Schwärmern werden abgebrannt. An andern Orten werden allerhand Seeungeheuer (Seeschlangen, abscheuliche Fische u. s. w.), Schiffe, Gruppen von Menschen und Thieren u. s. w. von verschiedener Grösse aus farbigem Papier gefertigt und auf Gerüsten durch die Stadt zur Schau getragen, unter furchtbarem Lärm und Geschrei. Man zieht bei diesen Gerüsten, die mit Tausenden von Lichten und vielfarbigen Laternen erleuchtet sind, mit Musik und dem Becken vorüber, auf welchem eine betäubende Musik gemacht wird. Tausende und aber tausende von Raketen und Schwärmern werden abgebrannt, und machen in Verbindung mit dem Geschrei und Jauchzen der Menschen einen Lärm wie ein Kanonenfeuer. Eine ungeheuere Menge von Wagen und Menschen (Europäer und Javanen, Vornehme wie Niedere) bewegt sich auf den Strassen oder hat sich auf den Balconen der chinesischen Häuser versammelt [1]), um diese fremdartige Procession anzusehen. Die chinesischen Häuser sind geöffnet, und sowohl Europäer als Inländer haben darin freien Zutritt und werden gastfrei mit Thee, Arak, Bier und Backwerk bewirthet.

Die alten Gesetze und Gebräuche ihrer Religion bringen mit sich, dass die Frauen (sowohl verheirathete als unverheirathete) im Mondschein spazieren gehen, in jeden geöffneten Garten eintreten und Blumen pflücken müssen und nicht eher heimkehren dürfen, bevor sie über sieben Brücken gegangen sind; es ist dies jedoch ein Gebrauch, der jetzt aus der Mode ist und nur selten oder gar nicht mehr beobachtet wird.

Behufs dieses Festes, das gewöhnlich 14 Tage nach Neujahr und kurz vor dem Vollmond gefeiert wird, wird unter ihnen eine Sammlung veranstaltet [2]).

c. 5. April. Tjeng-Beng (Erinnerungsfest an die Verstorbenen). Früh opfert man dem *Fo* und betet ihn an; nachher schenken die chinesischen Häuptlinge einige Schweine an die Bevölkerung, die in dem Tempel von den Priestern geschlachtet und zugerichtet werden. Man fertigt davon kleine Scheiben, fügt zu jeder Scheibe ein Stückchen Zuckerrohr und macht hieraus Bündel. Jetzt werden diese Bündel, unter fürchterlichem Lärm und Schlagen auf das Becken herumgetragen und an jeder Thür eines chinesischen Hauses wird eine Scheibe Schweinefleisch und ein Stückchen Zuckerrohr abgegeben, was als ein Geschenk des guten Geistes betrachtet

---

1) Denn der Aufzug findet nur in dem Chinesischen Kamp Statt.

2) Dazu steuert aus jedem Hause jeder erwachsene Chinese 1 fl. = 17 ngr. und jedes Kind 60 Deut oder $8\frac{1}{2}$ ngr. Die Summe wird an den höchsten Häuptling abgegeben, der daraus die für dieses Fest nöthigen Kosten bestreiten muss.

und gegessen wird. Darnach zieht man auf den Kirchhof, reinigt die Gräber der theuern Abgeschiedenen, schmückt sie mit Blumen und opfert den Verstorbenen zu Ehren Früchte, Reis, Speisen, Backwerk, Hühner, Enten, Schweine, Thee, Kaffee und Arak. Man verrichtet ein Gebet zum Andenken der Todten und isst auf den Gräbern von den Opfergaben.

d. 31. Mai. Go-Goeë-tje oder Petjoen. Früh opfert man dem *Fo* und betet zu ihm, macht darnach Backwerk von Reis, in Bambusblätter gewickelt, bekannt unter dem Namen *Kwee-tjang*, das man ausschliesslich nur an diesem Feste fertigen und essen darf, aber auch essen muss. Denn die Sage erzählt und es ist allgemein Glaube unter den Chinesen, dass diejenigen, welche an diesem Tage nicht von diesem Backwerk essen, im Laufe des Jahres Augen- und Mundweh bekommen. Nachher wird die Feier auf das Wasser verlegt. Tausende von Böten und kleinen Fahrzeugen, ganz niedlich und reich ausgestattet, das eine schöner und hübscher als das andere, voll Chinesen, bewegen sich mit ungeheuerer Schnelligkeit über das Wasser, und unter dem Pauken auf das Gemmbreng und unter Lärm, Geschrei, Gelächter und Jauchzen, wetteifern die Böte im Schnellfahren. Diese Freude auf dem Wasser dauert bis 12 Uhr Mittag. Dann werden Flaschen mit dem Wasser gefüllt, auf welchem dieses Fest Statt gefunden hat (dabei muss aber nach dem Aberglauben die Oeffnung der Flasche stromabwärts gewendet sein), und diesem Wasser schreibt man Heilkraft während des laufenden Jahres zu gegen Kopfschmerzen, Erhitzungen, Fieber u. s. w. — Dieses Fest feiert man zum Andenken des chinesischen Beamten *Khoet-Gowan*, der sich vor undenklichen Zeiten in *China* ertränkt hat, weil sein im Interesse der Regierung und Bevölkerung gegebener guter Rath nicht befolgt wurde. Das Fahren und Hin- und Herziehen mit kleinen Böten und Fahrzeugen erinnert an die vergebliche Mühe, welche die Bevölkerung angewendet hat, um ihn zu retten.

e. 8. August. Tjiet-Goeë-Poa oder Tjioko, auch Roeboetan, oder Fest des bösen Geistes. Zu den Ausgaben für dieses Fest steuert jeder mannbare Chinese aus jedem Hause (wie bei dem *Tjap-Go-meh* oder *Freudenfest*) 1 fl. = 17 *ngr.* und jedes Kind unter diesem Alter 8½ *ngr.*, was ihr höchster Häuptling bekommt und zu diesem Zwecke verwenden muss. Acht oder zehn Tage vor dem Feste wird ein ungeheuer grosses Gerüst und daneben ein gewaltig grosser Teufel mit vier Augen aus Papier gefertigt (der bei diesem Feste den Namen *Täsio* führt) und an einem öffentlichen Orte oder vor dem Tempel in dem Chinesischen Kamp aufgestellt. Am Tage des Festes geht man gegen 2 Uhr Nachmittags nach dem Gerüste und schmückt es in folgender Art: auf der Spitze des Gerüstes steht ein papierener Mann mit gezogenem Schwert, der den Trabanten des bösen Geistes vorstellt; neben ihm weht die chinesische Fahne. Unten am Gerüste befindet sich eine grosse Menge vielfarbiges Papier (als Opfer); rings umher hängen bunte Tücher, vielfarbige papierene Figuren und Bilder, Blumen, eine grosse Anzahl von Lichten und chinesischen Laternen, die Abends erleuchtet werden. Im ersten Stockwerk des Gerüstes sieht man zur linken Seite allerhand Speisen, Früchte, Backwerk, Kuchen, u. s. w., zur Rechten lebendige und geschlachtete Enten, Hühner, Schweine und Schafe. Im zweiten Stock-

werk befinden sich Wohnhäuser, Säle und Zimmer für die verschiedenen Teufel, die man erwartet. Diese Wohnungen von Papier sind ganz niedlich und hübsch gemacht und mit allen möglichen Bequemlichkeiten versehen als da sind Badeplätze, Betten, zugerichtete Tische, Handtücher, Servietten, Trink- und Waschwasser, Teller, Lichte, Geschirre und eine grosse Menge von Bedienten, um den teuflischen Gästen aufzuwarten. Sobald es finster ist, wird vom zweiten Priester (Psäkionn) eine Laterne angezündet und hoch in die Luft aufgezogen, damit die Gäste den Weg finden. Dann verrichtet er ein Gebet und ruft und ladet in geheimnissvoller Sprache alle Teufel aus den Häusern und Gegenden, wo sich Chinesen aufhalten, zum Essen ein, und opfert hierauf. Sobald der Priester die Ueberzeugung hat, dass alle Teufel hier versammelt sind und ihm ihre Zufriedenheit über die Aufnahme kund gegeben haben, wird der nachgemachte papierene Teufel mit dem ganzen Haufen Papier verbrannt. Die Hauptsache bei diesem Theile des Festes ist, dass man Sorge tragen muss, dass vor allen Dingen der Kopf des Teufels ja verbrannt wird und nicht einem der Chinesen in die Hände kommt, indem sie glauben, dass derjenige, der das Glück hat, den Kopf des Teufels mit sich heim zu führen, im Laufe des Jahres ein Schwarzkünstler und Wundermann wird, und alle seine Wünsche in diesem Zeitraum erfüllen kann. Deshalb zieht man einen Kreis von bewaffneten Leuten um die Stelle der Festlichkeit. Nach der Verbrennung wird Alles, was geniess- und nutzbar ist, vom Gerüste herabgezogen, und jeder schleppt mit sich fort, was er nur bekommen und tragen kann. Zu diesem letzten Act des Festes wird die ganze versammelte Menge, Chinesen, Javanen, Malayen u. s. w., zugelassen; so dass man diese Feier eigentlich wohl als eine Art von Versöhnungsfest betrachten kann.

f. 22. December. Tangtje oder Makan-Ondee. Schon bei Schilderung der Hochzeit habe ich von einem *Makan-Ondee* oder Hochzeitsessen gesprochen, einem Gastmahl, das am Abend vor dem Hochzeitstage veranstaltet wird. Das hier erwähnte *Makan-Ondee* ist aber ein ganz anderes und nur ein Fest für die Schuljugend. Hier werden die Schulknaben, mit ihren besten Kleidern angethan, im Schulgebäude mit Kuchen, Backwerk, Thee, Ingwerwasser, eingemachten Früchten u. s. w. bewirthet. Man darf jedoch dabei keinen Reis und kein Fleisch essen.

5. Volksbelustigungen. Die zwei ganz allgemein über *Java* verbreiteten Volksbelustigungen, welche die Namen *Majin wajang* und *Majin topeng* (oder schlechthin *Wajang* und *Topeng*) führen, sind auch bei den Chinesen sehr beliebt. Von der *Wajang* giebt es drei Arten: *Wajang goelit*, ein Puppenschauspiel, wozu man niedlich und schön geschnittene Figuren von Leder gebraucht. Die zweite oder *Wajang gollocë* unterscheidet sich von der ersten nur darin, dass man hierzu aus Holz gefertigte Puppen, die maskirt sind, anwendet. Die dritte und beliebteste Art ist die *Wajang orang* [1]). Diese wird im Ganzen von 12 Personen ausgeführt, jedoch so,

---

1) *Majin* heisst *Spiel, spielen*; *Wajang* ist so viel als *Comödie* und *Topeng* bezeichnet *Maske*. *Goelit* ist *Leder* und *Orang* ist der Name für *Mensch*. Alle diese Worte sind Malayisch.

dass erst 4 Personen, dann wieder 4, hierauf 2 und zuletzt wieder 2 auftreten. Zu der Wajang orang werden nur Frauenzimmer genommen und zwar in der Regel sehr junge und hübsche Mädchen, die dazu erst noch eine Art Unterricht erhalten, und die bei dem Spiel mit bemaltem Angesicht auftreten. Sie werden im Nothfalle auch als Männer verkleidet, wenn Männer im Laufe des Spieles auftreten müssen. Die Wajang orang hat übrigens nur einen Aufzug, der jedoch sehr lang ist und mit den verschiedenen Pausen von Abends 8 Uhr bis früh 5 Uhr währt. Man spricht dabei entweder Javanisch oder Malayisch, und bei der Aufführung spielt die unter dem Namen *Gammblang* bekannte Javanische Musik. Bei der Wajang orang der *Sinkees* dagegen dürfen nur Männer auftreten und darf nur Chinesisch gesprochen werden.

Der Hof von *Madura* zu *Bangkallang* ist berühmt wegen seiner prächtigen und niedlich gearbeiteten Wajang-Figuren (Wajang-goelit). Im Ganzen giebt man sich auf *Java* und *Madura* (vorzüglich an den Höfen) sehr viel Mühe, eine reich ausgestattete und schön gearbeitete Wajang-goelit zu besitzen, wozu oft sehr viel Geld und Zeit verwendet wird.

Die *Topeng* wird in mehreren Aufzügen von einer grossen Menge von Leuten beiderlei Geschlechts gespielt, und es treten dabei auch noch Thiere, wie Tiger, Pferde, Elephanten u. s. w. auf dem Schauplatze auf [1]). Die Topeng-Sage ist im Wesentlichen folgende. In uralter Zeit lebte jenseits des Meeres ein sehr heirathslustiger König: Dieser kam nach *Java* mit einem grossen Gefolge von Dienern und Kriegsleuten, mit Geschenken u. s. w., um sich eine Frau zu wählen. Nachdem er lange und vergeblich gesucht, sieht er eines Tages eine sehr schöne Frau, und zwar eine Prinzessin, deren Bruder König dieser Insel war. Der fremde Fürst macht die Bekanntschaft des Javanischen Monarchen und seiner Schwester und begehrt sie zur Ehe. Obgleich die Prinzessin ihm gewogen ist, so verweigert doch ihr Bruder seine Zustimmung zu der Ehe. Der Bewerber lässt nichts unversucht, um die Hand der schönen Prinzessin zu erhalten: Geschenke, Anerbietungen, Bitten, Schmeicheleien; aber Alles vergebens. Endlich nimmt er seine Zuflucht zu einer List. Durch einen längern Aufenthalt erwirbt er sich die Liebe des Javanischen Fürsten, und eines Tages richtet er seinem königlichen Gastherrn ein grosses Festmahl an. Nach Tische giebt er ihm einen betäubenden Trank, den der Javane ohne Argwohn trinkt; aber bald darauf fällt er in einen tiefen Schlaf. Der fremde Fürst entführt jetzt die Prinzessin, welcher ihre ganze weibliche Dienerschaft folgt. Nachdem er sich mit ihr hat vermählen lassen, begiebt er sich mit seinem ganzen Gefolge gut bewaffnet auf die Flucht und stellt sein Kriegsheer in einer günstigen Position auf, da er die unvermeidliche Folge seiner treulosen Handlung voraussieht. Der Javanische Beherrscher, aus seinem Schlummer erwacht, vermisst seine Schwester, sowie seinen fürstlichen Gast nebst dessen ganzem Gefolge; jetzt wird es ihm deutlich, wie schändlich er betrogen ist. Sein Zorn und seine Rache kennen keine Gränze,

---

1) Es sind diess aber nur nachgemachte Thiere, wiewohl in natürlicher Grösse, worin Menschen verborgen sind.

er ist ganz ausser sich, er zittert, bebt, stampft, schreit, rast und zerstört Alles; — Rache, Rache nur ist sein Losungswort. Bald sind seine treuen und tapfern Krieger um ihn versammelt, und er setzt den beiden Treulosen nach; plötzlich bemerkt er vor sich ein wohl gerüstetes Kriegsheer in Schlachtordnung aufgestellt. Der Kampf ist heftig und wird mit abwechselndem Glück geführt. Der Muth der Soldaten und die Leitung der Heerführer des fremden Königs ist ausgezeichnet; viele Javanen kommen ums Leben; ihre Reihen sind beträchtlich gelichtet; ihr Fürst ist verwundet. Der König von jenseits des Meeres ist hingegen nur an einer Stelle des Körpers verwundbar und das wird dem Fürsten von Java durch einen Ueberläufer berichtet, gerade in dem Augenblicke, wo der Kampf sich zu Gunsten seines Feindes wendet. Diese unschätzbare Mittheilung wird der kleinen, aber tapferen Schaar der Javanen, die noch übrig geblieben ist, bekannt gemacht, sowie dass der Ueberläufer sich mit einigen kühnen und unerschrockenen Javanen in einen Hinterhalt legen wolle, um dem fremden Fürsten das Leben zu nehmen. Diese Nachricht erweckt den gesunkenen Muth der Javanen wieder. Der Kampf wird mit Heftigkeit erneuert und gerade nach der Stelle hingewendet, wo man sich in den Hinterhalt gestellt hat. Auf einmal sieht man den feindlichen König hinsinken; er ist tödtlich verwundet. Da seine Krieger jetzt sehen, dass ihr Herr und Fürst gefallen ist, wanken sie und ergreifen die Flucht; — der vollkommene Sieg ist auf Seiten der Javanen und die treulose Prinzessin wird wieder zurückgeführt.

Die Spieler und Spielerinnen bei der Topeng sind alle maskirt. Die Gammblang begleitet das Spiel und zwei Personen führen im Namen der Spieler das Wort gegen einander. Die Dauer einer wohl ausgeführten Topeng ist übrigens in der Regel von Abends 8 Uhr bis um Mitternacht.

Ueber den Ausdruck .... في حدود سنة.

Von

Consul **Dr. Mordtmann.**

Im 5. Bande dieser Zeitschrift S. 60 ff. besprachen *Flügel* und *Fleischer* in eingehender Weise die Bedeutung des Ausdruckes .... في حدود سنة, ohne jedoch die Sache zum Abschluss zu bringen; vielmehr forderten sie selbst andere Orientalisten und gelehrte Orientalen auf, zur Entscheidung der angeregten Frage das Ihrige beizutragen. Mir ist seitdem nichts darüber zu Gesicht gekommen; ich habe jedoch die Sache nicht aus den Augen verloren und, so oft ich in meiner Lectüre den fraglichen Ausdruck fand, mir die Stelle angemerkt. Zu einer Erörterung, wie sie der heutige Standpunkt der Philologie erfordert, besitze ich weder Zeit noch Kraft; ich kann nur Material liefern, dessen Bearbeitung ich tüchtigern Leuten überlassen muss.

Doch vorher zwei Nebenbemerkungen. 1) In der heutigen türkischen

Sprache, im niedrigern sowohl als im höhern Style, ist der Ausdruck nicht mehr üblich. Dieser Umstand hat wesentlichen Einfluss auf die Untersuchung gehabt, indem es einen grossen Unterschied macht, ob man einen Gelehrten fragt, der den Ausdruck nur aus älteren Werken kennt, oder einen Mann, in dem die Bedeutung desselben durch täglichen Gebrauch von Kindheit an zu klarem Bewusstseyn gekommen ist. Dadurch erklärt sich der befremdende Umstand, dass eine und dieselbe Person zwei ganz verschiedene Gutachten darüber hat abgeben können; denn 2) der S. 63 erwähnte *Kemal Efendi*, damals Oberinspector der türkischen Schulen, den *v. Hammer-Purgstall* in Wien zu einem Fetwa über .... في حدود سنة veranlasste, ist derselbe welchen Dr. *Rosen* (ebend. S. 63) in Konstantinopel darüber sprach, — übrigens bekanntlich einer der ersten türkischen Gelehrten in gegenwärtiger Zeit, ein Mann von höchst liebenswürdigem Charakter und jetzt osmanischer Gesandter in Berlin.

Ich nehme zwei biographische Werke vor, in denen die fragliche Redensart sehr häufig vorkommt. Das erste ist رياض الشعرا „Die Gärten der Dichter" von Riazi. (Vgl. *v. Hammer-Purgstall*, Geschichte des osmanischen Reiches, Bd. 4, No. 16 der dort angeführten Quellen.) Mein Manuscript enthält 121 Blätter in 8. und ist vollständig. Riazi gebraucht die Redensart في حدود سنة oder vielmehr ihre türkische Form فلان سنه حدودنده in einem ganz bestimmten Falle, nämlich so oft er das Todesjahr eines Dichters nicht genau weiss, immer in Verbindung mit Zehnern, niemals mit Einern; daraus geht hervor, dass sie bei ihm unter allen Umständen so viel bedeutet als gegen, um das Jahr ....; ob aber z. B. ٩٥٠ سنهسی حدودنده zwischen 950 und 960, oder zwischen 940 und 950, oder beides heisst, muss erst die Untersuchung der einzelnen Beispiele klar machen.

Bl. 46. Der Dichter Salih Tschelebi mit dem Dichternamen Chatemi starb يتمش حدودنده „gegen das Jahr 970". — Bl. 51. Der Dichter Deruni aus Nicaea. مصردن متقاعد ليث زاده افنديتك دانشمندى ايكن حدود خمسينده فوت اولمشدر „Er starb gegen das Jahr 950 als Danischmend bei dem von Aegypten pensionirten Leis-Zade Efendi". (In der Literaturgeschichte des Latifi und des Hasan Tschelebi wird seiner gleichfalls gedacht, aber keiner von beiden giebt sein Todesjahr an.) — Bl. 59. Saili طقوز يوز التمش حدودنده اولمشدر „starb um das Jahr 960." (Kommt auch bei Hasan Tschelebi, aber ohne Angabe des Todesjahres vor.) — Bl. 61. Sirri حدود تسعين ده فوت اولمشدر „starb um das Jahr 990." (Auch bei Hasan Tschelebi, aber ohne Angabe des Todesjahrs.) — Bl. 63. Sa'i طقوز يوز التمش حدودنده اسكدوسده قاضى ايكن خداى الندن شربت شهادت ايچمشدر „Als er um das Jahr 960 in Isküdus Kadhi war, trank er aus Gottes Hand den Kelch des Märtyrerthums." (Auch bei Hasan Tschelebi, aber ohne Angabe des Todesjahres.) — Bl. 89. Kalender بيك

حدودنده فوت اولوب بروساده بيكار باشى نام موضعده دفن اولندى
„starb um das Jahr 1000 und wurde in Bunarbaschi, einem Orte nahe bei Brussa, begraben." (In andern Werken finde ich ihn nicht aufgeführt.) — Bl. 107. Nigari حدود ثمانينده فوت اولوب ايوبده زال پاشا قربنده اولان باغچه‌سنده دفن اولندى „starb um das Jahr 980 und wurde in seinem Garten zu Ejub, nahe bei Zal Pascha, begraben." (Hasan Tschelebi drückt sich eben so unbestimmt aus: حدود ثمانينده صحيفهٔ حياتنده نقش ونكارى بوزيلوب وبو جهانده صورت بيجان اولدقده عالم عقبايه روان اولمشيدى „Nachdem um das Jahr 980 sein Bildniss auf seiner Lebenstafel ausgelöscht und er in dieser Welt eine leblose Figur geworden, war er in jene Welt hinübergegangen.") Hammer in seiner Osmanischen Geschichte (IV, S. 233) sagt in der Anmerkung d: „Nigari aus Galata, gest. 984 (1576)" wobei er unsern Riazi citirt. — Bl. 112. Wedschdi بيك اون حدودنده فوت اولمشدر „starb um das Jahr 1010." (Hasan Tschelebi erwähnt seiner auch, ohne Angabe des Todesjahrs.) — Bl. 114. Hatifi مكهٔ مكرمه‌ده مجاور ايكن بيك حدودنده فوت اولدى „starb um das J. 1000, als er sich in Mekka aufhielt." (Hasan Tschelebi erwähnt seiner auch, ohne Angabe seines Todesjahrs.) — Bl. 117. Helaki طقوز يوز سكسن حدودنده فوت اولمشدر „starb um das Jahr 980." (Eben so Hasan Tschelebi حدود ثمانين‌ده عزم خلد برين اتمشدر „Um das Jahr 80 trat er die Reise ins Paradies an". Latifi erwähnt seiner auch, ohne Angabe des Todesjahrs.) — Bl. 117. Helali حدود خمسين‌ده فوت اولمشدر „starb um das Jahr 950". (Eben so Hasan Tschelebi: حدود خمسينده بدر وجودينه عقدت ممات خسوف ايدوب اول ظلمتدن انجلا بولمغله اسكان اولمشدى „Da um das Jahr 950 der Vollmond seiner Existenz durch den Mondknoten des Todes verfinstert worden und aus dieser Finsterniss nicht wieder herausgetreten war, war er zur Ruhe gebracht worden." Latifi erwähnt ihn auch, giebt aber sein Todesjahr nicht an.) — Bl. 118. Jetim طقوز يوز التمش حدودنده فوت اولمشدر „starb um das J. 960". (Latifi und Hasan Tschelebi reden auch von ihm, letzterer besonders ausführlich, aber keiner von beiden führt sein Todesjahr an.) — Bl. 119. Jahja Bej طقوز يوز طقسان حدودنده صلهسنده فوت اولمشدر „starb um das J. 990 in seiner Heimat". (Bei Latifi und Hasan Tschelebi fehlt sein Todesjahr.)

Aus allen diesen Beispielen lässt sich also mit Sicherheit nichts weiter ermitteln, als, wie schon gesagt, dass Riazi sich dieses Ausdrucks in Verbindung mit Zehnern bedient, so oft er das Todesjahr eines Dichters nur ungefähr und nicht genau anzugeben weiss.

Der zweite Schriftsteller, den ich hier vorzuführen gedenke, ist Ahmed Resmi Efendi, in dem Werke, welches er خليفة الرؤسا Der Vice-

Staatssekretär (des Auswärtigen) betitelt, welches aber voriges Jahr mit verschiedenen Nachträgen unter dem Titel سفينة الرؤسا Das Schiff der Steuerleute lithographirt erschienen ist. رئيس „Der Häuptling" bedeutet den am Steuerruder sitzenden Chef der Ruderer eines grösseren Botes, dann einen Schiffs-Capitän; رئيس الكتّاب ist die frühere amtliche Benennung des „Ministers der auswärtigen Angelegenheiten", gewöhnlich „Reis Efendi" genannt, jetzt خارجيه ناظرى „Minister des Auswärtigen". Letztere Benennung ist jedoch nur von einem osmanischen Minister zulässig; die auswärtigen Minister anderer Staaten heissen اجنبيه ناظرى „Minister der fremden Angelegenheiten".

Resmi Ahmed Efendi bedient sich dieser Redensart in den meisten Fällen anders als Riazi, nämlich auch in Verbindung mit Einern, wenn er nicht den Monat und den Tag eines Ereignisses, sondern nur das Jahr angeben kann oder will.

S. 11. Bojalü Mehemed Pascha. رقمزدهٔ شقايق نعمانيه اولديغى اوزره حلب قصاسندن متقاعد ايكن طقوز يوز اللى حدودنده رحلت ايدن احمد چلبينك اوغليدر „Derselbe ist, nach der Angabe der Schakaïki Noomanié, ein Sohn des um das Jahr 950 verstorbenen Ahmed Tschelebi, welcher von der Kadhistelle in der Provinz Haleb pensionirt war." In dem Werke Schakaïki Noomanié von Taschköprizade heisst es (arabische Uebersetzung) fol. 213 meines Manuscripts: اقام في بلدة انقرة الى ان توفى بعد الخمسين وتسعمايه „(Ahmed Tschelebi aus Angora) hielt sich in Angora auf, bis er nach dem J. 950 starb". In der türkischen Uebersetzung dieses Werkes, wenigstens in meinem Manuscripte, fehlt diese Biographie. — S. 12. Mehemed Tschelebi. طقوز يوز يتمش درت حدودنده خاتمهٔ فتوحات سليمان اولان سكتوار سفرنده رئيس الكتاب بولنمغين الخ „Im J. 974 während des Feldzuges gegen Szigeth, der letzten Eroberung Süleiman's, war er Minister des Auswärtigen". Der Feldzug gegen Szigeth fand in den ersten 3 Monaten des J. 974 Statt. — S. 23. Okdschi-Zade Mehemed Schah Efendi. اوقجى زاده محمد شاه طقوز يوز يتمش حدودنده داخل عالم شهود ...... اولمشكن „Okdschi-Zade Mehemed Schah wurde um das Jahr 970 geboren". — Ebend. بيك اون التى حدودنده مصر واليسى محمد پاشا امراى ساليانه‌ئى رفع ايتدكده.... „Als der Statthalter von Aegypten, Mehemed Pascha, im J. 1016 die mit Jahresgehalten angestellten Emire aufhob ...." — S. 49. Rami Mehemed Tschelebi بيك يوز التى حدودنده عجم بكر افندى يرينه رياستله اكرام اولندى „wurde im J. 1106 an Adschem Bekir Efendi's Stelle mit dem Ministerium des Auswärtigen beehrt." Hammer in seiner Osman. Gesch. berichtet dasselbe vom J. 1106 nach anderwei-

tigen Quellen, ohne ein näheres Datum anzugeben. — S. 50. يوز اون بش حدودنده ادرنه وقعهسى حادث اولمغله وزير مشار اليه مسند صدارتدن دامان بيم جان ايله سمت سلامته كريزان ...... „Als im J. 1115 der Aufstand von Adrianopel ausbrach, entfloh der Grosswezir von seinem Posten, aus Furcht für sein Leben.“ Dies geschah nach Hammer am 9. Rebiülachyr des J. 1115, also im vierten Monat. — Ebend. اللى ايكى ياشنده يوز اون طقوز سنهسى حدودنده مرحوم اولمشدر „Er starb im J. 1119 in seinem 52sten Jahre“. Anderswo habe ich nichts Näheres darüber aufgefunden. — S. 51. Kütschük Tschelebi Mehemed Efendi. يوز سكز سنهسى حدودنده ماليه تذكرهجيلكندن رامى محمد افندى يرينه رئيس الكتابلق شرفن احراز ايتمكله „Im J. 1108, wo er Bittschriftmeister der Rechnungskammer war, wurde er an Rami Mehemed Efendi's Stelle mit der Würde des Reis Efendi bekleidet.“ Hammer giebt das genauere Datum auch nicht an, jedenfalls scheint er vor dem Monate Schewwal zum Minister des Auswärtigen ernannt worden zu seyn. — S. 52. Scheich-Zade Abdi Efendi. سنهٔ مزبوره (يوز اون درت) حدودنده رامى افندى صدارت عليه ايله رفيع العماد .... „Als Rami Efendi im J. 1114 zum Grosswezir ernannt wurde“ .... Dies geschah am 9. Ramazan 1114. — Ebend. اون بش حدودنده چهره افروز بروز اولان جلوس سلطان احمد ثالث دغدغهسى بر طرف اولدقدنصكره ..... „Nachdem im J. 1115 die Aufregung bei der Thronbesteigung des Sultans Ahmed III. beseitigt worden war“ ..... Dies geschah, wie oben bemerkt, am 9. Rebiülachyr 1115. — S. 53. يوز اللى حدودنده مناصب ديوانيهدن رياست وكالتنه دك مصعد وممجد اولان اوغلى نوح افنديدن صكره حالا كتبهٔ ديواندن بعض احفاد سعادت نژادى موجوددر „Nach seinem (des Scheich-Zade Abdi Efendi) Sohne Nuh Efendi, welcher um das J. 1150 verschiedene Diwansämter bis zum Vice-Reis Efendi bekleidet hat, sind noch jetzt einige Enkel von ihm als Diwansschreiber vorhanden.“ Es liegt in der Natur der Sache, dass durch diesen Zehner ohne Einer nur ein ungefähres Datum angegeben seyn kann, dass hier also حدودنده nicht im Jahre, sondern um das Jahr bedeutet. — Ebend. Abdülkerim Bej Efendi. اون بش سنهسى حدودنده واقع جلوس سلطان احمد خاندن صكره ..... „Nach der Thronbesteigung des Sultans Ahmed III., welche im J. 1115 Statt fand ....“ Dies geschah, wie schon oben bemerkt wurde, am 9. Rebiülachyr 1115. — S. 54. Süleiman Efendi. يكرمى اوچ حدودنده حادث اولان مسقو سفرى تقريبيله „Auf Anlass des russischen Krieges, welcher im J. 1123 ausbrach.“ ... Der Feldzug gegen Peter den Grossen wurde am 1. Moharrem 1123 mit dem Ausmarsch aus Konstantinopel eröffnet; am 6. Dschemaziülachyr wurde der Friede am Pruth unter-

zeichnet: der Krieg umfasste also die ersten 5 Monate des J. 1123. — S. 55.
يكرمی سكز حدودنده ركاب همايون رياستيله مجلای سكون ورفعيت
ايكن سنهٔ مزبوره رمضاننده مشار اليه على پاشا شهادتندنصكره ثانيا
خلفى مصطفى افندى يرينه رفيع المنزله وصدر اعظم خليل پاشايه
ملاقی اوزره امر همايونله اردوی بلغراده عزيمت ومبادرت ايلمشيدی
„Nachdem er im J. 1128 mit der Würde eines Präses des kaiserlichen Steigbügels in den Ruhestand versetzt worden war, wurde er im Ramazan desselben Jahres an Mustafa Efendi's Stelle erhoben, welcher zum zweiten Male der Nachfolger des getödteten Ali Pascha geworden war, und begab sich auf kaiserlichen Befehl nach dem Heerlager in Belgrad zu dem Grosswezir Chalil Pascha.“ In dieser Stelle bezieht sich يكرمی سكز حدودنده offenbar auf ein Ereigniss, welches vor dem Ramazan, also in einem der ersten 8 Monate des J. 1128 Statt fand. — S. 56. قرق يدی حدودنده
ينه روزنامچهٔ اول ايله دلشاد .... اولمشدر „Im J. 1147 wurde sein Herz wieder durch die Verleihung des Amtes eines ersten Tagebuchführers erfreut.“ — S. 57. Der Kammer-Intendant Hadschi Mustafa Efendi قرق بر سنهسی
حدودنده مرحوم اولمشدر „starb im J. 1141“. — S. 58. Ramazan-Zade Kadri Efendi بيك سكسان درت سنهسی حدودنده سلطان محمد
خان رابع حضرتلری مسقو وقزاق سفرينه عزيمت اثناسنده ....
„(Geboren) im J. 1084, als Sultan Mohammed IV. in den Krieg gegen die Russen und Kosaken zog.“ Der Ausmarsch des Sultans fand nach Hammer am 28. Rebiülewwel 1084, also zu Ende des dritten Monats Statt. — Ebend.
بوز يكرمی سكز سنهسی حدودنده سليمان افندی يرينه رئيس
الكتاب اولمشدر „Im J. 1128 ward er an Süleiman Efendi's Stelle Reis Efendi.“ Eine genauere Zeitbestimmung habe ich anderswo nicht gefunden. — S. 60. Aarifi Ahmed Efendi قرق التی حدودنده تكرار قهر شهرياری يه
دوچار وجيد ايلی واليسی حافظ احمد پاشا مباشرتيله ره پيمای دار
القرار اولمشدر „Im J. 1146 verfiel er wieder dem Zorne des Sultans und trat durch Vermittlung des Hafyz Ahmed Pascha, Statthalters von Hamid Ili, die Reise nach jener Welt an.“ — S. 61. Ütsch Ambarlü Mehemed Efendi.
اون بش سنهسی حدودنده ابراهيم افندی دار السعاده اغاسی
سليمان اغا يازيجيلغن استحصال .... ايدوب „Im J. 1115 erhielt Ibrahim Efendi die Secretärstelle bei dem Kyzlar Agasi Süleiman Aga.“ — S. 62.
قرق اوچ سنهسی حدودنده واقع جلوس همايونده اسكدارده مختفی
اولديغی محلدن سرای همايونه احضار .... ايدوب „Im J. 1143, bei Gelegenheit der Thronbesteigung des Sultans, kam er (Mehemed Efendi) aus dem Orte in Skutari, wo er sich verborgen hatte, hervor und zeigte sich im kaiserl. Palast“. Sultan Ahmed III. wurde am 17. Rebiülewwel 1143 abge-

setzt; ihm folgte Sultan Mahmud I. — S. 64. Ismaïl Efendi. قرق طقوز حدودنده حدوث ایدن مسقو سفری تقریبیله ..... „Auf Anlass des russischen Krieges, welcher im J. 1149 ausbrach.“ Derselbe wurde am 17. Moharrem eröffnet. — S. 65. الی اوچ سنه‌سی حدودنده التمش درت یاشنده پیمانهٔ حیاتی مشحون وغیرت افزای بقاع ومشاهد اولان بقیع شفاعت مقروننده مدفوندر „Im J. 1153 in seinem 64sten Jahre war das Maass seines Lebens voll und er wurde auf dem Begräbnissplatze von Medina bestattet.“ — S. 66. Hadschi Mustafa Efendi. یوز یکرمی حدودنده محمود پاشاده طاوقجی باشی علی اغایه داماد اولمشیدی Im J. 1120 ward er Schwiegersohn des Ali Aga, Vorstehers des Hühnermarktes im Quartier Mahmud Pascha.“ — S. 67. قرق طقوز سنه‌سی حدودنده حدوث ایدن مسقو سفری تقریبیله ایساقجی جانبنه مأمور اولمشیدی „Auf Anlass des russischen Krieges, welcher im J. 1149 ausbrach, wurde er nach Isakdschi beordert.“ S. oben. — S. 71. Ragib Mehemed Pascha. قرق بر سنه‌سی حدودنده استانهٔ سعادته عطف زمام .... „Im J. 1141 kam er nach Konstantinopel.“ — Ebend. قرق سکز حدودنده ارضروم سرعسکرلکی سابقا بغداد والیسی احمد پاشایه تفویض اولندی „Im J. 1148 wurde der Oberbefehl über das Heer von Erzerum dem früheren Statthalter von Bagdad, Ahmed Pascha, übergeben.“ Diese Ernennung muss in der ersten Hälfte des Jahres 1148 erfolgt seyn. — S. 94. Hamid Hamze Pascha. التمش طقوز حدودنده کامل احمد پاشا اوزرینه مسند علیای ریاست کتابه اقعاد قلندرق .... „Im J. 1169 wurde er (Hamid Hamze) an Kiamil Ahmed Pascha's Stelle auf den Ehrensitz des Ministeriums der auswärtigen Angelegenheiten erhoben.“ Dies geschah am 9. Moharrem 1169.

In dem letzten Anhange zu dem Werke Resmi Ahmed Efendi's kommt diese Redensart nicht weiter vor. Die gesammelten Beispiele aber beweisen bis zur Evidenz, dass die Beschränkung der Bedeutung auf das letzte Drittheil des Jahres (Bd. V, S. 68, Nr. 2) ganz unzulässig ist. So weit sich die Daten aus anderweitigen Quellen genauer bestimmen lassen, haben wir folgende Angaben:

S. 12 in den ersten 3 Monaten des Jahres.
„ 50 im 4. Monat.
„ 51 vor dem 10. Monat.
„ 52 am 9. Tage des 9. Monats.
„ ebend. am 9. Tage des 4. Monats.
„ 53 eben so.
„ 54 vom ersten Tage des Jahres bis zum 6. Tage des 6. Monats.
„ 55 vor dem 9. Monat.
„ 58 im 3—4. Monat.

S. 62 am 19. Tage des 3. Monats.
„ 64 im 1. Monat.
„ 71 innerhalb der ersten 6 Monate des Jahres.
„ 94 am 9. Tage des Jahres.

Von diesen 13 Beispielen sind 10 ganz entschieden für die erste Hälfte des Jahres, 1 für den 9. Monat, 1 für eine Zeit vor dem 9., und 1 für eine Zeit vor dem 10. Monat.

Auszug aus einem Briefe von Prof. Wüstenfeld an Prof. Fleischer.

Göttingen d. 26. Oct. 1854.

— „Ueber في حدود in Verbindung mit Zehnern habe ich wieder mehrere Stellen gefunden, die mich in meiner früheren Ansicht bestärken, dass dadurch nicht ein bestimmtes Jahr, sondern ein äusserster Termin bezeichnet werden soll. In dem Gothaer Codex Nr. 252, einem Autograph des Macrizi, finden sich Bruchstücke irgend eines Classenbuches des Dhahabi, die mit jenem vereinigt wurden, weil sie ebenfalls von Macrizi's Hand geschrieben sind. Dhahabi hat darin eine gewisse Classe von Männern nach den Todesjahren von 10 zu 10 Jahren in jeder Classe alphabetisch zusammengestellt, und diese Bruchstücke gehören in die 14. und 15. Classe, die zwischen 130 bis 140 und 140 bis 150 Verstorbenen; sie enthalten auf 72 Seiten etwa 300 Artikel von verschiedener Länge, von einer Zeile bis zu zwei Seiten und darüber. Bei sehr vielen Namen ist das Todesjahr nicht angemerkt, bei den meisten steht es aber auf die gewöhnliche Weise, wenn das Jahr nicht zweifelhaft war; bei den unbestimmten Angaben habe ich mein Augenmerk auf die verschiedenen dabei gebrauchten Redensarten gerichtet, um daraus einen Schluss auf den Sprachgebrauch zu ziehen. Folgendes sind alle dergleichen Redensarten, die ich gefunden habe:

مات سنة بعض وثلثين ومائة
توفى سنة نيف وثلثين ومائة
توفى قريبا من سنة خمس واربعين ومائة
مات بعد سنة خمس واربعين ومائة
مات قبل الاربعين ومائة
عبد الله بن عطاء الطايفى توفى فى حدود سنة اربعين ومائة
عبد العزيز بقى الى حدود اربعين ومائة
عمرو النخعى توفى فى حدود الخمسين ومائة
وكان صاحبُ محمد بن سعيد فى حدود سنة خمسين ومائة
مقاتل بن حيان مات فى حدود الخمسين ومائة قبل مقاتل بن سليمان بمدة
مات على راس الخمسين ومائة وقيل سنة ست واربعين ومائة

Die fünf ersten Wendungen sind die gewöhnlichen, wiewohl hier 45 schon, so zu sagen, eine halbrunde Zahl zu sein scheint, als die Zehner theilend; dann aber frage ich: sollte es bloss zufällig sein, dass in den folgenden fünf Wendungen فى حدود immer mit einer runden Zahl 140 oder 150 verbunden ist, wenn dadurch das eine bestimmte Jahr bezeichnet werden sollte? warum ist in ungefähr 120 Fällen nicht ein einziges Mal فى حدود bei einer anderen Zahl gesetzt? Ich übersetze also: Mucâtil ben Ḥajjân starb (nicht später als 150, oder) gegen das Ende der 150ger Jahre, einige Zeit vor Mucâtil ben Soleimân. Dieser letzte starb aber eben in dem J. 150 nach Ibn Challik. Nr. 743; und hieraus folgt, dass die 150ger Jahre das fünfte Zehend oder die Jahre von 141 bis 150 bedeuten, was auch noch besonders aus dem letzten Beispiele hervorgeht, wo على راس offenbar der Gegensatz von فى حدود ist: im Anfange der 150ger (d. i. in einem der nächsten nach 140) oder im J. 146; denn wenn die 150ger die nach 150 bedeuteten, so hätte dieser Artikel in die folgende Classe gesetzt werden müssen. Um einem Einwande zu begegnen, bemerke ich, dass, wenn das Todesjahr in das volle Jahr 140 oder 150 fällt, der Verf. nach gewöhnlicher Weise schreibt: توفى سنة اربعين ومائة oder مات سنة خمسين ومائة. Eben finde ich noch die Wendungen مات آخر سنة تسع واربعين ومائة und مات فى آخر سنة اربع واربعين ومائة. — Ich füge noch zwei Beispiele aus Ibn Schohba's Classen der Schâfi'iten hinzu, die einzigen, welche ich unter mehr als 1000 Jahreszahlen dieses Werkes gefunden habe, und hier ebenfalls bei runden Zahlen, nämlich bei einem Geburtsjahre ولد فى حدود سنة سبعمائة, woneben einmal vorkommt ولد قبل سنة سبعمائة بقليل, dieses offenbar etwas bestimmter, als jenes; indess bin ich ungewiss, ob in jenem nicht 700 die äusserste Gränze rückwärts bezeichnen soll, unter welche man nicht hinab gehen dürfe. Das andere Beispiel gebe ich etwas vollständiger:

محمد بن عبد الله ابو خلف السُّلَمى الطبرى شرح المفتاح لابن القاص
ولـه كـتـاب المعين وكتاب سلوة العارفين وانس المشافين فى التصوف
فرغ منه سنة ٤٧٠ توفى فى حدود سنة ٤٧٠

Bei dem ersten Titel hat Ḥâǵi Chalfa Nr. 12457 denselben Ausdruck فى حدود gebraucht, in dem zweiten Titel ist die Lücke in Nr. 12594 hiernach auszufüllen und zu verbessern, der dritte Titel fehlt bei ihm ganz. Ich verkenne nicht, dass wenn hier beide Male wirklich dieselbe Jahreszahl steht, darin ein grosses Moment für die Annahme zu liegen scheint, dass فى حدود innerhalb des bestimmten Jahres zu übersetzen sei, d. h. er vollendete jenes Werk im J. 470 und starb noch in demselben Jahre. Allein einmal fragt es sich, ob nicht das zweite Mal ٤٨٠ zu lesen ist, da die Classe die zwischen 461 und 480 Verstorbenen umfasst; oder es bleibt die Annahme übrig, dass Ibn Schohba die Zeit der Abfassung aus dem Werke selbst kannte,

das Todesjahr aber aus einer anderen Quelle hinzufügte, welche auch Ḥâǵi Chalfa benutzte, der eben deswegen den nämlichen Ausdruck beibehielt; denn dass er nicht aus Ibn Schohba selbst schöpfte, dafür scheint die Auslassung des dritten Titels zu sprechen."

In einem spätern Briefe an Prof. Fleischer vom 25. Febr. 1855 ergänzt Prof. *Wüstenfeld* seine obigen Mittheilungen durch die Lieferung des Beweises dafür, dass في حدود vor Jahreszahlen mit Einern die Zeitbestimmung auf das eine genannte Jahr beschränkt. Er sagt in dieser Beziehung:

„Es sind dazu nur folgende Citate aus Ibn Dhahira's Geschichte von Mekka, Cod. Goth. Nr. 352, erforderlich:

في حدود عام ٧٩٠ او في الذي قبله

كان الشروع في حدود سنة ٨٠٠ او في التي بعدها

عمل ثم فقد ثم اندرج في حدود سنة خمس عشرة او ست عشرة

وتسعمية

Man kann hier nicht anders als innerhalb oder im Laufe des einen genannten Jahres übersetzen. — In meiner vorigen Deduction legte ich einiges Gewicht darauf, den Sprachgebrauch eines Schriftstellers zu beobachten; das wird nun freilich bei Ḥâǵi Chalfa, der diese Untersuchungen veranlasst hat, nicht massgebend sein können, da er seine Notizen aus den verschiedensten Autoren zusammengetragen und gewiss meistens so wiedergegeben hat, wie er sie fand, woraus sich auch die Abweichungen über ein und dieselbe Person zum Theil möchten erklären lassen."

Aus einem Briefe an Herrn Professor Dr. Nesselmann in Königsberg, die Werthbestimmungen auf muhammedanischen Münzen betreffend,

von

Dr. Stickel.

Hinsichtlich der zwei Lesarten auf den Abbasiden-Münzen von Dschei vom Jahre 162 d. Hidschr., welche in dem Königsberger Cabinet, wie im Jenaischen, durch zwei Exemplare belegt sind, davon eines بكى bietet, während auf dem andern بخى steht (vgl. mein Handbch. z. morgenl. Münzkunde. S. 73.), stimme ich Ihnen gern bei, dass beides dasselbe bedeuten soll, und halte Ihre Erklärung durch بَخِّي in dem Sinn, es sey eine der unter dem Namen der Bach-Münzen bekannten und nach deren Fuss geschlagenen (vgl. d. Hdbch. S. 55.), für sehr beifallswerth. Wir haben demnach die volle Schrei-

bung بَاخِيى und die contrahirte بَخِّى auf den Monumenten vor uns. Diese Ihre Erklärung ist aber selbst ein Grund gegen die Deutung des بخ durch Salus! von der Sie sich noch nicht ganz zu trennen wagen. Was sollte es besagen: zu den mit Heil! versehenen Münzen gehörig? Wird nicht sehr deutlich, wie Sie es selbst schon zu fühlen scheinen, vielmehr auf eine Münzwährung durch das بـخ hingewiesen, wenn man einmal das بَخِّى selbst auf einer Münze liest? Es ist das eine Bestätigung meiner Deutung vollwichtig. Diese ist mir auch sonst noch seit dem Erscheinen des Handbuchs um vieles gewisser geworden, einmal durch die Beistimmung solcher Autoritäten, wie der Herren Tornberg und Soret, und dann durch das Zusammentreffen von nun schon etlichen zwanzig, meist an derselben Stelle auf den Münzen zusammengelesenen Ausdrücken, die ohne solche Deutung auf die Güte des Metalls oder Gewichts entweder gar keinen, oder nur einen sehr gezwungenen Sinn geben. Wenn man zu wiederholten Malen das Vergnügen genossen hat, dass ein solches unverständliches Wort, von dem man vorerst nur vermuthete, es könnte etwa eine Werthbezeichnung enthalten, beim Nachschlagen im Lexikon eine solche zutreffende Bedeutung wirklich entgegen bringt, so wird man unwiderstehlich von Fall zu Fall in solcher Auffassung bestärkter. Herr Soret hat in einer Lettre à M. Lelewel, Bruxell. 1854 (Revue de la Numismatiq. Belge. t. IV. 2 sér.) eine Zusammenstellung der in diesem Sinn erklärbaren Ausdrücke auf den Münzen gegeben, welche ich unter der Voraussetzung, dass jene Lettre Ihnen noch nicht zu Händen gekommen ist, und weil sich seit dem Erscheinen die Zahl schon wieder gemehrt hat, mir erlaube hier mit den Ergänzungen zu vergegenwärtigen: وافٍ poids ample, fidèle (de Saulcy), عدل poids juste, طيب bon, جايز ayant cours (de Saulcy), سلام, سلم poids complet (Stickel), تمّ poids parfait (Stickel), بخ bon (id.), بخ بخ très-bon (id.), بخ جيد بخ excellemment bon (id.), جيد excellent (id.), برّ جيد poids très-juste (id.), برّ بكول الله juste d'après le poids divin (id.), حقّ rectitude (du poids) (id.), صرد pur d'alliage (id.), محفا affiné (Soret), كيل poids ou mesure juste (Castiglioni), رايج ayant cours (Frähn); كفى sufficiens (Blau in der Zeitschrift der DMG. Bd. 6, S. 424.); hierzu hat Herr Soret noch ميزان de bon poids aufgefunden, wie Frähn schon dies auf kufischen Gläsern erklärt hat, ferner فريد und فرد excellent; mir hat sich noch أكرم von bester Beschaffenheit dargeboten (vgl. Ztschr. d. deutsch. morgenländ. Gesellsch. VI. 1. S. 118 f.), vielleicht besser أكرم zu sprechen, wie أحكم, bene casus est (numus) auf der von Herrn Tornberg a. a. O. VII. 1. S. 111. beschriebenen Serendscher Münze im Stockholmer Cabinet; und ganz neuerlich finde ich auf einer spanischen

Omajjaden-Münze von Abd-al-Rahman II., Andalus J. 219., welche Hr. von Haugk in Leipzig besitzt, zwischen der zweiten und dritten Linie des Glaubenssymbolum auf dem Advers in kleinerer Schrift وبكجد, an welcher Stelle eine zweite Münze desselben Fürsten vom Jahre 216 das noch unerklärte جد trägt; siehe Descript. des Monnaies Espagnoles etc. par Jos. Gaillard. Madrid 1852. S. 351. No. 5797 u. Planch. XVII. b. Ich bin geneigt, jenes erstere وبكَجْدٍ zu lesen und nach der Bedeutung des جدا (vgl. جُود, liberalitas, جدًا largum, amplum, جدًّا valde) schenken, freigebig seyn u. s. w. sowohl dieses wie جد auf reichliches Gewicht zu beziehen, obgleich zuzugeben ist, dass beides auch die Deutung in felicitate (sis!) und felicitas (sit!), also als Wunschformeln, verstatten würde. Mit jenen Formeln insgesammt haben die Araber, als sie selbst das Münzprägen betrieben, nur beibehalten und variirt was auf den griechischen Münzen durch *καλόν* und auf den persischen durch أفْزُون ihnen bereits vorgezeichnet war, wenn letzteres, wie ich vermuthe, adauctum (pondus numi) besagt. Das Bedenken, welches Sie gegen meine Fassung des بخ äussern, dass eine solche Bemerkung, wie „vollwichtig", „von vollem Gehalte" u. s. w. auf einer Münze alle nicht so bezeichneten ausser Curs gesetzt haben würde, kann ich deshalb nicht theilen, weil 1) der Gebrauch dieses بخ lange nicht in allen Münzstätten eingeführt war, es vielmehr wirklich vollwichtige, theils ältere, theils gleichzeitige gab, die dieser Nota entbehrten; durch die Wage konnte man sich darüber leicht vergewissern; 2) weil da wo — und in den Perioden wenn die بخ - Münzen gebräuchlich waren, Zahlungen in Geldstücken, die dieser Bezeichnung entbehrten, ebenfalls leicht durch Darwägen auf der Wage zu normiren waren; 3) weil eine solche Massregel, ein Aussercurssetzen des ganzen Münzvorrathes, der jener Nota entbehrte, in jenen Zeiten, nach den von den unsrigen ganz verschiedenen Verhältnissen, bei der Ungebundenheit, der weiten Zerstreuung der Handeltreibenden ohne feste Einheit einer Münzpolizey, bei dem Verbergen grosser Capitalien in den Schatzkammern auch von Privatleuten, bei dem Mangel an geprägtem Gelde und der Unzureichendheit der Münzstätten, um das verschlagene Geld durch neues zu ersetzen, gar nicht ausführbar gewesen wäre; und endlich 4) weil wir noch in neuerer Zeit, ungeachtet der Fortschritte in der Münzfabrication und der Controle der baaren Zahlmittel, Erscheinungen wahrnehmen wie das neben einander Gebrauchen einer Conventions- und einer Current-Münze, die sich füglich mit jenem in Zweifel Gezogenen in Vergleichung stellen lassen.

Fil und Sus.

Zwei neue umajjadische Münzhöfe.

Mittheilung von Dr. **O. Blau.**

Zu den von Frähn und Tornberg gekannten umajjadischen Münzstätten, deren Zahl ich jüngst um eine (ميسان s. Zeitschr. IX. S. 249) zu vermehren das Glück hatte, bin ich heute im Stande noch zwei neue hinzuzufügen. Das an Kostbarkeiten unvergleichlich reiche Cabinet Ismail Paschas, geordnet von Herrn Cayols kundiger Hand, besitzt zwei Dirhems, die meines Wissens bis jetzt inediti und unici sind. Beide sind sehr gut erhalten, namentlich an den Stellen, deren Lesung auf umajjadischen Dirhems allein wesentlich ist. Ausser den gewöhnlichen Sprüchen enthält der Revers des einen die Umschrift:

بسم الله ضرب هذا الدرهم بفيل فى سنة تسع وسبعين

der des andern an gleicher Stelle:

بسم الله ضرب هذا الدرهم بالسوس فى سنة اربع وتسعين

Der erstere gehört schon wegen des Prägejahrs 79 zu den grössten Seltenheiten, mehr noch wegen des darauf genannten Prägeortes. Die Züge بفيل sind ganz deutlich, lassen aber je nach verschiedener Punktation des ف und ى verschiedene Deutungen zu. Unter allen denkbaren Combinationen ist der einzige Ortsname, der in Betracht kommen kann: فيل. Nach den Maraṣid u. d. W. فيل war nämlich: „Fil Hauptstadt und Sitz der Statthalterschaft von „Chuarizm: früher hiess sie Fil, nachher ward sie Manṣurah ge„nannt, und heutigen Tages heisst sie Gurganǵ“; und ebenda u. d. W. الجرجانية heisst es: „Die Hauptstadt von Chuarizm hiess vor Alters „Fil: nachher ward sie Manṣurah geheissen“ u. s. w.. Da sie, wie ich vermuthe, den Namen Manṣurah erst vom zweiten ’abbasidischen Chalifen erhielt, so kann es nur natürlich erscheinen, der Stadt in der Umajjaden-Zeit unter ihrem alten Namen zu begegnen. Befremdlich ist mir dabei nur, dass eine Stadt in Chuarizm bereits im J. 79 (— ich wiederhole ausdrücklich, dass سبعين und nicht تسعين dasteht —) als Münzhof erscheint, während die arabischen Historiker Tabari, Abulfida, u. aa. die Einverleibung dieser Provinz in das Çhalifenreich erst in das Jahr 93 zu setzen pflegen. Es-Sojuti in seiner Chalifengeschichte (Msc.) referirt, in einer auch für andere Münzdata nicht unwichtigen Stelle, unter den Eroberungen Welid I., Sohnes v. Abdulmelik: وفى سنة ثلاث وتسعين فتحت الدَيْبل وغيرها ثم الكيرخ (v. l. الكيرخ) وبرهم وباجة والبيضا وخوارزم وسمرقند والسغد ‘ وفى سنة اربع وتسعين فتحت كابل وفرغانة والشاش وسَنْدَرة وغيرها ‘ وفى سنة خمس وتسعين فتحت الملتان ومدينة الباب. Man müsste sonach, um diese Angabe mit unsrer Münze zu vereinigen, annehmen, dass schon um minde-

stens 14 Jahre früher, vielleicht seit Orwahs Zuge nach Chorasan, ein Theil von Chuarizm in Händen der Araber war, und dürfte vielleicht die Worte Baladori's, „dass auch Chuarizm in alter Zeit zur Statthalterschaft von Chorasan gehörte“ (Maraṣid u. d. W. خراسان: كان اوّلاً مضموماً الى والى خراسان) auf diese Epoche beziehen. Auf alle Fälle bleibt unsre Münze, wenn meine Lesung des Ortsnamens nicht durch eine bessere ersetzt wird, wegen ihrer Herkunft von der fernen Nordgränze des Gebietes des Islam eine höchst merkwürdige Seltenheit.

Der Prägort des zweiten Dirhems, bisher auch noch nicht in der umajjadischen Numismatik verzeichnet, ist ohne Zweifel السوس, und man erkennt darin leicht das alte Susa wieder, das von den Arabern als „El-Sus, ein Städtchen in Chuzistan“ genannt wird. In späterer Zeit scheint keine Prägstätte mehr daselbst bestanden zu haben; denn unter der nicht geringen Zahl von Prägorten aus Chuzistan oder الاهواز wird es nicht wieder aufgeführt. Für die ältere Zeit ist es nicht unwichtig, dass unter den sasanidischen Prägorten einer durch die Abbreviatur *su* bezeichnet wird, welche Mordtmann durch Susa zu erklären geneigt ist (Zeitschr. VIII, S. 13.). Bei dem innigen Zusammenhang, in welchem das älteste national-arabische Münzwesen mit dem sasanidisch-persischen als seinem Muster und Vorbilde steht, kann es nicht überraschen, wenn sich durch fortgesetzte Untersuchungen ergeben sollte, dass die umajjadischen Münzherren seit Abdulmelik sich nicht bloss hinsichtlich der Technik, Form und Gewichtsbestimmung ihrer Münzen an ihre Vorgänger anschlossen, sondern auch anfänglich, so weit es möglich war, in denselben Münzstätten weiter prägen liessen, die einmal seit Jahrhunderten eingerichtet und in Gang und Thätigkeit waren. Von den beiläufig 30 Prägorten, die Mordtmann (a. a. O. S. 28) mit ziemlicher Sicherheit auf Pehlewi Münzen erkannte, kommen El-Bab, Darabǵird, Istachr, Isfahan, Rei, Nisabur, Herat, Ram Hormuz, Zerenǵ, Merw, Baṣra, Balch, Fesa, Kerman, Arran, Aḏerbeiǵan, Siǵistan, in gleicher Eigenschaft auf Umajjaden- oder mindestens ältern 'Abbasidenmünzen thatsächlich vor. Einige andere Localitäten erscheinen unter verändertem Namen: Aḥmatana als Mahi, Deinawar als Mah-el-Kufa, Chuzistan als Ahwaz. In einzelnen Fällen dürfte daher das Vorkommen eines Namens auf Umajjadenmünzen für die richtige Erklärung einer mehrdeutigen Abkürzung auf Pehlewistücken brauchbare Anhaltepunkte gewähren. Sollte z. B. nicht Mordtmanns No. 18 (S. 15. vgl. S. 28) אב besser durch Abraschehr gedeutet werden dürfen, da diese Stadt bereits im J. 91 (s. Tornberg numi cufici p. 4.) auf Umajjadenmünzen genannt wird, während Abiverd nirgends als Münzstätte figurirt? oder warum soll für אר (p. 14) die wahrscheinlichste Deutung Arbela sein, während Arminia der Umajjaden oder Ardeschir-Churra der 'Abbasiden zur Vergleichung so viel näher liegt?

Zur arabischen Literatur.

Anfragen und Bemerkungen

von

Dr. M. Steinschneider.

(Fortsetzung von Bd. VIII, S. 547 ff.)

Ich bin diessmal so glücklich, mit einigen Bemerkungen beginnen zu können, die sich auf frühere Anfragen beziehen und mir zur Genugthuung gereichen. Das Material verdanke ich grösstentheils unsern bekannten Genossen in Leyden, wo ich meinen kurzen vorjährigen Aufenthalt (5—30. Juli) zum Zweck der Herausgabe eines Catalogs der hebr. Handschrr. auch zu einigen Nachforschungen auf dem Gebiete der jüdisch-arabischen Literatur benutzte und überall die freundlichste Zuvorkommenheit fand, wie man sie übrigens bei Männern erwarten darf, die selbst innerhalb der orientalischen Studien eine so ausgezeichnete Stelle einnehmen.

Zu N. 4 (S. 382) Ibn el-Samâḥ. Ich hatte am Schlusse der Notiz es kaum gewagt, auf „Ibn el-Semǵ“ hinzudeuten, welcher Name mir eigentlich schon früher aufgefallen war, allein ihn ohne irgend ein älteres Zeugniss geradezu anzugreifen stand mir, einer Autorität wie Wüstenfeld gegenüber, nicht zu. In Leyden erhielt ich durch Prof. Dozy eine für ihn gefertigte Abschrift des 13. Capitels von Ibn Abi Oṣeibiʿa über die spanischen Aerzte aus der pariser HS. und fand dort den Namen nicht سمج sondern سمح geschrieben; auch Prof. Dozy erklärte sich entschieden für diese Lesart, und zwar für سَمْح, bei Casiri (a. a. O.) „Samah“, welches der Hebräer gar zu סמאח (Samâḥ) verlängerte, wofür sich Analogien fänden. Ich glaube jedenfalls auf das Zeugniss jenes Codex den Consonanten festhalten und die Identität mit dem Autor bei Casiri und in der hebr. HS. vermuthen zu dürfen. Um so erwünschter wären nunmehr weitere Zeugnisse darüber.

Zu N. 5 (S. 548) Faraǵ fand ich die Quelle ganz zufällig im Catalog der Leydner Bibliothek, den ich hier so oft aufgeschlagen, ohne zu ahnen, dass eine dort befindliche lateinische HS. des „Tacuini“ den Namen des Uebersetzers u. s. w. enthalte. Viel weiter kam ich freilich auch dadurch nicht, dass ich beim Nachschlagen des Namenregisters zu einem andern Zweck dieses Factum erfuhr; denn die Leydner Bibliothek besitzt leider nicht das (ohne diese Notiz) gedruckte lat. Werk, und es fragt sich noch, ob die Identität der handschriftlichen und gedruckten Uebersetzung jemals geprüft worden? Indess glaube ich doch nicht mit Unrecht in meinem Catalog der bodl. Bücher unter Faraǵ (p. 979 N. 5050) das gedruckte Buch angeführt zu haben, obwohl ich erst später auf die genannte Quelle gekommen bin, da die Identität doch sehr wahrscheinlich ist.

Zu N. 6 (S. 549) ist zu bemerken, dass der Leydner Cod. 994 jedenfalls nicht das Werk des Ḥonein enthält; das Nähere ist seiner Zeit im Catalog von Herrn Prof. Kuenen zu erwarten. Demnach liegt bloss das negative Zeugniss des Cod. Escur. 756 vor, welches den hebr. Abschnitt über Alexander nicht enthält. Und dennoch ist es schwer zu glauben, dass Alcharizi geradezu einen 3. Theil von anderswoher zugesetzt habe! Andrerseits sind viele HSS. der hebr. Uebersetzung ganz anders geordnet, als die gedruckte, u. a. auch die ziemlich alte Leydner HS. Warner. 26, in welcher (so wie schon im Catalog vom J. 1716) der Verfasser richtig als „Christ" bezeichnet ist. Wenn aber Ḥonein wirklich die Alexandersagen zusammengetragen, so hat Spiegel — dessen Schriftchen ich in Leyden flüchtig durchgesehn — eine beachtenswerthe alte arabische Quelle, jedenfalls zwei zugängliche hebräische Bearbeitungen aus dem Anfang des XIII. Jahrh. ganz unbenutzt gelassen; denn die vollständigere „Geschichte Alexanders" ist von dem bekannten Samuel Ibn Tibbon aus dem Arabischen übersetzt worden, wie ich selbst in der HS. N. 202 des Londner Bet ha-midrasch gelesen. Auch anderes in meinem „Manna" S. 114 Angeführte, namentlich der Aufsatz Rapoports (jetzt auch hebr. in seinem talmud. Realwörterb. unter Alexander [1]) ist Spiegel unbekannt geblieben.

Zu N. 8 (S. 551) Isḥâḳ b. Ḳasṭâr. Der betreffende Artikel aus Ibn Abi Oṣeibi'a nach der oben (zu N. 4) erwähnten Abschrift lautet: اسحق ابن قسطار كان ايضا يهوديا وخدم الموفق مجاهد العامرى وابنه اقبال الدولة وكان بصيرا باصول الطب مشاركا فى علم المنطق مشرفا على آراء الفلاسفة وكان وافر العقل جميل الاخلاق وله مقدم فى علم اللغة العبرانية بارعا فى فقه اليهود حبرا من احبارهم ولم يتخذ قط امراءة وتوفى بطليطلة سنة ثمان واربعين واربعماية وله من العمر خمس وسبعون سنة

Durch diesen Artikel scheint mir die vermuthete Identität mit Isak b. Jasos ausser allem Zweifel; namentlich dadurch, dass dieser Arzt, Philosoph und Rechtsgelehrte nach Toledo gehört und als Verfasser von Abhandlungen zur hebräischen Sprachkunde bezeichnet wird; denn Ibn Jasos ist bei den Juden nur als grammatischer Schriftsteller bekannt. Wir erfahren von Ibn Abi Oṣeibi'a, dass Isak zu Toledo unverheirathet im J. 448 H. (1057) im höhern Alter von 75 Jahren (vielleicht daher ירושׁ?) gestorben; demnach war er zugleich älterer und jüngerer Zeitgenosse des Abulwalid, und hieraus allein erklärt es sich, warum er bei Ibn Esra bis hinter den um etwas jüngern Toletaner Jehuda Ibn Bal'am gerathen ist; doch ist hier nicht der Ort weitere Consequenzen zu verfolgen.

1) Vgl. auch meinen Catalog S. 606 N. 3870, Geschichte 8.: Alexander und die Amazonen.

Zu N. 9 (S. 552) dürfte ein kleiner weiterer Beitrag die Verbreitung und Popularität der Themata des „Prinz und Derwisch" darthun, und vielleicht auch für die eigentliche Forschung nicht ganz werthlos sein. Es befindet sich in meinen Händen eine, wie es scheint, alte hebr. Handschrift in spanischem Character, welche fast nur kabbalistische Schriften aus dem 13. Jahrh. enthält, darunter auch einige Excerpte aus dem Zohar u. dgl. Unmittelbar auf eine der vielen Recensionen des Büchleins über die Grabesfolter [1]) folgt eine Parcelle unter folgender Ueberschrift: ששה משלים אמרו רבותינו „Sechs Gleichnisse haben unsere Lehrer gesagt"; der Ausdruck „unsere Lehrer" bezieht sich gewöhnlich auf die im Talmud oder Midrasch vorkommenden Autoritäten, oder auf anonyme Mittheilungen in diesen Gesammtwerken; bei näherer Untersuchung ergiebt sich aber, dass von einzelnen dieser Gleichnisse keine solche Quelle bekannt ist. Gleich das erste beginnt: „Der Mensch gleicht in dieser Welt einem Menschen, der in der Wüste wandert und von einem Löwen verfolgt wird" u. s. w. Die Ausführung ist wesentlich dieselbe wie in dem Specimen aus dem مختصر, der Styl einfach, und es ist nicht zu übersehen, dass die Parabel vom „Mann und Elephanten" nicht in der hebr. Bearbeitung des Ibn Chisdai vorkommt. Das zweite Gleichniss ist das von den drei Freunden, ebenfalls ganz kurz; das dritte ist das von dem einjährigen König, dem der Mensch in dieser Welt gleiche. Das vierte, nur 5 Zeilen lang, von Seefahrern, besteht fast nur in einer Verweisung auf das Buch מנורת המאור [2]); das fünfte: Von einem König, der einen Boten nach dem Lande eines räuberischen Königs sendet; der Bote rettet einen Theil des Vermögens seines Herrn, indem er dem Räuber gutwillig Geschenke macht. Der Räuber ist wieder die Begierde dieser Welt, der man das „Nöthige" abgeben soll u. s. w. Das sechste allein, das bekannte Gleichniss vom Blinden und Lahmen (Leib und Seele), darf, wenigstens so weit mir bekannt, auf jüdische Originalität und Alterthum Anspruch machen, und es ist um so merkwürdiger, wie hier dieses typische Gleichniss der Rabbinen mit Parabeln indisch-arabischen oder gar christlichen Ursprungs zusammengeworfen wird.

---

10. Compendium über die muhammedanischen Sekten (مختصر في بيان مقالات اهل العالم والمذاهب . . . .) von Muḥammad bin Ṣadr-ad-dîn aś-Śirwânî (الشرواني). Eine kurze Bemerkung und Anfrage über dieses Schriftchen gehört zwar nicht eigentlich zur „arabischen Literatur", denn dasselbe ist, mit Ausnahme der Vorrede, die glücklicher Weise arabisch und mir daher verständlich, in türkischer Sprache abgefasst „um es allgemein nützlich zu machen" (ليعم فائدته); indessen dürfte

1) דין חבוט הקבר, vgl. meinen Catalog. S. 546 N. 3527.

2) Entweder das des Isak Aboab (st. 1493), zuerst gedruckt A. 1514 (s. daselbst S. 1071), oder vielleicht das gleichnamige des Israel Alnaqua (st. 1391), wovon zwar nur ein Fragment, und sicher später, als unsre HS. angefertigt ist, gedruckt worden (s. daselbst N. 5447), aber noch eine vollständige HS. existirt.

diese Vorrede und der Inhalt es genügend entschuldigen, dass ich diese Notiz unter der gewählten allgemeinen Ueberschrift bringe. Eine Handschrift dieses Werkchens in schönem spanisch-hebräischem Charakter fand ich neulich überraschender Weise in einem der Warner'schen Collectaneen-Bände (Catalog. p. 410 n. 19 Cod. 1129; nach der für meinen Catalog getroffenen Anordnung nunmehr: Cod. hebr. Warn. 72). Es ist in Ḥaleb im Jahre 1024 H. (1615) dem Muḥammed Paša gewidmet und zählt ungefähr 86 Sekten in 10 Pforten (zugleich Hauptabtheilungen) auf. Es ist mir nicht bekannt, ob dieses Schriftchen irgendwo genannt oder näher beschrieben ist; indessen fand ich zufällig dessen Erwähnung in einer Quelle, welche bekanntlich nur mit der grössten Vorsicht benutzt werden darf. In der Revue orientale (herausgegeben von E. Carmoly) Bd. III (1843—4) p. 355 flg. befindet sich eine biographische Notiz über den, namentlich durch Buxtorf bekannten Jakob Romano (in Constantinopel, starb um 1650 in Jerusalem). Dieser, wird berichtet, habe vor seinem Abgange von Constantinopel [1]) „der französischen

---

1) Jakob Romano soll zweimal nach Jerusalem gezogen sein, und A. 1633—4 mehrmals von Constantinopel aus an Buxtorf geschrieben, in dem ersten Briefe vom 2. Kislew 5394 (also 1633, nicht 1634, wie Rev. orient. I, 347) die Absicht ausgedrückt haben, daselbst eine hebräische Druckerei zu errichten, welche dort „seit einigen Jahren“ fehle [s. das Genauere im Artikel Jüdische Typographie in der Encykl. von Ersch S. II Bd 28 S. 40 u. vgl. S. 63], die herauszugebenden arabischen Werke sollen mit hebr. Lettern gedruckt werden „parcequ'on n'a pas de caractères arabes à Constantinople et que les Turcs n'aiment pas qu'on se serve de leurs lettres“. Jener Brief bildet angeblich einen Bestandtheil einer Sammlung im Besitz des Biographen, der hier auf die Analyse in Rev. or. I, 347 verweist, wo nur von diesem einen Brief (und einem Postscriptum) die Rede ist; hier (II, 356) werden zwei andere, Jan. 1634, folgende Briefe erwähnt, ohne zu bemerken, wo dieselben existiren sollen; es scheint fast, als ob dieselben Gegenstände theilweise wiederholt würden, natürlich mit Varianten, wie sie bei dem Verf. nichts Ungewöhnliches sind; so z. B. heisst der angeblich vor kurzem aus Flandern gekommene Arzt, der die lat. Uebersetzungen aus dem Arabischen anfertigen oder redigiren soll, zuerst Leon Sceau, dann Leon Siaa (bei Buxtorf s. v. זרד״ר, wo von dessen Briefen aus Const., heisst er „Sia“ vgl. Wf. III, 1355 f.), u. dgl. — Allein Jakob Romano soll schon A. 1620 aus Constantinopel nach Jerusalem gezogen, — nachdem er die hebräische Bibliothek seines Schülers, des Baron de Sancy (franz. Gesandten in Const. bis 1619), zusammengebracht und noch zuletzt vermehrt hatte, die später dem Oratoire zufiel und allein mehr als 200 Bände betragen haben soll, — und 1625 eines der „Opfer“ (victimes) der Judenverfolgung geworden sein. Für Letzteres kenne ich zufällig die Quelle, nämlich das anonyme höchst seltene חרבות ירושלים (s. meinen Catalog p. 550 N. 3517). Dieses interessante Schriftchen, welches dass heillose Treiben des Statthalters Muḥammed ben Faruk (פרוך — فرّخ Farruḫ?) im Jahre 1624 behandelt, und für dessen deutsche auszügliche Uebersetzung ich unter günstigern politischen Verhältnissen einen Platz zu finden hoffe, erwähnt (Bl. 5 b) unter den von jenem Statthalter am Sonnabend den 11ten Elul ergriffenen Juden auch eines „Jakob Romano“; vielleicht ist es der unsere, aber dass dieser nach 8 Tagen der Gefangenschaft „comme par miracle“ entronnen und nach Constantinopel zurückgekehrt, scheint auch dem Erzähler nur comme par miracle bekannt geworden zu sein. In der angeführten Quelle heisst es aus-

Gesandschaft" einen Theil seiner Bibliothek abgetreten, welcher nach Paris gebracht wurde. Dahin gehören:

1) „Al Thargaman", Arabisch-Persisch-Türkisches Lexicon, beendet zu Constantinopel 27. Tischri 5390 (1629), MS. Paris. hebr. anc. fonds n. 498. [491?]. (Dieses Werk wird auch a. a. O. S. 356 ausdrücklich als von Jakob Romano verfasst bezeichnet.)

2) „Compendio delle Varie Sette, che si truovano sra ti [lies: fra li] turchi, autore *Mehemet Emin figluioto* [lies figliuolo] *di sadredin.*"

3) „Tradatto (!) di lingua turquesca in vulgare Italiana per Yaacob Romano hebreo Constantinopoli. Mss. fr. fonds Saint-Germain n. 778."

Der Verfasser der Notiz behauptet diese 3 Handschriften der pariser Bibliothek vor Augen zu haben („nous avons sous les yeux trois de ces ouvrages"), allein bei N. 2, welches offenbar unser Werk enthält, ist keine Numer angegeben. Die nachfolgenden Numern der Werke Iakob Romano's gehören nicht in den Kreis unsrer Frage, aber es geht aus der Zusammenstellung hervor, dass hier eine — bei jenem Autor freilich nicht befremdende — Zusammenwerfung von Abfassung, Uebersetzung und blosser Umschreibung (oder Abschrift) mit hebr. Lettern stattgefunden, denn die Leydner Hdschr. legt die Vermuthung sehr nahe, dass auch in Paris nur eine Abschrift unseres Werkes mit hebr. Lettern sich befinde. In Bezug hierauf insbesondere wünschte ich in dem herauszugebenden Catalog der hebr. HSS. zu Leyden etwas Bestimmteres, wenigstens die Numer der HS., angeben zu können, und empfange auch jede anderweitige dieses Werk betreffende Notiz mit Dank.

---

11. 'Abdorraḥmân b. Isḥâḳ. Die Laud'sche Handschrift 113 (nach jetziger Numerirung) enthält nach Uri (n. 496) drei Stücke, nach meinen Additamenten nicht weniger als dreiunddreissig, darunter no. 5 (bei Uri 2) von f. 8, 6—32 das ספר סגולות Buch der Specifica des al-Ṭâberî; Gagnier (bei Wolf 4, p. 836 n. 777 und so Uri) hat nämlich סגולות אלטאבח gelesen und einen maccaronischen Titel lib. proprietatum medicinae (الطابه) fabricirt, während der letzte Buchstabe, nach einem, schon von Jehuda Ibn Tibbon [1]) getadelten Missbrauche, ein in das ר verschlungenes (מרבלע) Jod

drücklich, dass die Gefangenen in den nächsten Tagen sich durch 11000 Grossi, auf ganz natürliche Weise, befreiten, bis auf 6, die ihren Theil nicht aufbringen konnten, und auch diese wurden durch Vermittlung des Statthalters von Damaskus am Neujahrstag 5386 (also nicht volle 3 Wochen nach der Gefangennehmung) freigelassen. Jakob war jedenfalls nicht lange vor 1640 zu Constantinopel, denn Buxtorf (Bibl. Rabb. unter מאזני משקל sagt: „Specimen operis ante aliquot annos ad me misit Constantinopoli." Ich muss hier abbrechen, da ich mich von meinem eigentlichen Thema bereits zu weit entfernt, und will hier nur die kurze Bemerkung hinzufügen, dass die Annäherung, welche im XVII. Jahrh. zwischen jüdischen und christlichen Gelehrten in Constantinopel und sonst im Orient stattgefunden, und ihre Erfolge für die Bibliotheken in Paris, Oxford und Leyden ein Thema bilden, welches einmal besonders behandelt zu werden verdiente.

1) s. dessen Testament (ed. Berlin 1852) S. V meiner Uebersicht.

enthält. Im Buche selbst liest man häufig in demselben Ductus אמר אלטאברי „es spricht al-Ṭâberi", geradeso wie daselbst häufig „es spricht Dioscorides" u. dgl.; ja f. 32 ist zwischen אמר und אלטאברי Raum gelassen, wie es scheint zur Ausfüllung des Namens *'Abdorrahmân b. Ishâk*, der zu Anfang des eigentlichen Werkes erscheint [1]). Dieser lautet nämlich: „Es spricht 'Abdorr. b. Ishâk (יצחק): die Dinge haben specifische Eigenschaften (סגולות) und zerfallen nach der obersten Eintheilung in zwei Gattungen" u. s. w. Das Werk zerfällt in 10 Abschnitte (ענינים), wovon der 1. die Specifica im Allgemeinen, der 2. Krankheiten des Gehirns in 7 Capiteln, der 9. die Fieber in 4 Capp., der 10. die sympathetischen, in der eigentlichen Arzneiwissenschaft ungewöhnlichen Mittel behandelt, obwohl auch sonst dergleichen Mittel vorkommen. Die Anführungen aus Al-Râzî und Ibn Meswe (אבן משוא) häufen sich im 10. Abschnitte. — Welcher ist dieser 'Abdorrahmân? So fragte ich mich vor 10 Jahren, und suchte zunächst da, wo Alle über arabische Aerzte Auskunft suchen, wenn auch nicht immer ihre Quelle angeben, — bei Wüstenfeld. Bei diesem (§. 140 und Wenrich p. 217) fand ich A. b. I. Ben el Heithem aus Cordova, Verfasser einer „Sufficientia medicinae, quae ex viribus rerum peculiaribus comparatur", und sprach mich daher (in Frankels Zeitschrift 1846 S. 279) für die Identität des Verfassers nicht bloss mit diesem aus, sondern vermuthete ihn auch desgleichen in „Isak b. Ali בן איתר" bei W. 1 u. 1161 (p. 648). Letztere Combination unterliegt keinem Zweifel, nachdem ich bei Assemani zu Codex hebr. 366, 5 unser סגולות gefunden, obwohl der Name nach Assemani Ibn ol Atthar und der Anfang (!) זה הספר לעדתנו השם ישמרה lauten soll, d. h. „dieses Buch ist unserer Gemeinde, die Gott behüten möge", also eine Anmerkung des Besitzers, vielleicht auch Fragment einer Einleitung des Uebersetzers, die jedoch weder in Oxford noch auch in Florenz zu sein scheint, wo unser Autor wieder bei Biscioni (p. 134 Cod. 22, VIII) als „Rahman b. Isak" figurirt. Die Identität mit Ibn el Heitham stelle ich nunmehr denjenigen anheim, welche vielleicht das Original irgendwo finden oder sonst Auskunft zu geben wissen. Ueber den hebräischen Uebersetzer gestatte ich mir noch eine kurze Bemerkung. Gagnier (a. a. O.) vermuthete in dem, in demselben Codex zu Anfang geschriebenen diätetischen Gedichte des bekannten Jehuda Alcharisi eine Einleitung zu unserem, also von Charisi übersetzten Werke סגולות; ohne allen Grund, wie ich schon damals (a. a. O.) bemerkte, wozu noch kommt, dass Gagnier die zwischen beiden Stücken liegenden Miscellaneen nicht beachtete. Der Uebersetzer ist vollständig unbekannt. — Hieraus wird die eigenthümliche Entstehung folgender Stelle erklärlich, die mir in einem bibliographischen Werke aufgestossen (keineswegs aufgefallen) ist, wo es ohne weiteres unter Charisi heisst: „רפואות גויה. Die Heilmittel des Körpers. Ein medizinisch-didaktisches Gedicht. Eigentlich nur als Einleitungsgedicht zu seinem (sic) ס׳ סגולות אלמאבה, übersetzt aus dem Arabischen des Abd-er-Rah-

1) Offenbar sind auch unserem Werke die Excerpte entnommen, welche unter dem Namen אלטברי in dem angeblich von Abraham Ibn Esra herrührenden הנסיונות מהרפואה (HS. Michael 205) vorkommen.

man ben Isbak ben el Heitham (!), Arztes zu Korduba (wahrscheinlich [sic] von Charisi)." — Nach solchen Früchten möchte man lieber alles Conjecturiren aufgeben, wenn überhaupt Missbrauch als Motiv für Zwang gelten dürfte.

---

12) Gâbir bin Ḥajjân. Auf das, in der vorangehenden Numer besprochene Werk folgt in demselben Codex (f. 32, b) ein folgendermassen überschriebenes Excerpt: מצאתי כתוב בס׳ הארסים לגאביר בן חואין (sic) מצאו החכם הנשיא מאיש׳ קאליי (sic) באוצרות המלך אדונינו ע״ה נ״ע (sic) „Ich fand geschrieben im Buche der Gifte (?) des Gâbir b. Ḥawâïn [Ḥajjân], welches fand [1]) der Gelehrte, der Nasi, maestro Caleo [lies קאליר] in den (Bücher-)Schätzen [arab. خزاين] des Königs unseres Herrn, Friede über ihn, seine Ruhestätte sei das Paradies". Das Excerpt beginnt סוד הזהב הוא שישרף הזהב „das Geheimniss des Goldes ist, dass das Gold verbrannt [ins Feuer geworfen] wird" u. s. w. Ich hatte die bei Wüstenf. (§. 25) verzeichneten arabischen HSS. zu vergleichen keine Gelegenheit, und weiss also nicht, welches Werk hier gemeint ist; denn Emendation und Identificirung der Namen beruht auf wohlbegründeten Prämissen. Kalonymos b. Kalonymos „Nasi," auch „maestro Caleo" genannt, übersetzte aus dem Arabischen im Auftrag Robert's von Anjou und ist unstreitig der hier erwähnte קאליר mit einer sehr leichten Aenderung des Namens.

Neue Verordnung des Sultân ʿAbdulmegîd zu Gunsten seiner protestantischen Unterthanen [2]).

(S. Bd. VII, S. 568—572.)

لشبو امر عاليشانم احكام مندرجهسنك بلا تغيير دائما
ومستمرا اجراسنه دقت وخلافندن حذر ومجانبت اولنه

قدوة اعيان الملة المسيحية پروتستان وكيلى استپان زيدت حرمته
توقيع رفيع همايونم واصل اولنجق معلوم اولا كه جناب حق وفياض
مطلق مواهب جليلهء آلهيه ومشيت لم يزليهء صمدانيهسى اقتضاسنجه
ذات شوكتسمات ملوكانهمى مظهر عز وسلطنت وحكومت ونائل مقام
جليل تاجدارى وخلافت بيورهرق لله الحمد والمنة بونجه ملك وبلاد

---

1) מְצָאוֹ ist eine صفة und das Suffix geht auf ספר zurück.

2) Eingesandt von Herrn Lic. Schlottmann, damals königlich preussischem Gesandtschaftsprediger in Constantinopel, jetzt ord. Prof. d. Theol. in Zürich. D. Red.

ونتيجهٔ نتايج صنوف تبعه وملل وعبادى دست معدلت پيوست
خلافتمه وديعهٔ مخصوصهٔ آلهيه‌سى اولمرق تسليم بيورمش
اولديغندن همت نمت خلافت وحكمدارى‌يه لازم وشعار جليل سلطنت
وملكدارى‌يه اهم ومتحتم اولديغى اوزره جلوس همايون ميامن مقرون
ملوكانه‌مدنبرو باورىء توفيقات آلهيه ومددكارىء فيوضات ربانيه ايله هر
صنف تبعهٔ شاهانه‌مك نائل حمايت كامله وخصوصاً اوته‌دنبرو اوله
كلديكى وجهله آيين وامور مذهبيه‌لرنده بلا استثناء مظهر استراحت
تامه اولملرى خصوصنه مقاصد خيريهٔ صحيحهٔ پادشاهانه ومراد حقيقىء
ملوكانه‌م اقتضاسنه تطبيقاً هميشه همت فعليه ونظارت دائميهٔ سلطنت
سنيه‌م مبذول وشايان وبو كيفيتك آثار خيريه ومآثر نافعه‌سى دائماً
مشهود وعيان اولوب تكاسل واهمالدن طولايى هيچ بركونه سوء
استعمالات ظهوره كلمامسى نخبهٔ امال شاهانه‌م بولنديغندن پروتستان
مذهبنده بولنان تبعهٔ صادقهٔ شاهانه‌م حقلرنده دخى خصوصات
مذهبيه وتعبيريه ¹) يه دائر طرف پادشاهانه‌مدن اعطا قلنمش اولان
مساعدات مخصوصه‌نك وبوكا متفرع كافهٔ موادك [80] هر وقتده خللدن
وقايه‌سى مطلوب وملتزم ملوكانه‌م ايدوكندن بوكا هيچ بر وجهله خلل
كلمامسى وخلافنده حركت ايدنلر غضب ملوكانه‌مه مظهر اوله‌جقلرينى
بيلملرى خصوصنه ارادهٔ قاطعهٔ ملوكانه‌م عدالت افزاى سنوح وصدور
اولمش وبو بابده طرفلرندن بركونه تكاسل وقوعه كلور ايسه اعتذاره محل
قالمامق ايچون كيفيت لازم‌كلان مأمورين طرفلرينه دخى بلديرلمش
اولمغين بونك تماماً وحقيقةً اجراسى مقصد علىء شاهانه‌م اولديغى
اعلاناً وتأكيداً ديوان همايونمدن اشبو امر جليل القدرم اصدار اولندى
سنكه وكيل مومى اليه سن كيفيت معلومك اولدقده اشبو امر شريفمك
على الدوام موجب ومقتضاسى اوزره عمل وحركت وخلافندن توقى
ومجانبت واشبو قرار قطعى‌يه مباين بر شى ظهورنده درحال باب عاليمزه

1) Ich lese وتعبيديه oder وتعبّديه. Fl.

بيان واقلاديه مسارعت ايليه سن شويله بيلسن علامت شريفه
اعتماد قيله سن تحريرًا فى اواخر شهر شعبان المعظم سنه تسع وستين
ومأتين والف

Man achte genau auf die unverbrüchliche stete Ausführung der in dieser Meiner hohen Verordnung enthaltenen Bestimmungen und hüte sich sorgfältig dawider zu handeln.

Durch diese mit Meinem Namenszug geschmückte hohe Verordnung sei dir, Istipan (Stephan), Muster der Edeln der christlichen Glaubensgenossenschaft und Geschäftsträger der Protestanten, dessen Ansehen erhöht werden möge, kund und zu wissen:

Da Gott, der unumschränkte Gnadenspender, kraft Seiner himmlischen Gaben und Seines ewigen Willens Meiner fürstlichen Person sowohl das Sultanat als das Chalifat verliehen, und — Preis ihm und Dank! — so viele Länder und Städte und so verschiedene Classen von Unterthanen und Glaubensgenossenschaften, als besonders von ihm anvertrautes Gut, der Rechtspflege Meines Chalifates übergeben hat,

Da es ferner seit Meiner glücklichen Thronbesteigung der Kernpunkt Meiner Wünsche ist, dass, weil sorgfältige Beobachtung von Vertragsverbindlichkeiten sowohl eine Obliegenheit des geistlichen Regimentes als auch für das weltliche Herrscheramt höchst wichtig und unerlässlich ist, Meine hohe Regierung in Gemässheit Meiner wohlthätigen Absichten und Meines ernstlichen Willens unter Gottes gnädigem Beistande dafür, dass alle Classen Meiner Unterthanen eines vollkommenen Schutzes geniessen und besonders in ihren religiösen Gebräuchen und Angelegenheiten, wie es von jeher üblich war, ohne Ausnahme völlig unangefochten bleiben, thatkräftig sorge und stets darüber wache, die heilsamen Wirkungen hiervon aber immer mehr ans Licht treten und keinerlei aus Trägheit und Nachlässigkeit entstehende Verstösse dagegen vorkommen,

Da Ich Mir es ferner zur Aufgabe gemacht habe, auch die für Meine treuen protestantischen Unterthanen in Betreff ihrer speciellen Confessions- und Cultusangelegenheiten von Mir ertheilten besondern Bewilligungen mit allen dazu gehörigen Punkten jederzeit vor Beeinträchtigung zu bewahren:

Also habe Ich hierüber, damit man auf keine Weise dagegen verstosse und die dawider Handelnden wissen, dass Mein Zorn sie treffen werde, Meinen bestimmten Willen ausgesprochen.

Und damit, wenn man in dieser Beziehung sich irgend eine Nachlässigkeit zu Schulden kommen lassen sollte, keine Entschuldigung stattfinden könne, so ist, nachdem die Sache auch zur Kenntniss der betreffenden Beamten gebracht worden, zur Einschärfung davon, dass Ich die vollständige und genaue Ausführung davon verlange, von Meinem Staatsrathe diese Meine hohe Verordnung ausgefertigt worden.

Du, obengenannter Geschäftsträger, wirst stets dieser hohen Verordnung gemäss verfahren, dich sorgfältig hüten dawider zu handeln, und, sollte etwas von dieser peremtorischen Bestimmung Abweichendes vorkommen, dich

beeilen auf der Stelle Meiner hohen Pforte davon Anzeige zu machen. Solches nimm in Acht und respectire den hohen Namenszug.

Gegeben im letzten Drittel des hochwürdigen Monats Schaaban 1269 [Anfang Juni 1853].

Der Verlorene Sohn in der Sprache von Shetu-nku sĕfĕ oder der Azaeríye-Sprache wie sie in Ti-shit gesprochen wird.

Mitgetheilt durch **Dr. Barth.**

Lucas XV.

v. 11 sĕrē remmo fille wámăra.

12 ifar kúnne essefer eyda: enku anábĕrē tarénde kenben infŏgan.

13 bittu fanne annaber 'allăka áttĕre debē tanna kílle, anábĕre réika arebanénte yágăran kanma.

14 berembēne anábĕre bane yāro kerinne debe kille, yāro kendarreka.

15 éggĕri éttĕre ikóttăna kille aumasúnne ansíkhdĕmī akeng el khansīr battun.

16 auenna nogrúfăkō mingílli yetýllĕmo kembe en gămū rattu anēak.

17 ettāro bāne etti abu tenda. Ĭnkē Ĭdā kémgĕbu auimărī Ĭyo fisse soréika, Ĭnkē yāro auerinenkérre.

18 inke negírre néttĕre katte ūyidde kílle nessafāre · nettăre nyidda inke deffo barénwărī linni alla kille enkeng kille.

19 inke yeku berénne serúnti enkeng kamúnne in gillíye.

20 éggĕre, arennéy eyd' enkílle, eyda réer ratunténne abútte kuttekanmo, eyda éggĕra urunakille arárăka araraunde abutten kāma árăsúm.

21 rémmo áusĕfē nāre, áuttūni · ūyidda inke deffo barénwărī linni alla kille enkeng kille; inkē yekū berénne sprúnti enkeng kamúnne ingillíye.

22 eyda ausĕfē ne ye kunenda · etti grererāmi gemín te rīti aréi tindăre, gare Ĭhatem bane rīti, gereku yeku súggūru rīti.

23 gĕrē nálĕmē katēe rīti gĕrē kŭrū unéika unúbūtu merēndi.

24 engirtini lemme karā marbare mokō ámmăra har alla garari tende. ifaye saugan.

25 remma kōre afaye yetun kille [1]) arénni mingílli yetu kille arésĕngē mŏkū.

26 aréy kúnne bāne gere aréttĕri · ke mán. ·

27 ye kunnen éttăra en gereko erunne erínni en' yidde kille, enyidde era nalímme rurso remme erúnnĕndē.

28 remma kōren ettago abuttentenni éttĕrin eyd'enkille eÿda aboko aregĕrī.

29 asĕfē eyda ra afay mingílli akéntĕrē inke wakeng yikhdimnin mofo su-

---

1) wörtlich: unter seinen Palmenbäumen, da Felder und Aecker in Tishit unbekannte Dinge sind.

soro antemílle wonkeñye hatta sugobāne, amma ritende emkeriu meseñyo unúbŭtúro merendaye.
v. 30 elléměkē ágăra ennábăra suhánĕndē yágărun kanima eyāni angauamílle arinnen kille anda nalímme rursu.
31 ayde ti · enkéng engerinya, fombe agauámăga awúm măga.
32 aukámma unúbŭtū merénde ugírtĭni éngĕre kankăra harálla gererīti.

Aus einem Briefe von Prof. Dr. von Kremer an Prof. Fleischer.

Alexandrien, den 20. Mai 1855.

— In kurzer Zeit werden Sie den ächten Wâkidî vollständig in Händen haben; das erste Heft bis S. 192 ist bereits als Theil der Bibliotheca indica in Calcutta gedruckt. Ich fühle mich glücklich, im Verein mit der asiatischen Gesellschaft von Bengalen hiermit den ältesten arabischen Geschichtschreiber unter uns einzuführen. — Seit meiner Rückkehr hierher habe ich folgende gute arabische Handschriften erworben: 1) تزيين الاسواق بترتيب احوال العشّاق von الشيخ داوود الانطاكى; mit vielen Auszügen aus dem Kitâb el-aġânî; auch auf der Wiener Bibliothek aus Hammer-Purgstalls Sammlung. Mein Ex. ist in herrlichen maghrebinischen Zügen geschrieben. 2) كتاب تاريخ الملك الاشرف قايتباى, voll interessanter Details über die Regierung dieses Mamluken-Sultans, offenbar von einem Zeitgenossen desselben. 3) التاليف الظاهر فى شيم الملك الظاهر ابى سعيد جقمق, von dem bekannten Ibn ʻArabśâh, dessen Styl auch hier auf den ersten Blick wiederzuerkennen ist. 4) المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير (von Aḥmed ben Moḥammed el-Fayûmî, Ḥ. Ch. Nr. 12188), 500 Bl. kl. 4°. Dieses alphabetisch geordnete Glossar hat besondern Werth durch zahlreiche Citate aus theilweise verloren gegangenen Werken älterer arabischer Sprachgelehrten, z. B. كتاب التهذيب للازهرى, كتاب المقصور والممدود لابن بكر الانبارى , المجمل لابى فارسى und ein gleichnamiges Werk von ابو اسحاق الزجّاج , كتاب المصادر, كتاب الافعال لابن القوطية , ديوان الادب للفارابى , لابى زيد الانصارى كتاب , كتاب المعربات لابن الجواليقى , اساس البلاغة للزمخشرى كتاب البارع لابن على اسماعيل بن القاسم , غريب الحديث لابن قتيبة البغدادى المعروف بالقالى. 5) كتاب ابى شادوف, eine, wie es scheint, erst vor Kurzem hier zu Lande in vulgärster Sprache geschriebene Lebensgeschichte Abû Śâdûf's, unter dessen Maske der ägyptische Fellâḥ im Allgemeinen dargestellt ist.

Ueber drei Kawi-Gedichte.

(vgl. Verzeichniss der für die Bibliothek eingegangenen Schriften. No. 30. B. IX. S. 302).

1) Avatara Rama, ein Gedicht, verdolmetscht in hoher Sprache.
Bathara Rama, hing kawi, dj'innarwakenning krama.
Diess ist der javanische Ramayana, ein Kawi-Gedicht.

2) Die Schrift „die Vermählung" (in) Verdolmetschung auch die Schrift
Serrat wiwaha djarwa hinggih serrat
Mintaraga (Büssung?) verfasst in Kawi Sprache
mintaraga hingkang-ngiket kawi-nnipun pangelih-yipun basa
(von) Java Se. Hoheit der Kaiser ?
Djawa hingkang siyap nnyun nwang djeng Susuhunnan nudj'uwaya
am dritten in der Stadt Surakarta
hingkang kaping tiga hing nagari Surakarta

Von diesem Kawi-Gedichte: Wiwaha (die Vermählung) oder Mintaraga hat Raffles in seiner History of Java Vol. I. p. 383—388 einen ausführlichen Auszug gegeben. Es beschreibt Ardj'una's Büssung auf dem Berge Indra; vgl. Raffles I, 338. Mintaraga ist auf der einen Seite der Name einer Höhle, wo Ardj'una religiöse Bussübungen verrichtete; auf der anderen soll das Wort nach den einheimischen glossischen Ueberlieferungen, die es z. B. = Kawi yôga setzen, die Bedeutung von Büssung haben.

3) Diess (ist) die Schrift Manikmaya
Punnika serrat mannikmaya [so lautet auch der Vortitel]
Original od. Quelle ihre aus der Stadt Hollands(-Amsterdam?) zugleich
babônnipun sangking nagari Welandhi sahasampun
erforscht von dem Gelehrten Herrn gedruckt wurde (sie)
kapriksa dhênning budj'ôngga tuwan Hôlkandher kahetschan wônten
in der Stadt Batavia im Comptoir (des) Druckes (=Druckerei) (des) Herrn
hing nagari Betawi hing kantôr tschap tuwan
im Jahre
Langge hing tahun 1852

Diess ist das berühmte Werk Manekmaya; ich habe nicht die Zeit gehabt zu prüfen, ob es bei dem kleinen Umfange des Heftes nur eine kurze Bearbeitung ist. Denn Humboldt (Kawi-Sprache Bd. I S. 70) nennt den Manekmaya ein grosses javanisches mythologisches Werk; Raffles hat von ihm Hist. of Java Vol. II. appendix pag. CCVI—CCXX eine Uebersetzung geliefert. — Mannik heisst jav. ein Edelstein; nach Raffles: eine Art harten, schwarzen Steines (s. Humb. Kawi-Spr. I, 200—201); das Wort habe ich auch im Kawi-Bratayuddha gefunden; malayisch bedeutet mânikam Edelstein. Manekmaya soll (Humb. Kawi I, 46) der Name des ersten Menschen seyn. Das Wort manimaya (das im Wilson nicht vorkommt; s. Humb. II, 82), mit Edelsteinen besetzt, habe ich im Bratayuddha, Stanze 105 Vers 6, gefunden. In Crawfurd's handschriftlichem, ganz javanischem Wörterverzeichniss habe

ich mannik-maya erklärt gefunden durch: Name einer Schrift (der) Erzählung
nama - ning serrat tscharita
(eines) Steines.
watu. B.

[Auf dem Rücken des Umschlages ist ein Verlags - Verzeichniss des Verlegers Lange, mit Angabe der Preise mehrerer javanischen und Kawi-Gedichte in Rupien].

Literarische Notizen.

Der Druck des Petersburger Sanskrit-Lexikons schreitet, unbeirrt durch die kriegerischen Ereignisse, ohne Unterbrechung fort, und ist bereits bei dem sechzigsten Bogen angelangt. Die Verschliessung des Seeweges durch den Krieg und die Schwierigkeit der Landsendungen hat indess leider eine augenblickliche Stockung in das Verschicken der einzelnen Lieferungen gebracht, und werden deshalb die fünfte und die folgenden Lieferungen erst mit Abschluss des ersten Bandes, der jedoch noch in diesem Jahre erfolgen soll, ausgegeben werden.

Bei einer näheren Besprechung desselben wird sich uns auch die Gelegenheit darbieten, den unwürdigen Angriff, welcher neuerdings (in dem Aprilhefte des Westminster Review d. J.) gegen die vier ersten Lieferungen gerichtet worden ist, näher zu beleuchten.

Berlin im Juli 1855. A. W.

Es erhellt aus der Vorrede zum ersten Bande der „Indian Historians" von Sir H. Elliot, dass Dr. A. Sprenger, damals Vorsteher des Collegiums von Delhi, im Jahre 1846 der Regierung von Agra vorschlug die Geschichtschreiber von Indien lithographiren zu lassen, ehe die Handschriften, die schon jetzt höchst selten, für immer verschwinden. Der Vorschlag wurde nicht angenommen, aber er war die Veranlassung des leider unvollendet gebliebenen Werkes von Sir H. Elliot. Es ist nun ein neuer Gouverneur in Agra (Colvin); ihm wurde derselbe Vorschlag durch den als Numismatiker bekannten Herrn Thomas gemacht und angenommen. Es werden demnach die Geschichtschreiber von Indien gedruckt werden in der Weise der Bibliotheca Indica.

Die Preisaufgabe eines Engländers: „die pantheistischen Grundsätze der indischen Philosophie mit philosophischen Gründen zu widerlegen", die wir Bd. VII, S. 269 ff. ausführlich mittheilten, hat keine entsprechende Lösung gefunden; sie ist daher noch einmal gestellt, und als letzter Termin der Einsendung der 31. December 1857 festgesetzt worden. Die Arbeiten sind einzusenden: At the Office of the Secretary to the incorporated Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts, London, 79, Pall Mall.

Zu der Münze des Chalifen Katarî, Bd. VIII, S. 842 f.

Von

Consul **Dr. Mordtmann.**

Die Pehlewi-Uebersetzung des Titels أمير المؤمنين rückt durch diese Münze ihrer Erklärung nicht näher, da das räthselhafte Wort nach Amîr undeutlich ist. Alles Uebrige aber ist von Hrn. Prof. Olshausen so schön und vollständig erklärt, dass ich nichts hinzuzusetzen weiss. Nur hege ich noch immer Zweifel an der Erklärung des Prägeortes durch Sind, indem ich die in meiner Erklärung der Sasaniden-Münzen S. 18 unter No. 22 geäusserten Bedenken hier wiederholen muss. Antmesch passt aber auch nicht, da Katarî im J. 75 gewiss nicht mehr Herr von Chûzistân war; ich habe auch Antmesch nur in Ermangelung eines Besseren angenommen und bin nunmehr durch vorstehende Münze genöthigt diese Deutung aufzugeben. Vielleicht dürfte Enderâbe in Tocharestân, zwischen Gazna und Balch, geeigneter seyn.

Das in späteren Zeiten so eifersüchtig gewahrte Münzrecht muss damals noch gar nicht existirt haben; denn nicht nur Gegenchalifen, wie 'Abdallâh bin Zobeir und Katarî, sondern auch Statthalter, ganz loyale Unterthanen des rechtmässigen Chalifen, liessen ihre Namen auf die Münzen setzen; seltsam genug sind aber alle Namen — Chalifen, Gegenchalifen und Statthalter — nur in Pehlewischrift; bloss Haggâg bin Jûsuf macht eine Ausnahme; dagegen zeigen die rein kufischen Münzen der Omejjaden so wie die ersten Münzen der Abbasiden nirgends, soviel mir bekannt ist, den Namen des Chalifen. Ueberhaupt verstösst das ganze damalige Münzwesen (vom J. 25 bis 80) gegen alle religiösen und politischen Begriffe und bietet in allen seinen Theilen nur Räthselhaftes dar.

Ueber Katarî füge ich einige Notizen aus Quellen hinzu, die mir hier in Konstantinopel leichter zugänglich sind als vielleicht den Gelehrten im christlichen Europa [1]). In den Hauptsachen stimmen die beiden Geschichtschreiber Taberî und Ğemâleddîn 'Atâallâh el-Huseinî miteinander überein und ergänzen sich gegenseitig; die Verschiedenheiten beider betreffen nur unerhebliche Dinge.

Aus Taberî's Geschichtswerke, türk. Uebersetzung, Ausgabe von Konstantinopel, 5. Theil, S. ٨٤.

Nachricht über den Krieg zwischen Katarî bin Fuğâa und Muhalleb, bis Katarî getödtet wurde.

Als Haggâg bin Jûsuf eines Freitags in Kufa die Kanzelrede hielt, befahl er dem Volke, sich zu Muhalleb zu schaaren, um mit ihm als Anführer gegen die Azrakiten, eine Secte der Chariğiten, zu ziehen und sie

1) Wir haben es nicht für nöthig gehalten, neben der völlig zuverlässigen Uebersetzung des Hrn. Consul Dr. Mordtmann auch den von ihm mitgetheilten türkischen Text abdrucken zu lassen. Fl.

zu bekämpfen. Das Volk marschirte, diesem Befehle gemäss, mit Muhalleb nach Nisâbûr, wo sie mit einem Fürsten, Namens Ḳaṭarî, Krieg führten und etwa ein Jahr dort blieben. Dies geschah nachdem Ḥaǵǵâǵ den ʿAttâb bin Warḳâ von Muhalleb's Heere zu sich berufen hatte. Die Sektirer hatten Kermân besetzt, während Pârs in den Händen Muhalleb's war. Durch die Sektirer waren die Wege von Pârs nach Kermân abgeschnitten; es kamen keine Karawanen an und Niemand konnte von Kermân nach Pârs gehen. Da zog Muhalleb von Nisâbûr nach Kermân, kämpfte mit den Sektirern und eroberte ganz Pârs. Hierauf schickte Ḥaǵǵâǵ Vicestatthalter nach jenen Provinzen, um dort die Steuern einzutreiben. Als der Chalif ʿAdulmelik bin Merwân dies erfuhr, schrieb er sogleich an Ḥaǵǵâǵ einen Brief, worin es hiess: „Ziehe die Umstände in Betracht und nimm deinen Aufenthalt in Dârâbgird und Iṣṭachr." Ḥaǵǵâǵ leistete dem Befehle Folge. Muhalleb schickte darauf in jene Städte von ihm abhängige Geschäftsverweser und Vicestatthalter; er selbst nahm wieder den Krieg gegen die Azraḳiten auf. Aber Ḥaǵǵâǵ beschuldigte ihn der Nachlässigkeit und schickte ihm durch Berâ bin Ḳabîṣa einen Brief, des Inhalts: „Hättest du in dieser langen Zeit ernstlich die Sektirer zurückzuwerfen gestrebt, so wäre dir das schon möglich gewesen; aber aus dem, was du gethan, sehe ich, dass du von ihnen viel Geld bekommst und sie geflissentlich stark werden lässt. Ich schicke daher den Berâ bin Ḳabîṣa ab, dich zu überwachen. Versäume also nicht zu thun was dir möglich ist; betreibe diese Angelegenheit ernstlich und bringe ja keine Entschuldigungen und Ausflüchte vor, oder du wirst jedenfalls Erfahrungen mit mir machen." Als Muhalleb diesen Brief gelesen hatte, wurde er zornig. Er hatte zehn Söhne, welche so tapfer waren, dass es jeder von ihnen mit einem ganzen Banner aufnahm. Ihre Namen waren: Maṣîra, Jezîd, Ḳabîṣa, Mudrik, Mufaḍḍal, Muḥammed, Ḥammâd, ʿAbdulmelik, Merwân und Ḥabîb. Auf seinen Befehl legten diese ihre Panzer an und stellten ihre Schaaren in Schlachtordnung. Muhalleb selbst führte den Berâ bin Ḳabîṣa auf einen Hügel, von welchem man das Treffen zwischen den beiden Heeren überschauen konnte. Muhalleb's Heer rückte, eine Schaar nach der andern, auf das Schlachtfeld und kämpfte von Morgen bis Abend mit dem feindlichen Heere so tapfer, dass Berâ b. Ḳabîṣa sich beifällig also äusserte: „Heil dir! ich habe nie weder ein solches Heer noch einen solchen Kampf gesehen; Gott der Höchste verleihe dir Glück und Sieg!" Wiederum sagte Berâ b. Ḳabîṣa zu Muhalleb: „Bei Gott, ich habe nie weder solche Helden wie deine Söhne noch so kriegsgewöhnte Truppen wie die deinigen gesehen. Du bist in dieser Angelegenheit gerechtfertigt; denn deine Feinde sind ja zahllos." Darauf liess Muhalleb dem Berâ b. Ḳabîṣa ein Ehrenkleid anlegen, schenkte ihm dazu 10,000 Dirhem, und schrieb dann an Ḥaǵǵâǵ: „Ich habe den Brief des Emirs gelesen und daraus ersehen, wessen ich in Betreff der Sektirer beschuldigt worden bin; ferner dass der Emir mir befiehlt, ihnen unter den Augen seines Gesandten, der Zeugniss über mich ablegen solle, eine Schlacht zu liefern. Ich habe diesem Befehle Folge geleistet und einen tüchtigen Kampf bestanden. Beliebt es nun dem Emir, so mag sein Gesandter Berâ bin Ḳabîṣa zurückkehren und Bericht abstatten. Wäre ich im Stande diese Leute auszurotten und thäte es nicht, so

übte ich ja Verrath an den Muselmanen und wäre dem Beherrscher der Gläubigen und dir ungehorsam. Da sey Gott vor, dass ich nach solcher Schmach Verlangen trüge! Nie werde ich den Vorwurf der Habsucht auf mich laden." Dann blieb Muhalleb noch anderthalb Jahr in diesem Lande und setzte den Krieg rastlos und unablässig fort. Endlich brach Uneinigkeit unter dem feindlichen Heere aus. Einer von Ḳaṭarî's Leuten hatte nämlich einen Sektirer getödtet; sämmtliche Sektirer begaben sich darauf zu Ḳaṭarî und forderten nach dem Vergeltungsrechte Blutrache an dem Mörder, was aber Ḳaṭarî nicht gestattete. Darüber wurden die Sektirer unwillig, fielen von ihm ab und begaben sich zu einem Fürsten Namens ʿAbdurrabb, den sie zu ihrem Oberhaupte erwählten; dem Ḳaṭarî blieben nur Wenige getreu. Aus diesem Anlass entsprang jener Zwiespalt. Hierauf lieferten sie sich bald wirkliche Treffen, bald schmähten und schlugen sie einander. Muhalleb schickte darüber einen Bericht an Ḥaǵǵâǵ, worin er sagte: „Gott hat diese Leute so entzweit, dass sie Ḳaṭarî abgesetzt und verlassen, sich an ʿAbdurrabb angeschlossen und diesen zu ihrem Fürsten und Oberhaupt erwählt haben; bei Ḳaṭarî sind nur wenige Leute geblieben. Die beiden Parteien schlagen sich nun immer von Morgen bis Abend mit einander herum und bringen sich täglich wechselseitige Niederlagen bei. Was das Ende davon seyn wird, weiss Gott; ich aber hoffe, es wird das die Ursache ihres Unterganges seyn." Als Ḥaǵǵâǵ diesen Bericht erhalten hatte, antwortete er darauf wie folgt: „Sobald dieses mein Schreiben an dich gelangt, greif, ohne weiter ein Wort zu verlieren, unverweilt die Feinde an und lass dir keine Säumniss zu Schulden kommen.

„Es ist zwar gut, dem Feinde gegenüber standhaft auszuharren,
„Aber Hinausschiebung der günstigen Gelegenheit ist nicht das Rechte.
„Wenn die Gelegenheit die Hand bietet, so lass sie nicht entschlüpfen;
„Das ist Leben, dass der anspruchsvolle Gegner den Tod finde."

Als Muhalleb diesen Brief gelesen und von allem darin Enthaltenen Kenntniss genommen hatte, schrieb er dem Ḥaǵǵâǵ zurück: „Gleich jetzt die Feinde anzugreifen halte ich nicht für rathsam; denn jetzt kämpfen sie unter einander selbst, und da sie sich täglich Niederlagen beibringen, nimmt ihre Zahl immer mehr ab. Wenn es noch eine Zeitlang so fortgeht, werden zuletzt beide Theile entkräftet und ganz heruntergekommen seyn." Als Ḥaǵǵâǵ diesen Brief erhielt, fand er, dass Muhalleb Recht habe, und sagte nichts weiter über die Sache; Muhalleb aber machte keinen Angriff auf sie. (Das Uebrige s. Bd. II, S. 293—295.)

Aus der türkischen Uebersetzung des Geschichtswerkes روضة الاحباب des Ǵemâleddîn ʿAṭâallâh el Ḥuseinî, gedruckt in Konstantinopel im J. 1852, 3. Theil, S. ١٣٧.

Erzählung von dem, was sich zwischen Muhalleb und den Azraḳiten ereignete.

Unter der Regierung des ʿAbdullâh bin Zobeir begab sich Muhalleb auf Befehl des Moṣʿab (bin Zobeir) nach Ahwâz. Während er dort mit der Bekriegung der Azraḳiten beschäftigt war, gelangte die Nachricht von dem ge-

waltsamen Ende Moṣʿab's in jener Gegend zuerst an den Befehlshaber der Azraḳiten, Ḳaṭarî. Ḳaṭarî begab sich an den Rand von Muhalleb's Lager und liess ihn auffordern, an den Lagerrand herauszukommen; er habe ihm etwas zu sagen. Muhalleb kam zu Ḳaṭarî und fragte ihn: „Was hast du mir mitzutheilen?" Ḳaṭarî sagte: „Was denkst du von ʿAbdulmelik?" Muhalleb antwortete: „Er ist ein Häresiarch und Usurpator." Ḳaṭarî sagte: „Ist ʿAbdulmelik nicht dein Imam?" Muhalleb entgegnete: „Ich mag seine Imamschaft weder in dieser noch in jener Welt." Ḳaṭarî versetzte: „Ich bin überzeugt, dass du dich mit seiner Imamschaft noch vertragen wirst." „Davor bewahre mich Gott," antwortete Muhalleb, „den Tag zu erleben, wo ʿAbdulmelik mein Imam würde."

Châlid bin ʿAbdullâh, von ʿAbdulmelik nach dem Falle Moṣʿab's als Statthalter nach Baṣra geschickt, sandte bei seiner Ankunft in Baṣra dem Muhalleb ein Sicherheitsschreiben und lud ihn ein, dem ʿAbdulmelik zu huldigen. In diesem Schreiben hiess es: „Muhalleb, wenn du dem ʿAbdulmelik huldigst, sollst du das Amt eines Steuereinnehmers in Ahwâz haben." Muhalleb huldigte dem ʿAbdulmelik und erhielt das Amt eines Steuereinnehmers. Dies geschah einen Tag nach der Unterredung zwischen ihm und Ḳaṭarî. Als Ḳaṭarî hiervon genaue Nachricht erhalten hatte, liess er den Muhalleb wieder an den Rand des Lagers einladen. Muhalleb kam und Ḳaṭarî fragte ihn: „Was denkst du von ʿAbdulmelik? Was ist deine Meinung über ihn?" Muhalleb sagte: „ʿAbdulmelik ist der Beherrscher der Gläubigen." Ḳaṭarî entgegnete: „Nichtswürdiger, wehe dir und deinem Glauben, der du gestern den ʿAbdulmelik schmähtest und ihn heute den Imâm der Gläubigen nennst!" Muhalleb war beschämt und wusste nichts zu erwiedern.

Als Muhalleb seiner Bestallung gemäss den Krieg gegen die Sektirer aufgegeben und das Amt eines Steuereinnehmers in Ahwâz angetreten hatte, schickte Châlid bin ʿAbdullâh seinen Bruder ʿAbdulʿazîz und Muḳâtil b. Misma gegen die Azraḳiten. Diese beiden Feldherrn begaben sich, um die Azraḳiten auszurotten, mit einem grossen Heere nach Ahwâz. Als Ḳaṭarî erfuhr, dass ein Heer gegen ihn ausgeschickt sey, sandte er Ṣâliḥ bin Mihrân mit 900 Mann ihnen entgegen. In der Dunkelheit der Nacht stiessen die beiden Heere auf einander und lieferten sich ein hitziges Treffen. ʿAbdulʿazîz floh, Muḳâtil hielt Stand und wurde getödtet. Die Sektirer machten grosse Beute und nahmen die Gemahlin des ʿAbdulʿazîz, eine Frau von unvergleichlicher Schönheit, gefangen; man führte sie auf den Bazar, wo ihr Preis bei der Versteigerung bis zu 100,000 Dirhem hinauf getrieben wurde. Unter den Anführern der Sektirer befand sich ein naher Verwandter der Unglücklichen, der sie aus Ehrgefühl tödtete und dann nach Baṣra entwich. Als Châlid bin ʿAbdullâh die Nachricht von der Flucht des ʿAbdulʿazîz und dem Tode des Muḳâtil erhielt, berichtete er das Geschehene an (den Chalifen) ʿAbdulmelik, welcher ihm darauf schrieb: „Die Flucht des ʿAbdulʿazîz und der Tod des Muḳâtil sind die Folge deiner schlechten Anordnungen und verkehrten Massregeln; den Muhalleb, der ein siegreicher Krieger war und tiefe Einsicht in das Kriegswesen besass, hast du zum Steuereinnehmer bestellt, den ʿAbdulʿazîz aber, einen Lebemann und lustigen Gesellen, in den Krieg geschickt. Jetzt sende einen Eilboten nach Ahwâz, dass sich Muhalleb zum Kampfe

gegen die Sektirer rüsten solle; du selbst verfüge dich gleichfalls mit den Truppen aus Baṣra dahin und widersetze dich nicht dem, was Muhalleb für zweckmässig und angemessen halten wird; vielleicht gelingt es dir dann die Sektirer zu bestrafen." Châlid bin 'Abdullâh zog also seine Truppen in Baṣra zusammen; auf erhaltenen Befehl kamen auch aus Kufa 5000 Mann und schlossen sich an jene an; darauf zogen sie zusammen nach Ahwâz zu Muhalleb und mit ihm vereinigt dem Heere der Azraḳiten entgegen. Zwanzig Tage lang kämpften die beiden Heere mit einander. Zuletzt ergriffen die Azraḳiten die Flucht nach Pârs und Kermân und zogen sich da in einen festen Platz zurück, wo die Hand des Geschicks ihnen nicht leicht etwas anhaben konnte.

Ebendaselbst, S. ۳۴۹

Bericht, wie die Eintracht der Azraḳiten in Zwietracht umschlug und wie ihre Führer 'Abdrabbihi der Aeltere und Ḳaṭarî getödtet wurden.

Nachdem Muhalleb bin Abî Ṣofra ein ganzes Jahr mit dem Kriege gegen die Azraḳiten zu thun gehabt hatte, trieb er sie endlich aus Pârs hinaus. Sie setzten sich nun in Kermân fest, wo sie aber Noth litten, weil aus Pârs nichts zu ihnen kam und die öffentlichen Kassen von Kermân für ihre Ausgaben nicht hinreichten. Inzwischen sandte Ḥaǵǵâǵ an Muhalleb durch Berâ bin Ḳabîṣa ein Schreiben des Inhalts: „Es ist mir bekannt, dass du seit deinem Einmarsch in Pârs im Kampfe gegen die Azraḳiten nicht nachlässig oder saumselig gewesen bist; es ist aber nothwendig, dass du mit Eifer darauf hin arbeitest, jene Rotte gänzlich zu besiegen und auszurotten. Diese Forderung ist unverzüglich zu erfüllen; es wird durchaus keine Entschuldigung, die du für das Gegentheil vorbringen könntest, angenommen werden." Als Muhalleb vom Inhalte dieses Briefes Kenntniss genommen hatte, schickte er sich an, die Azraḳiten zu bekriegen, und nahm den Berâ bin Ḳabîṣa mit sich, damit dieser selbst in den Stand der Sache Einsicht gewinnen und das Gesehene dem Ḥaǵǵâǵ berichten könne. Als die beiden Heere einander gegenüber standen, stieg Berâ bin Ḳabîṣa auf einen hohen Ort, wo er sich niederliess, um dem Treffen zuzusehen. Nachdem die beiden Heere in Schlachtordnung aufgestellt waren, griffen sie einander an und lieferten sich ein so hitziges Treffen, dass Berâ über dessen Anblick in Erstaunen gerieth und zur Zeit des Mittagsgebetes zu Muhalleb ging und sagte: „In meinem Leben habe ich noch keinen so mannhaften Kampf gesehen." Die beiden Heere blieben an jenem Tage bis Abend mit einander handgemein. Am folgenden Tage machte Muhalleb dem Berâ bin Ḳabîṣa reiche Geschenke und verabschiedete ihn. Berâ kehrte nach Kufa zurück, berichtete dem Ḥaǵǵâǵ, wie sehr Muhalleb sich den Krieg gegen die Azraḳiten angelegen seyn lasse, und Ḥaǵǵâǵ war nun mit Muhalleb zufrieden. Dieser fuhr fort, die Sektirer zu bekriegen. Inzwischen brach Zwiespalt und Uneinigkeit unter den Azraḳiten aus. Eine der Ursachen dieser Uneinigkeit war die, dass ein Anführer derselben, einer von Ḳaṭarî's Beamten, einen Kriegsmann getödtet hatte. Die Erben des Ermordeten verlangten die Ausübung des Vergeltungsrechtes. Ḳaṭarî aber gab ihnen kein Gehör und nahm den Mörder in seinen Schutz. Ausserdem beging Ḳaṭarî noch zwei unziemliche Handlungen. Das entfremdete ihm die

Gemüther; die meisten Azraķiten fielen von ihm ab und schlossen sich an 'Abdrabbihi den Aeltern, einen andern ihrer Häuptlinge, an. Während dieser Ereignisse stellte Muhalleb den Kampf gegen sie ein und berichtete darüber an Ḩaǵǵâǵ. Dieser antwortete: „Veruneinigung zwischen den Feinden ist zwar ein Vortheil und Glücksumstand, überlass sie aber nicht sich selbst, sondern fall sogleich über sie her.“ Muhalleb antwortete: „Wenn unter den Feinden Uneinigkeit ausbricht, ist es am besten sich ruhig zu verhalten.

„Wenn im feindlichen Heere Zwietracht ausbricht,
So lass dein Schwert in der Scheide ruhn.“

Zuletzt ging Ķaṭarî nach Ṭaberistân und 'Abdrabbihi der Aeltere blieb mit einem Theile der Sektirer in Kermân. Muhalleb erspähte eine günstige Gelegenheit und griff sie an. In der Schlacht zwischen Muhalleb und 'Abdrabbihi tödteten die Sektirer ihre Pferde, kämpften zu Fuss und gingen muthig in den Tod. Das Treffen ward so hitzig, dass Muhalleb sagte: „Ich habe vielen Schlachten beigewohnt, aber ein so heftiges und wüthendes Treffen habe ich noch nicht erlebt.“ Nach vieler Anstrengung errang Muhalleb den Sieg, 'Abdrabbihi und etwa 5000 Sektirer übergaben ihre Seelen dem Todesengel, und weil diese Ketzer die Kinder und Angehörigen der Muselmanen in die Sklaverei geführt hatten, wurden auch ihre Kinder und Angehörigen zu Sklaven gemacht. Muhalleb schickte den Siegesbericht durch einen Courier an Ḩaǵǵâǵ; dieser freute sich sehr über diesen Sieg und schrieb dem Muhalleb, er solle die Provinz Kermân einem zuverlässigen Manne übergeben und dann zurückkommen; „denn“, fügte er hinzu, „du bist schon lange abwesend und ich möchte dich gern einmal wiedersehen.“ Muhalleb machte seinen Sohn Jezîd zum Statthalter von Kermân und eilte zu Ḩaǵǵâǵ. Als er nach Kufa kam, erwies ihm Ḩaǵǵâǵ alle Ehre, liess ihn neben sich sitzen, und sagte zu den ihn umgebenden Grossen von 'Irâķ: „Ihr seyd alle Muhalleb's Sklaven“, d. h. ihm habt ihr es zu verdanken, dass eure Familien am Leben geblieben sind. Als Ḩaǵǵâǵ hörte, dass Ķaṭarî sich nach Ṭaberistân gewandt hatte, schickte er Sofjân bin Ebred den Kelbiten und Isḩâķ bin Esch'aṯ mit vielen Truppen zu seiner Verfolgung ab. Als diese, dem erhaltenen Befehle gemäss, nach jener Provinz marschirt waren, setzten sich die noch übrigen Azraķiten in einem kleinen Kastell fest; aus Mangel an Mundvorrath aber tödteten und verzehrten sie ihre Pferde, dann machten sie einen Ausfall aus dem Kastell und kämpften mit Sofjân's Heere so verzweifelt, dass keine Spur von ihnen übrig blieb.

Ḩâǵî Chalfa hat in seinem تقويم التواريخ nur folgende ganz kurze Notiz: „Im J. 79 wurde der Sektirer Ķaṭarî in Ṭaberistân getödtet.“

Aus den „Fundgruben des Orients“, die mir hier nicht zur Hand sind, habe ich folgendes Excerpt gemacht [1]):

1) Dieses Excerpt erscheint hier nach den Ausgaben des Ibn Challikân von *Wüstenfeld* und *de Slane* besonders in den Eigennamen berichtigt. Fl.

Vol. V, p. 81. Notiz über Abû Na'âma Ḳaṭarî, nach Ibn Challikân, mitgetheilt von J. D. Destains.

„Abû Na'âma Ḳaṭarî bin el-Fuǵâ'a, dessen eigentlicher Name Ǵa'auna [1]) bin Mâzin bin Jezîd bin Zeid-Menât bin Ḥanṭar bin Kâbije bin Ḥorkûṣ bin Mâlik bin Amr bin Temîm bin Morr el Mâzinî el-Chârigî ist, empörte sich zur Zeit des Mos'ab bin ez-Zobeir, der im J. 66 (685—6) von seinem Bruder 'Abdallâh bin ez-Zobeir zum Vicestatthalter von 'Irâk eingesetzt worden war, bekämpfte 20 Jahre lang die Omejjaden und liess sich während dieser Zeit Chalif nennen [2]). Ḥaggâg schickte ein Heer nach dem andern gegen ihn, er aber besiegte sie alle. Einst ritt er ganz allein auf einem magern Pferde, mit einem Knüttel bewaffnet, vor und forderte zum Kampfe heraus. Als Einer die Herausforderung annahm und Ḳaṭarî sein Gesicht zeigte, lief jener mit den Worten davon: „Vor dir zu fliehen ist keine Schande." Endlich marschirte Sofjân bin el-Ebred der Kelbite gegen ihn und besiegte und tödtete ihn im J. 78 (697—8). Der ihm den Tod gab, war Sûda bin Ebḳer [3]) der Dârimit. Nach Andern soll er in Ṭaberistân im J. 79 (698—9) getödtet worden seyn. Noch Andere erzählen, bei einem Falle mit dem Pferde habe er den Schenkel gebrochen und sey daran gestorben. Sein Kopf wurde zu Ḥaggâg geschickt. — Den Namen Ḳaṭarî hat er von einem Orte zwischen Bahrein und 'Omân, von wo er herstammte; es ist die Hauptstadt von 'Omân."

Diese letzte Notiz dürfte sehr problematisch seyn; ich finde keinen Ort dieses Namens in Arabien, obgleich ich Abulfedâ, Iṣṭachrî, das Ǵihânnumâ und Niebuhr desshalb verglich. Die Existenz eines solchen Ortes wird um so verdächtiger, da es in dem zu Leyden von P. J. Veth herausgegebenen لب اللباب في تحرير الانساب von Ǵelâleddin es-Sojûṭî (p. ٢١. col. 1) heisst: „Ḳaṭrî von Ḳaṭr, einem Orte zwischen Basra und Wâsiṭ." Allein auch dort findet sich ein solcher Ort nicht [4]). Dagegen stimmt die Zeit-

1) جعونة, in de Slane's Uebersetzung „Joûna" (wahrscheinlich nach der falschen Angabe b. Freytag: جُعُونَة), in Wüstenfeld's Tabellen (L, 19) und Register (S. 184) „Ǵa'wana", ist nach dem türkischen Ḳâmûs جَعْوَنَة auszusprechen; derselbe bemerkt, ein Codex gebe dafür die Form صبورة (صَبُورَة), also جعونة. Fl.

2) Dass diese gewöhnliche Angabe der Geschichtschreiber über die Dauer von Ḳaṭarî's Gegenchalifat mit dem Datum seines ersten Auftretens und seines Todes unvereinbar ist, bemerkt Ibn Challikân nachher selbst. Fl.

3) Die Lesart schwankt zwischen أبكر (de Slane, und so auch ursprünglich oben, desgl. Wüstenfeld im Register S. 122: Abḥar) und أبجر (Wüstenfeld in der Ausgabe). Der Ḳâmûs giebt jedoch als Eigennamen nur das letztere. Fl.

4) Marâṣid ed. Juynboll, II. ٤٣٠, giebt allerdings sowohl قَطَر zwischen al Baṣra und Wâsiṭ, als قطر auf der Küste von al-Baḥrain zwischen 'Omân

bestimmung Ibn Challikân's sehr schön mit der Stelle, welche Hr. Prof. Olshausen mir aus dem Commentar zur Ḥamâsa, bei Freytag S. ٢٢, zuschickte, nämlich: „Ḳaṭarî bin el-Fuǵâ'a, einer von den Sektirern, welchem 13 Jahre lang der Chalifentitel gegeben wurde."

Längere Zeit nach Eingang des Vorstehenden erhielten wir von Herrn StR. *v. Erdmann* Auszüge über die Geschichte Ḳaṭarî's aus Rašîdaddîn und Mirchâwend (so sprechen nach seiner Bemerkung alle gebildeten Perser, Bucharen u. s. w. statt des bei uns gewöhnlichen Mirchond). Da die zwei Capitel aus Letzterem, einschliesslich der Ueberschriften, fast durchaus und bis auf die Worte herab den oben übersetzten zwei Capiteln 'Aṭâallâh's entsprechen, Rašîdaddîn aber bloss ein paar zerstreute Notizen über Ḳaṭarî und seine Sectengenossen beibringt, so heben wir aus dem von Herrn StR. v. Erdmann gelieferten Material mit seiner Erlaubniss hier nur einige Varianten und Zusätze aus.

Statt Ṣâliḥ bin Mihrân مهران, S. 853 Z. 13, hat Mirchond Ṣâliḥ bin Muḥâriḳ محارق; das Richtige aber ist Michrâḳ مخراق, Šahrastânî, ٨٩, 13. Die Hülfstruppen aus Kufa, S. 854 Z. 5, werden bei ihm befehligt von 'Abdarraḥmân bin Muḥammad (bin) Aš'aṯ اشعث. Nach den Worten: „nicht so leicht etwas anhaben konnte," Z. 11, schliesst er das erste Capitel so: „Châlid bin 'Abdallâh kehrte nach Baṣra zurück, 'Abdarraḥmân bin Muḥammad (bin) Aš'aṯ ging nach erhaltenem Befehl in die Statthalterschaft Rai, und Muhallab, der sein Hauptquartier in Ahwâz genommen hatte, schickte einen seiner Feldherrn mit Namen Dâûd zur Verfolgung der Châriǵiten ab. Auf den Bericht, den Châlid über das Geschehene an (den Chalifen) 'Abdalmalik abstattete, befahl dieser, dass der Commandant von Kûfa, Bišr bin Marwân bin Ḥakam, den 'Attâb bin Warḳâ (s. S. 851 Z. 3 u. 4) mit 4000 Mann Verstärkungstruppen dem Dâûd nachschicken solle. Dieser aber gerieth noch vor 'Attâb's Eintreffen auf schwierige Wege, wo die Pferde seiner Leute, weil sie kein Futter fanden, umkamen und die Leute selbst aus Mangel an

---

und al-'Oḳair, aber der Name قطرى — immer ohne Artikel — hat damit sicherlich nichts zu schaffen; auch Ibn Challikân betrachtet قطرى zunächst als wirklichen Eigennamen und schliesst demnach mit dem oben ausgezogenen Artikel das ق seines nach den Anfangsbuchstaben der Eigennamen geordneten biographischen Wörterbuchs. Erst zum Schlusse bemerkt er, als Gegensatz zu dieser Annahme (wonach das Ende obigen Excerptes zu modificiren ist): „Einige sagen, jenes قطرى sey nicht Name اسم von ihm, sondern ein Beziehungsname, abgeleitet von einem Orte موضع zwischen al-Baḥrain und 'Omân; es sey (dieses قطر) der Name einer Ortschaft بلد, aus welcher der mehrgenannte Abû Na'âma gebürtig gewesen sey, und daher habe er jenen davon abgeleiteten Namen bekommen. Noch Andere sagen, Ḳaṭar sey die Ḳaṣaba von 'Omân; Ḳaṣaba aber bedeutet den Hauptort (Kursî eig. den Regierungssitz) eines Bezirkes. Gott weiss am besten was wahr ist." — Marâṣid nennt das Ḳaṭar in al-Baḥrain einen Flecken', قرية. Fl.

Lebensmitteln schwach und kraftlos wurden. Als daher 'Attâb bin Warkâ zu Dâûd stiess und die Entkräftung des Heeres so wie die Schwierigkeit des Weges sah, fand er es für das Gerathenste umzukehren. So gingen sie denn mit einander nach Ahwâz zurück, und während sie dort überwinterten, sorgte Muhallab nach Möglichkeit für ihre Verpflegung." — Im zweiten Capitel, S. 854 Z. 20–22, hat Mirchond übereinstimmend mit Tabari, gegen 'Atâallâh: „Vom ersten Eintreffen in Fâris bis auf den heutigen Tag bist du in dem Kampfe gegen die Azrakiten nachlässig gewesen, und es ist nothwendig dass du von jetzt an" u. s. w. 'Atâallâh's und Sahrastânî's (٨٩, 14) 'Abdrabbihi heisst bei ihm nach persischer Weise 'Abdirabb, wie arabisch bei Tabari 'Abdarrabb. Die Zahl der mit diesem Anführer gefallenen Chariğiten, S. 855 Z. 17, beträgt bei Mirchond zehnmal mehr als bei 'Atâallâh: beinah 50,000, قرب پنجاه هزار. ('Atâallâh: بيش بيك مقدارى). Den Ishâk bin As'at, S. 855 Z. 31, nennt Mirchond: Ishâk bin Muhammad bin As'at; es war demnach ein Bruder des weiter oben vorgekommenen 'Abdarrahmân bin Muhammad bin As'at. Auf die Worte: „nach jener Provinz marschirt waren", S. 855 Z. 32 u. 33, folgt bei Mirchond: „zerstreuten sich nach vielen Kämpfen die Leute Katari's; er selbst ergriff die Flucht, wurde auf dieser aber von einem Trupp Kufaner eingeholt und niedergehauen. Die noch übrigen Azrakiten setzten sich" u. s. w.

Rasîdaddin unter J. 68 d. H.: „In diesem Jahre war in Fâris und 'Irâk Krieg der Chariğiten unter einander; Ibn Mâğûr (ماجور; Sahrastânî, ٨٩, 11, falsch ماخون) und Katarî bin Fuğâa schickten viel Leute von einander in die Hölle (tödteten einander viel Leute)". Unter J. 75 d. H.: „In diesem Jahre gab er ('Abdalmalik) die Statthalterschaft von 'Irâk, mit Ausschluss von Chorâsân und Sîstân, dem Hağğâğ bin Jûsuf und rief das Volk zur Ausrottung der Chariğiten auf, um diese mit einem Schlage zu vernichten. In demselben (Jahre) ging Hağğâğ von Kûfa nach Basra. Die Bewohner dieser Stadt wollten ihn umbringen, er aber kam ihnen zuvor und liess sie alle hinrichten. Den Muhallab bin Abî Sufra sendete er zur Bekriegung der Chariğiten ab. Muhallab rückte aus, vertrieb dieselben aus Chûzistân (= Ahwâz) und 'Irâk, und tödtete die meisten von ihnen, ausgenommen vier, welche nach Sîstân, und zwei, welche nach Mawarâannahr entkamen." Unter J. 78 d. H.: „'Abdalmalik bin Marwân entsetzte den Umajja der Statthalterschaft von Chorâsân und Sîstân und schlug diese Provinzen zu dem Verwaltungsbezirke des Hağğâğ; dieser seinerseits gab Chorâsân dem Muhallab bin Abî Sufra." Von der endlichen Besiegung Katarî's schweigt Rasîdaddin ganz.

Bibliographische Anzeigen.

History of India under the two first sovereigns of the house of Taimur, Báber and Humáyun. By William Erskine, Esq., translator of „Memoirs of the emperor Báber". In two volumes. London: Longman, Brown, Green, and Longmans. 1854. XXIV, 577. und XXIV, 585 SS. 8..

Der Verfasser der obigen Schrift, der schon durch mehrere vortreffliche Abhandlungen in den „Transactions of the Literary Society of Bombay" und seine Vollendung der von Leyden unvollendet gelassenen Uebersetzung der Denkwürdigkeiten Bábers und die derselben hinzugefügten Anmerkungen sich den wohlbegründeten Ruf eines gründlichen und kritisch prüfenden Forschers erworben hatte, war durch seine genaue Kenntniss der persischen Sprache, durch seine reichhaltige Sammlung von in dieser Sprache verfassten Geschichten der Muhammedaner in Indien und durch seinen vieljährigen Aufenthalt in diesem Lande in hohem Grade befähigt, die Geschichte der muselmännischen Beherrscher Indiens zu schreiben. Er hat erst nach vielen Vorarbeiten die Hand ans Werk gelegt; es war ihm aber nicht vergönnt, seinen ganzen Plan ausführen zu können. Er beabsichtigte nämlich, die Geschichte des grossmogolischen Reichs von seiner Gründung durch Báber an bis zum Tode Aurengzeb's darzustellen, weil diese Periode der neuern indischen Geschichte vor allen andern durch den Charakter der Fürsten, ihre Thaten und Massregeln sich auszeichnet. Auch gewann damals die Macht der Muhammedaner in Indien ihren grössten Umfang; mit dem Tode Aurengzeb's beginnt der Verfall des Reichs, das mit schnellen Schritten seinem Untergange entgegeneilte. Bei der Ausarbeitung seines Werks benutzte Erskine ausser den schon veröffentlichten Schriften, in denen die Geschichte der Taimuriden behandelt wird, eine ziemliche Anzahl von Handschriften. Zu der ersten Art gehören zwei Werke: das eine ist Báber's schon oben erwähnte Autobiographie, von welcher die englische Uebersetzung 1826 erschienen ist; das andre ist das Taríkh-i-Ferishta, dessen Original bekanntlich 1831 lithographirt worden ist und von welchem wir zwei engl. Uebersetzungen besitzen: eine ältere von Alexander Dow, eine spätere von Sir John Briggs. Unten den nur handschriftlich vorhandenen Schriften sind es vorzugsweise vier, welche Erskine oft zu Rathe gezogen hat. Das erste ist das von Haider Mirza verfasste Taríkh-i-Rashídi, welches die Geschichte der Khane der Mongolen und die der Amire von Kashka enthält. Die zweite Schrift ist betitelt: Tabakát-i-Akbari; nach einer Bemerkung Erskines in dem Verzeichniss seiner Handschriften wird in diesem Werke die Geschichte der einzelnen Provinzen des Reichs unter Akbar erzählt. In der dritten Schrift, dem Akbarnámeh, welche den berühmten Minister dieses Kaisers zum Verfasser hat, wird die Geschichte Akbar's dargestellt. Ueber das vierte Werk, das Khuláset-attawáríkh, weiss ich keine genauere Auskunft zu geben. Aus den Anmerkungen Erskine's erhellt, dass ihm ausserdem mehrere andre nur handschriftlich vorhandene Geschichtswerke zu

[illegible] dem Titel nach anzuführen wäre hier nicht der geeignete Ort: ich begnüge mich daher mit der Bemerkung, dass in den von Erskine zusammengebrachten persisch geschriebenen Werken, in denen die Geschichte der Muhammedaner in Indien behandelt wird, nach einem mir vom Besitzer mitgetheilten genauen Verzeichnisse im Ganzen 50 Werke enthalten waren. Von diesen enthalten 25 die Geschichte der grossmogolischen Kaiser; 12 die Geschichte derselben und ausserdem die einiger in Dekhan gelegenen Staaten; 13 gehören ausschliesslich zur Geschichte dieses Theils von Indien und Kashmir's. Ueber die Reichhaltigkeit dieses Zweigs der muhammedanisch-indischen Geschichte hat das leider unvollendet gebliebene und nur sehr wenig verbreitete Buch von H. M. Elliot: Bibliographical Index to the Historians of Muhammedan India. Vol. I. Calcutta 1849, zuerst eine genügende Auskunft gegeben. In der Vorrede werden zugleich der Charakter und die Mängel dieser Geschichtswerke auf bündige Weise dargelegt.

In der Vorrede I, p. VII flg. erstattet Erskine Bericht von seinem Plane und seinen Hülfsmitteln. In den einleitenden Bemerkungen I, p. I flg. wird zuerst eine Eintheilung der indischen Geschichte in 3 Perioden aufgestellt. Die erste umfasst die Geschichte von den ältesten Zeiten bis etwa 1000 oder bis zu den Einfällen Mahmûd's von Ghazna und wird die Hinduperiode genannt. Die zweite erstreckt sich von da an bis zu den Anfängen des 16. Jahrhunderts oder bis zu Bâber's Eroberung Indiens; sie erhält den Namen: die ältere muhammedanische Periode. Die dritte umfasst die Geschichte von da an bis auf die Gegenwart; Erskine gibt ihr die Benennung: Geschichte des Hauses Taimur's. Es dürfte richtiger sein, die zwei letzten Zeiträume nur als Unterabtheilungen der zweiten Periode aufzufassen, weil während der ersten nur wenige indische Gebiete von fremden Eroberern unterworfen und nur vorübergehend von ihnen beherrscht worden sind, so dass dadurch nicht nachhaltige Aenderungen in den Zuständen des indischen Volks hervorgebracht wurden. Ganz anders verhält es sich mit der zweiten Hauptperiode, während welcher die Macht der Muselmänner immer weiter um sich griff und in der Gesetzgebung und Verwaltung der Länder Neuerungen eintraten, wodurch wesentliche und fortdauernde Aenderungen in den Zuständen der Inder verursacht worden sind. Erskine macht sodann darauf aufmerksam, dass gegen das Ende des 15ten und im Anfange des 16ten Jahrhunderts in Europa und Asien tief eingreifende Aenderungen in den politischen Verhältnissen der in beiden Welttheilen wohnenden Völker hervorgebracht wurden. In Europa geschah es durch die Entdeckung des Seeweges nach Indien und Amerika's, durch die Wiederherstellung der Wissenschaften und die Reformation, durch die Entstehung grösserer Staaten und die Ausbildung eines gemeinschaftlichen politischen Systems unter ihnen. In Asien waren andre, jedoch ähnlich wirkende Ursachen thätig. Eine gewaltige Bewegung wurde durch die Mongolen und Türken hervorgebracht, die sich einen sehr grossen Theil Asiens, das östliche Europa und Aegypten unterwarfen. Diese Bewegungen gelangten erst im Anfange des 16ten Jahrhunderts zum Stillstande, und erst dann begann der häufige Wechsel der Dynastien aufzuhören. Es entwickelte sich jedoch nicht, wie in Europa, unter den asiatischen Staaten ein gemeinschaftliches politisches System, obwohl sie durch das Band des Islams verbunden waren. Auch

blieben diese Staaten von der europäischen Politik ganz unberührt. Eine Aenderung in dieser Beziehung trat in der That erst 1744 ein, in welchem Jahre der zwischen England und Frankreich ausgebrochene Krieg auf Indien übertragen und dieses Land nachher immermehr in die Händel der zwei grossen europäischen Seemächte verwickelt wurde. In der Einleitung p. 8 flg. werden eine kurze Beschreibung der drei tartarischen Völker, der Tungusen, der Mongolen und der Türken, und eine übersichtliche Geschichte derselben mitgetheilt. Diese Zugabe wird durch den Umstand gerechtfertigt, dass die Eroberung Indiens von Báber als eine mittelbare Nachwirkung der Wanderungen und Eroberungen der zwei letzten Völker betrachtet werden kann. Es kommt noch hinzu, dass Báber der 5te Nachkömmling von Taimur war, wie er wirklich geheissen hat, und nicht Timur, wie er gewöhnlich genannt wird. — Die Regierungen der zwei ersten grossmogolischen Kaiser werden in 7 Büchern dargestellt. Das erste I, p. 78 flg. enthält die Geschichte der ersten Regierungsjahre Bábers. Er bestieg den Thron im Jahre 1494, als er erst 11 Jahre alt war, und hatte mit grossen Schwierigkeiten zu kämpfen; sogar sein Bruder J i h á n g í r lehnte sich gegen ihn auf. Er eroberte nachher Mávarannahar, verlor es aber wieder 1504 und wurde sogar genöthigt, sein väterliches Reich Ferghana zu verlassen. In dem zweiten Buche I, p. 194 flg. werden die Thaten Báber's zwischen den Jahren 504 und 527 dargestellt. Genöthigt sein Vaterland zu verlassen und ohne Aussicht es bald wieder zu gewinnen, beschloss Báber Kabul zu erobern und gelangte dorthin auf einem Umwege im Jahre 1507. Von hier aus unternahm er in demselben Jahre einen Feldzug gegen Kandahar, welches er zwar einnahm, aber bald wieder aufgeben musste. Erst gegen 1512 gestalteten sich die Angelegenheiten im N. des Hindukoh so günstig für ihn, dass es ihm möglich ward, Ferghana wieder in Besitz zu nehmen. Hier hatte er mehrere Schlachten gegen die dort mächtigen Uzbeken zu bestehn und musste nach dem Verluste der Schlacht bei Ghazdewan im Jahre 1512 aus Herat flüchten, und da er sich hier nicht halten konnte, im folgenden Jahre nach Kabul zurückkehren. Hier führte er zwischen den Jahren 1515 und 1519 mehrere glückliche Kriege gegen die Gebirgsbewohner im östlichen Kabulistan. Er gewann 1522 durch einen Vertrag Kandahar. In dem dritten Buche I, p. 402 flg. wird Bericht erstattet von Báber's Unternehmungen gegen Indien. Es war natürlich, dass er nach den glücklichen Erfolgen früherer muhammedanischer Herrscher in Indien den Plan fasste selbst sein Glück in Indien zu versuchen, nachdem er seine Macht in Kabul befestigt hatte. Eine für ihn günstige Gelegenheit dazu bot sich ihm im Jahre 1523 dar. In diesem Jahre hatte sich nämlich der Statthalter von Bihar, D e r i a K h á n, aus dem Afghanen-Stamme der Lohani, gegen I b r a h í m L o d i, den damaligen Kaiser, erhoben und dessen Truppen in mehreren Gefechten besiegt. Nach dem Tode Deria Khán's hatten die aufständischen Anführer dessen Sohn B a h á r K h á n L o h a n i zum Oberstatthalter erwählt und riefen ihn als König aus unter dem Namen M u h a m m e d S h á h. Noch gefährlicher für den Kaiser war der zweite Aufstand, welcher von dem Statthalter in Lahor, dem D a u l a t K h á n, ausging. Erbittert über die gewaltsamen Massregeln Ibrahím's erhob er sich gegen ihn; es kam noch hinzu, dass der Onkel des Kaisers, A l á - e d d í n, welcher ihn zu verdrängen strebte, sich

an Báber in Kabul wandte, um mit dessen Hülfe seinen Plan durchzuführen. Vier frühere Feldzüge gegen Indien hatten keinen bleibenden Erfolg gehabt; sie wurden zwischen den Jahren 1519 und 1523 unternommen und konnten nicht gelingen, weil zu gleicher Zeit ein Aufstand der Afghanen in Kandahar ausbrach, welchen zu unterdrücken dem Báber erst 1522 gelang. Der 5te Feldzug, welcher in die Jahre 1522 und 1526 fällt, machte endlich den Báber zum Beherrscher Indiens. Er gewann eine entscheidende Schlacht gegen Ibrahím bei Panipat, einem in der Geschichte Indiens berühmten Schlachtfelde; in ihr verlor sein Gegner das Leben, und er zog siegreich in Delhi ein 1526. Es bestanden damals neben seinem Reiche 3 grössere muhammedanische Königreiche; dazu kam ein 4tes, welches von einem indischen Fürsten beherrscht wurde. Das erste wurde das östliche genannt, weil es im O. von Delhi lag, und war von den Lodi-Afghanen gestiftet worden, deren Beherrscher in Jaunpur residirte; er hiess damals Sikánder Sháh. Noch östlicher lag das zweite Reich; der damalige Monarch war Nusret Sháh. Die zwei andern Reiche gehörten dem Lande im S. von Delhi; das erste, Guzerat, wurde damals von dem Bruder des Kaisers Ibrahím, Namens Sultán Mahmúd, regiert. Das zweite dieser südlichen Reiche war Málawa und wurde von Rána Sánga, einem Rájaputra-Fürsten, beherrscht. Mit den Beherrschern des ersten und des vierten Reichs musste Báber gleich im Anfange seiner Herrschaft in Indien Kriege führen. Gegen den König von Juanpur* sandte er seinen Sohn Humáyun, welcher dessen Land unterwarf. Rána Sánga war ein durch seine Tapferkeit und seinen Unternehmungsgeist ausgezeichneter Regent. Sowohl die Rájaputra, als die Afghanen hielten den Zeitpunkt, als Báber seine Macht noch nicht befestigt hatte, für geeignet ihre Unabhängigkeit zu behaupten. Die letzten verbanden sich mit Rána Sánga, gegen welchen Báber selbst zu Felde zog und ihn zwar besiegte, jedoch nicht unterwarf. Erst der Tod dieses Fürsten im Jahre 1528 befreite Báber von seinem gefährlichsten Gegner. Auch mit den östlichen Afghanen hatte Báber Kämpfe zu bestehen. Sie hatten Sultán Mahmúd, den Bruder Ibrahím's, den die westlichen Afghanen nach dem Tode desselben als Kaiser anerkannt hatten, aus Guzerat eingeladen. Er war dieser Einladung gefolgt und besass, als Báber seine Unternehmungen gegen ihn begann, Bengalen und Bihar als oberster Herrscher. Báber besiegte die gegen ihn ausgesandten Heere und schloss im J. 1529 einen Vertrag mit dem Fürsten von Bengalen. Er hatte durch den glücklichen Ausgang dieser Unternehmungen zwar den Widerstand der östlichen Afghanen bewältigt; es geht jedoch aus den eben erwähnten Ereignissen hervor, dass Báber nicht zum ruhigen Besitze Indiens gelangte. Dieser in vielen Beziehungen hervorragende Herrscher starb nämlich schon 1530. Er hatte während seiner 36jährigen, an vielen Wechseln reichen Regierung ein grosses Reich zusammen erobert. Es gehörten dazu im N. des Hindukoh Badakhshan, Kunduz und das Gebiet im S. des Oxus bis in die Nähe von Balkh; dann im S. jenes Gebirges Kabul, Ghazna, Kandahar und das Gebirgsland im W. und im S. von Kabul. In Kabulistan bildeten die Niederungen um Jelálábád, Kohdáman, Peshâwer, Suwad und Bajaur Theile seines Reichs. In Ober- und Unter-Sind wurde zwar das Gebet in den Moscheen in seinem Namen gehalten, er besass aber dort nur geringen Einfluss. Dagegen gehorchte ihm nördlicher ein weites Gebiet

im O. des Indus; es erstreckte sich nämlich südwärts bis Multan, so dass das ganze Penjáb dem Báber unterworfen war. Nach O. bildete Bihar einen Theil seines Reichs, wiewohl dieses Land ihm nicht ganz unterworfen war und die Grenze sich nicht ganz genau bestimmen lässt. Die nördliche Grenze bildet der Fuss der Himálaja-Kette; im S. wurde die Grenze durch eine Linie gebildet, durch welche Unter-Rajputana ausgeschlossen wird, und welche östlicher Biana, Rathambor, Gwalior und Chanderi ausschliesst. Was Báber's Charakter betrifft, so besass er die Eigenschaften eines grossen und guten Mannes. Er war unternehmend, tapfer, unermüdlich, ehrfurchtgebietend, treu in seinen Neigungen, liebevoll gegen seine Verwandten und Freunde, heiter und begeistert für alles Gute und Schöne. Er war ein Freund der Künste des Friedens und beförderte sie, so viel es ihm bei seinem wechselvollen Leben möglich war. Er verdankte seinen grossen Eigenschaften allein seine glänzenden Erfolge.

In den 4 folgenden Büchern wird die Geschichte Humáyun's erzählt. In dem 4ten II, p. 1 flg. weist Erskine auf die Schwierigkeiten hin, unter welchen Humáyun seine Regierung antrat. Es waren hauptsächlich die folgenden. Das Erbfolgegesetz, nach welchem der erstgeborne Sohn seinem Vater nachfolgen sollte, wurde in der Wirklichkeit oft übertreten und häufig entschied das Schwerdt. Dann bestand das Heer aus sehr verschiedenen Bestandtheilen: Afghanen, Türken, Mongolen, Persern und Indern, und entbehrte des Bandes einer gemeinschaftlichen Sprache. Der Besitz Indiens war noch sehr jung und die Macht der neuen Dynastie noch nicht befestigt. Es waltete bei den Indern aus religiösen Gründen eine Abneigung gegen die Fremdherrschaft ob. Hierzu gesellten sich noch politische Umstände, welche die Regierung Humáyun's unsicher machten. Dem Sultan M a h m ú d L o d i, dem Bruder Ibrahíms, waren mehrere einflussreiche afghanische Häuptlinge gewogen. Der König von Bengalen war den Afghanen günstig gesinnt und in Guzerat begann B a h á d e r S h á h seine Macht auszubreiten. Er griff im J. 1534 Málawa an und wurde dort als König anerkannt. Er dehnte von hier aus seine Eroberungen nach Rájputana und weiter aus. Im nächsten Jahre beschloss Humáyun ihn anzugreifen und es gelang ihm Málawa und Guzerat zu erobern, er verlor jedoch im Jahre 1537 diese beiden Länder wieder. Eine noch grössere Gefahr drohte ihm vom Osten her. In den östlichen Ländern Bihar und Bengalen war nämlich ein durch seine Tapferkeit und seine Talente ausgezeichneter Afghane S h í r K h á n S ú r sehr mächtig geworden; Humáyun griff ihn 1538 an, war aber unglücklich und sein Heer wurde vernichtet. Humáyun wurde genöthigt sich zu flüchten, während S h í r K h á n S ú r sich das ganze nördliche Indien bis nach Lahor unterwarf. Humáyun, gezwungen Indien zu verlassen, nahm seine Zuflucht 1541 nach Sind. In dem 5ten Buche II, p. 212 flg. werden Humáyun's Schicksale während seiner Landflüchtigkeit berichtet. Von Sind aus wandte er sich an den damaligen König von Persien, S h á h T a h m a s p, mit welchem er 1544 einen Vertrag folgenden Inhalts schloss. Der König von Persien versprach Humáyun behülflich zu sein, Kandahar, Kabul und Badakhshan zu erobern; nach der Eroberung des ersten Landes sollte es wieder an Persien abgetreten werden. Dafür gelobte Humáyun, die Lehren der S h í a-Secte zu begünstigen, und versprach, dass das Gebet in Indien, wenn er es

ne'schen Werkes gehe ich über zur Bestimmung des Werthes desselben. Es ist die Leistung eines Mannes von genauer Sachkenntniss und gereiftem Urtheile, der mit grosser Umsicht seinen Gegenstand in allen seinen Beziehungen aus den Quellen durchforscht hatte, ehe er zur Ausführung seines längst gehegten Planes schritt. Erskine hat an den geeigneten Stellen die geographischen Verhältnisse der Länder dargestellt, in denen die von ihm erzählten Begebenheiten sich zutrugen, so wie auch die Zustände der Bewohner derselben geschildert. Er hat in dem Anhange zum 2ten Bande p. 536 flg. ausführlich von der Verwaltung des indischen Reichs, der Religion, der Rechtspflege, den Finanzen, den Zuständen des Volks und dem Anbaue der Wissenschaften gehandelt. Auch die durch ihre Kenntnisse und ihre Frömmigkeit hervorragenden Männer hat er aufgeführt. Da er seine Vorrede vom J. 1845 datirt hat, passen auf seine Schrift genau die Worte des römischen Dichters: „nonum prematur in annum." Diese Geschichte steht bis jetzt vereinzelt da, weil alle übrigen von Engländern oder andern Europäern verfassten Schriften nicht unmittelbar aus den Quellen geschöpft sind; eine rühmliche Ausnahme macht zwar Mountstuart Elphinstone in seiner „History of India"; seine Absicht war aber nur eine sehr kurze Geschichte zu schreiben. Wenn Erskine die Geschichte der zwei ersten grossmogolischen Kaiser so ausführlich behandelt hat, so bestimmte ihn dazu der Umstand, dass, während die Geschichte ihrer Nachfolger genau und zusammenhangend in den einheimischen Werken dargestellt vorliegt, dieses nicht bei der Geschichte Báber's und Humáyun's der Fall ist. Die Leser werden daher dem Verfasser des hier angezeigten Buchs dafür Dank wissen, dass er die dunkeln Partien der Geschichte Báber's und H.'s dargestellt hat. Es wäre sehr zu wünschen, dass die Geschichte des grössten aller grossmogolischen Kaiser, Akbar's, auf eine eben so erschöpfende Weise behandelt würde. Dazu wäre es vor allem nöthig, dass eine der Hauptquellen derselben, das Akbarnámeh, herausgegeben oder wenigstens übersetzt würde; auch wäre es wünschenswerth, dass ein zweites Werk Abulfazl's, das A'yín Akbari, etwa in derselben Weise herausgegeben würde wie vor kurzem die Reisen Ibn Batuta's von der asiatischen Gesellschaft zu Paris herausgegeben worden sind. Dabei wäre besonders auf die Berichtigung der Eigennamen und der Zahlen zu achten. Chr. Lassen.

Ueber die Pehlewi-Sprache und den Bundehesch von Dr. Martin Haug. *(Aus den Götting. gel. Anzeigen. Vollständigerer Abdruck.) Göttingen* in der Dieterich'schen Buchhandlung 1854. 46 S. 8.

So klein dieses Schriftchen ist, so halten wir es doch für unsre Pflicht, es der Aufmerksamkeit aller derer zu empfehlen, welche sich für Religion und Sprache des persischen Reichs und insbesondere für das Pehlewi interessiren. Es leuchtet daraus ein ernstes Streben hervor, in diese Sprache, deren Studium bekanntlich mit den grössten Schwierigkeiten verbunden ist, tiefer einzudringen und sie dem Verständniss näher zu bringen, so dass es sich nicht unwürdig an die treffliche Arbeit von Joseph Müller (Journal asiatique 1839) reiht, welche bisher die einzige war, in der Resultate eines tieferen Studiums dieser Sprache in Bezug auf ihre Grammatik niedergelegt sind.

Herr Dr. Haug, welcher auch schon in andern Aufsätzen Proben umfassender und gründlicher Sprachkenntnisse, eines nicht gewöhnlichen Scharfsinns und einer ausgezeichneten Combinationsgabe geliefert hat, giebt in dieser kleinen Schrift — eigentlich einer Anzeige von Westergaard's Ausgabe des Bundehesch — zunächst sehr werthvolle Beiträge zur Erkenntniss der Grammatik des Pehlewi, der Stellung und des Verhältnisses dieser Sprache zum Semitischen und Iranischen Sprachkreis und des Locals, worin sie heimisch war. Daran schliesst sich der Versuch einer Uebersetzung der drei ersten Capitel des Bundehesch und die Inhaltsangabe der übrigen. Der Herr Verf. hat mit dieser Arbeit ein fast noch jungfräuliches Gebiet betreten und es versteht sich wohl von selbst, dass manche der in diesem ersten Versuche gegebenen Erklärungen und Uebersetzungen bei eindringenderer und umfassenderer Erkenntniss des Pehlewi sich einer Rectification werde fügen müssen; allein die grosse Mehrzahl derselben macht einen so überzeugenden Eindruck, dass man Herrn Haug für die Bahn, die er hier eingeschlagen hat, aus vollem Herzen ein „Glück auf" zurufen darf und mit theilnehmender Erwartung dessen weiteren auf diesem Gebiet in Aussicht gestellten Forschungen (S. 4. 30) entgegen zu sehn berechtigt ist. Benfey.

Ueber das Buch der Jubiläen und das Noah-Buch. Von **Adolph Jellinek.** *(Aus dem III. Theil des „Bet ha-Midrasch" besonders abgedruckt.) Leipzig* 1855. 14 SS. nebst VI SS. hebr. Textes. 8.

Aus der von dem fleissigen und vielbelesenen Verf. vor Kurzem herausgegebenen Sammlung Bet ha-Midrasch sind im vorliegenden Schriftchen zunächst zwei für die apokryphische Literatur des A. T. interessante Abschnitte zusammengestellt. In Nr. 1. wird bemerkt, dass der dort Th. III. S. 1—5 abgedruckte Eingang des Midrasch Wajisâu über den Krieg der Söhne Jakobs mit den amoritischen Königen im Wesentlichen, ja bis auf die Bezeichnung jener Könige, mit dem „Buch der Jubiläen" (Ewald's Jahrbb. d. bibl. Wissenschaft III. S. 45) übereinstimmt, und dass auch in der in jenem Midrasch gegebenen Sage vom Kriege gegen Esau sich Convenienzen mit diesem Buche (Ewald III. S. 51 — 53) finden, woraus der Verf. mit Recht den Schluss zieht, dass das Buch d. Jubil. „zum Theil sich bei den Juden in hebräischer Sprache erhalten" habe; zugleich wird darauf hingewiesen, dass darin Vieles nur verständlich sei, „wenn man auf den ursprünglichen hebr. Ausdruck zurückgehe", z. B. Jahrb. II. S. 246, wo anstatt der (in Bezug auf den Kalender vorkommenden) Worte: „und es giebt keine Uebergehung" sowie: „und sie sollen keinen Tag übergehen", vielmehr zu setzen sei: „Einschaltung" (עיבור), „einschalten". Gelegentlich fügt der Verf. noch Einiges über das B. d. Jubil. selbst hinzu. Er erklärt es für eine „essenische Tendenzschrift gegen die Meinung der Pharisäer, dass man den Neumond beobachten und nicht berechnen -- soll, und dass die oberste Religionsbehörde das Recht hat, Intercalationen vorzunehmen"; es sei daher zu einer Zeit geschrieben, „wo das jüdische Kalenderwesen noch schwankend war"; ausserdem wird eine Anzahl hagadischer Elemente in demselben nachgewiesen. Nr. 2 führt drei jüdische Zeugnisse für die Existenz eines Noah-Buches auf: 1) aus der (S. I — VI aus Cod. hebr. 231 der k. Hofbibliothek zu München abgedruckten)

Einleitung des medicinischen Werkes ספר אסף היהודי (spätestens 11. Jahrh.), die zugleich mit dem B. d. Jub. Cap. 10. merkwürdig übereinstimmt; 2) u. 3) aus des R. Elasar von Worms סודי רזיא (gew. סודי רזיאל), welche beiden Relationen „die Ewald'sche kritische Analysis unterstützen, dass zu dem äthiop. Henoch-Buche später ein Noah-Buch hinzugefügt wurde und viele Vergleichungspunkte zu dem Inhalt des äthiop. Noah-Buches bieten," sowie auch darauf führen, dass bei den Juden sich noch später die Erinnerung an die Zusammengehörigkeit der Henoch- und Noah-Bücher erhalten hat. — Ein Anhang macht sodann gegenüber denen, die noch immer an das hohe Alter des — schon anderen Gründen zufolge vielmehr in das 13. Jahrh. gehörenden — Buches Sohar glauben, auf ein von dem Scharfblick des Herrn Verfs. entdecktes historisches Datum in diesem Buche selbst (III, 212 b) aufmerksam: dass am 25. Elul der Regent von Rom sterben werde; was Herr J. wohl mit Recht auf den am 25. Elul oder 22. August 1280 erfolgten Tod Nicolaus III. bezieht.

Anger.

A Catalogue of the Arabic, Persian and Hindústány Manuscripts of the Libraries of the King of Oudh, compiled by order of the Government of India. Vol. I. Containing Persian and Hindústány Poetry. Calcutta, 1854. XIV und 645 SS. gr. 8. [1])

Die Periode der alteinheimischen Literaturen des Morgenlandes ist abgelaufen; die Antriebe und Grundstoffe zu einem neuen Geistesleben und Schriftenthum empfängt Asien gegenwärtig von Europa. Aber in die Geschichte zurücktreten, heisst für uns nicht, wie für den Orient selbst: der Vergessenheit und Vernichtung anheimfallen; — Europa hat den providentiellen Beruf, auch jene grosse Verlassenschaft in Verwahrung und Verwaltung zu nehmen, um sie einst den wiedergebornen Enkeln der Erblasser zu wahrhaft geschichtlicher Behandlung zurückzugeben. — Diess sind die beredt ausgeführten Grundgedanken an der Spitze dieses Werkes, — die leitenden Ideen der grossartigen literarischen Thätigkeit Sir *H. Elliot's*, des Vielbetrauerten, dessen Andenken der geistesverwandte Verfasser hier in würdiger Weise feiert. Elliot war es, der 1847 auch zu diesem Katalog den Plan entwarf und den Generalstatthalter Earl of Hardinge für dessen Ausführung gewann. Die drei Sammlungen, in welche die e i n e königliche Bibliothek in Luknow jetzt zerfällt, durch Insekten und Ratten, wie nicht minder durch Nachlässigkeit und Veruntreuung schon bedeutend geschmälert, enthalten ausser den im Titel genannten auch einige osttürkische und afghanische Handschriften. In etwa anderthalb Jahren (1848 und 1849) untersuchte der Verf., nur von einem Zöglinge der Gelehrtenschule zu Delhi assistirt, gegen 10,000 Bände. Dieser erste Theil des Katalogs umfasst in 3 Capiteln 732 Numern, die jedoch nicht alle zu jenen 10,000 gehören, da grösserer Vollständigkeit und Abrundung wegen auch Werke aus andern öffentlichen und Privatsammlungen, und, wo die Handschriften selbst nicht vorlagen, gedruckte oder lithographirte Ausgaben eingereiht sind. Das 1. Capitel verzeichnet in chronologischer Ordnung biographische, literargeschichtliche und anthologische Werke über per-

---

1) Früher ausgegebene Exx. haben auf dem Titel den Namen des Vf. *A. Sprenger,* dagegen weder die Widmung „to the memory of the late Sir Henry M. Elliot" etc. noch dessen Nekrolog in der Vorrede.

sische und hindustanische Dichter, Nr. 1—62; das 2. Cap., nach den Anfangsbuchstaben der Dichternamen (Machlas), persische Dichter und Commentare zu denselben, Nr. 63—575; das 3. Cap. in der nämlichen Ordnung hindustanische Dichter, Nr. 576—729. Den Schluss machen 3 Nachtragsnumern zu dem 1. Cap. und einige Berichtigungen und Zusätze. In der innern und äussern Einrichtung herrscht durchgängig die höchste Zweckmässigkeit. Zuerst kommt als Ueberschrift jedes Artikels zwischen der Ordnungsnumer und dem die Sprache bezeichnenden Buchstaben (P. oder H.) der Titel des Werkes in arabischer Schrift; dann dessen Beschreibung, wo nöthig und möglich mit einem Abriss vom Leben des Verfassers; zuletzt regelmässig die Anfangsworte des Werkes; hierauf mit Petit-Schrift Fundort und Beschaffenheit der Handschrift, etwaige Ausgaben, Uebersetzungen u. dgl. so wie andere bibliographische Notizen; im 1. Cap. überdiess mehrere tabellenartige Inhaltsverzeichnisse, die eine vollständige Uebersicht der hier vorgeführten Dichter gewähren. Hier und da sind auch ausgewählte Textproben gegeben. — Die Anstrengungen, denen sich der Verf. zur Ausarbeitung dieses Katalogs unterziehen musste, haben ihn genöthigt, zur Wiederherstellung seiner Gesundheit Indien auf zwei Jahre zu verlassen. Möge er mit voller frischer Kraft dahin zurückkehren! Grosses wollen und Grosses vollbringen ist nicht Jedermanns Sache. Und gross allerdings ist die Aufgabe, die ihm auch nur die Vollendung dieses einen, noch auf mehrere Bände berechneten Werkes stellt. Dass die englisch-ostindische Regierung das Begonnene ihrerseits nicht unvollendet lassen und den Eifer des Vfs. mit entgegenkommender Liberalität unterstützen wird, erwarten wir von ihrer hohen Einsicht zuversichtlich. Fleischer.

Bibliotheca Indica. First Appendix to the Dictionary of the Technical Terms used in the Sciences of the Mussalmans, containing the Logic of the Arabians in the original Arabic, with an English Translation[1]*). By A. Sprenger, M. D. Calcutta: Bengal Military Orphan Press.* 1854. IV u. 36 SS. kl.-fol.

Dr. Sprenger beabsichtigt nach der Vorrede, dem „Dictionary of technical terms" (Zeitschr. VII, S. 413, Anm. Z. 31 ff.) als Anhang mehrere Compendien der von den Muhammedanern scholastisch bearbeiteten Wissenschaften folgen zu lassen. Er beginnt hier mit der Logik, der bisher weniger beachteten Schwester der Grammatik und Rhetorik. Ueber das vorliegende Werk sagt er: „The Risálah Shamsyyah having, during six hundred years, been the principal text book on Logic in all Mohammadan schools, appeared to have the best claims to represent the Logic of the Mussalmans."

Der Vf. der Śamsijja, Naǵm-ad-dîn Kâtibî Ḳazwînî, war ein Schüler Aṯîr-ad-dîn Abharî's, nach Ḥâǵî Chalfa auch Naṣîr-ad-dîn Ṭûsî's, und starb d. 3. Raǵab 675 (11. Dec. 1276)[2]). Ausser diesem Werke hat man von ihm u. a. das Ǵâmiʿ ad-daḳâïḳ und die Ḥikmat al-ʿain, ferner einen Commentar über das Muḥaṣṣal.

---

1) Vor der Hand ist uns bloss die englische Uebersetzung zugekommen.

2) Dr. Sprenger bemerkt hierbei, dass Ḥ.-Ch. das Todesjahr Ḳazwînî's u. d. A. شمسية Nr. 7667 falsch 693, richtig u. d. A. حكمة العين Nr. 4586 [und u. d. A. محصل Nr. 11537] wie oben angiebt.

Dieser arabischen Logik liegt, wie sich von selbst versteht, die des Aristoteles zu Grunde. Sie zerfällt, die Vorrede abgerechnet, in die Einleitung (über Wesen, Nutzen und Gegenstand der Logik), drei Bücher (1. Worte, Begriffe, Universalia und Particularia. 2. Urtheile = Sätze. 3. Syllogismen) und den Schluss (1. Stoff der Syllogismen. 2. Bestandtheile der Wissenschaften). Der grosse Nutzen dieses Werkes für das Verständniss aller scholastisch gebildeten muhammedanischen Schriftsteller ergiebt sich schon aus seinem Gegenstande. Es beweist überdiess auf das Unwidersprechlichste, dass man sich den Einfluss des Aristoteles auf das ganze wissenschaftliche Denken des Orients nicht gross genug vorstellen kann. — Druck und Ausstattung entsprechen der Gediegenheit des Inhaltes. C. Ralfs.

Revue archéologique. Xe année. 1853—54. 8.
(Vgl. oben Bd. VIII, S. 620.)

Dieser Band enthält 1) die zwei letzten Artikel von *Maury's essai historique sur la religion des Aryas* S. 1—13 und S. 129—150, worin religiöse Vorstellungen der Veda's zusammengestellt und gelegentlich mit ähnlichen Vorstellungen der Griechen und andrer Völker verglichen werden. — 2) *William H. Scott, note sur deux monnaies Ortokides et sur une monnaie des Atabeks*, S. 295—300. Seit Barthélemy haben sich die Numismatiker bemüht, den Ursprung der bildlichen Darstellungen auf den Ortokiden-Münzen, welche bekanntlich zum grössten Theil griechischen und römischen Münzen oder andern heidnischen und christlichen Monumenten entlehnt sind, nachzuweisen. Der Vf. dieses Art. fand das Original zu einer solchen Münze, die einen Kopf mit Diadem und mit himmelwärts gerichtetem Blick zeigt (s. auch Frähn's Recensio Cl. XIII. Nr. 6), in einigen Constantin-Münzen, wie er die Trauergruppe auf einigen Münzen von Husâmuddin Juluk Arslan aus dem J. 589 H. (auch bei Frähn ebend. Nr. 9, der darin eine Beziehung auf den Tod Saladin's fand) in einem griechischen Basrelief des britischen Museums entdeckt zu haben glaubt, welches die trauernde Penelope darstellen soll. Bei der Atabeken-Münze, die er anhangsweise behandelt, beschäftigt er sich nur mit Herstellung und Erklärung der arabischen Legende. — 3) *Victor Langlois* giebt S. 358—363 Notiz von einem Besuch der Ruinen von Soli und Pompeiopolis in Cilicien, wo er das von Pompon. Mela erwähnte Monument des Dichters Aratus fand, das auf Taf. 218 abgebildet ist. — 4) Derselbe verzeichnet zwanzig seltnere armenische Münzen, die er meist auf seiner Reise gesammelt hat, S. 467—475, ein Supplement zu des Vf.'s Essai sur les monnaies roupéniennes in der Revue archéol. 1850. — 5) Von dems.: *Le Dunuk-dasch, tombeau de Sardanapale à Tarsous*, S. 527—537, mit Abbildung Taf. 225. Sardanapals Grabmal soll nach den Angaben der Alten nicht eigentlich bei Tarsus gestanden haben, wo jetzt die merkwürdige Ruine Dünük-dasch steht, sondern nahe der Mündung des Kydnos bei Anchiale. Indess letztere Gegend hat Hr. Langlois sorgfältig durchsucht und nichts gefunden; Strabo kennt in dieser Gegend nur das Grabmal des Sardanapal, es giebt aber keinen andern alten Bau als das Dünük-Dasch; auch identificirt Stephanus Byz. Anchiale mit Tarsus, und beide müssen wenigstens, wenn

es zwei verschiedene Städte waren, nahe bei einander gestanden haben. — 6) Derselbe erläutert S. 744—746 drei armenische Inschriften aus Tarsus, auf Taf. 230. — Von den übrigen Artikeln dieses Jahrgangs seyen noch erwähnt: 7) *Th. Henri Martin, mémoire où se trouve restitué pour la première fois le calendrier lunisolaire chaldéo-macédonien, dans lequel sont datées trois observations planétaires citées par Ptolémée*, in drei Artikeln S. 193—213, 257—267, 321—347 (gegen Gumpach). — 8) *Loewenstern, note sur une date chronologique de Démosthène*, S. 476—500 (vgl. Ideler's Handb. d. Chronol. I, 395). — 9) *Boudard, sur quelques monnaies ibériennes* S. 701—714. E. R.

Beiträge zur Sprach- und Alterthumsforschung. Aus jüdischen Quellen. Von Dr. Sachs. 1. *u.* 2. *Heft.* Berlin 1852 u. 1854. VIII u. 188 u. 209 SS. gr. 8.

Der durch einige andere Schriften rühmlich bekannte Verfasser hat sich die dankenswerthe Aufgabe gestellt, aus den Ergebnissen seiner vieljährigen Beschäftigung mit dem Talmud und den rabbinischen Schriften Einzelnes hier zur Sprache zu bringen und zu erörtern, und durch die dargebotenen Mittheilungen die Thatsache zu begründen, dass nach manchen Seiten hin unser Wissen aus der Aufmerksamkeit auf die jüdischen Litteraturwerke Ergänzung und Berichtigung ziehen könne. Die mannichfaltigen Gegenstände, welche er mit anerkennenswerther Gründlichkeit bespricht und aus den Quellen erläutert, sind u. A. die Sprachmischung in den älteren Werken; griechische und lateinische Verba in der Mischnah; Berührungen der jüdischen Vorstellungen und Ueberlieferungen mit griechischen; griechische und lateinische Wörter semitischen Ursprungs; Sprüchwörtliches, Naturgeschichtliches, Archäologisches, Historisches, Sagenhaftes; dunkle Stellen und Wörter; griechische Elemente im Hebräischen und Syrischen.

„Die Erläuterungen einiger dunklen Wörter und Stellen aus den beiden Talmuden und den Midraschim, sagt der Vf. in der Einleitung, sollen die Aufmerksamkeit der Sprach- und Alterthumsforscher auf dieses jüdische Schriftenthum richten. Eine Menge interessanter Einzelheiten für Cultur und Leben, für Sitten und Gebräuche, für die Geschichte der Natur und der Völker, liegt in jenen weiten und tiefen Schachten geborgen und begraben, Gesichtspunkte für die mannichfachsten Interessen, die den Historiker beschäftigen, werden bei einer Kenntnissnahme von diesen meist ungehörten Zeugnissen sich ergeben. Ich habe hier aus der unübersehbaren Fülle des Stoffes einige Einzelheiten mitgetheilt, an die sich mir wie an eine lehrreiche Beispielsammlung manche Bemerkung anzureihen schien, die, beachtet, zu weiteren Ergebnissen führen möchte. Den auf diesem Gebiete thätigen Arbeitern wird eine genauere Erläuterung nicht unlieb sein, die das Formale und Sprachliche mehr ins Auge fasst, als dies bisher geschehen, und mit anderen Mitteln zu erkennen sucht, als oft aus dem blossen Textzusammenhange, oder aus Traditionen, denen die genaue Sprachkunde und die Kenntniss abgeht, wie in dem ursprünglichen Sprachkreise ein Wort seine Bedeutung gehabt.“ Das Verdienstliche dieses Unternehmens wird kein Unbefangener verkennen.

ܫܬܐܣܬܐ aber (Chald. שתאסתא) ist zusammengesetzt aus ܫܬ und ܐܣܐ, ܐܣܬܐ *Wand, Mauer*, so dass es eigentlich *das Unterste, den Grund einer Wand* oder *Mauer, Grundmauer*, bezeichnet, und schon Amira sagt in s. Grammat. Syr. S. 114 f.: „Figura apud Chaldaeos, sicut etiam ap. Latinos, est duplex, altera ܦܫܝܛܬܐ simplex, ut ܩܠܐ *vox*, ܐܣܬܐ *paries*, ܫܓܕܐ *amygdala*: altera vero ܡܪܟܒܬܐ composita, ut ܒܪܬ ܩܠܐ *vox*, ܫܬܐܣܬܐ *fundamentum*, ܫܬܫܓܕܐ *amygdala*." ܐܣܐ, ܐܣܬܐ entspricht dem arab. أس, أُسّ *Grund*, dem Chald. אוּשָׁא, sowie אשׁ, Plur. אֻשִּׁין, und ist ein semitisches Wort so gut als ܫܬ. Dieses, welches hier keineswegs vereinzelt dasteht, sondern auch mit ܫܓܕܐ verbunden, und getrennt, ܫܬ ܐܕܪܐ, Am. 8, 6 vorkommt, bezeichnet das *Unterste*, den *Grund, Boden* einer Sache, und ist nach meiner Ueberzeugung ein Wort mit ܫܬܐ. Bar-Bahlul erklärt ܐܫܬܐ durch الاست *podex, anus*, wovon der Plur. ܐܫܬܗܝ̈ *nates* 2 Sam. 10, 4 sich vorfindet, und setzt hinzu: وهو قعر كل شيء واساسه حتى اسفل, d. i. *und ist* (wird so genannt) *der Grund einer jeden Sache. In einem andern Werke* wird es erklärt durch اسفل, *das Unterste.* In dieser Bedeutung kommt es oft vor, z. B. ܐܫܬܗ ܕܐܠܦܐ *das Unterste, der Boden des Schiffes, der untere Schiffsraum* Jon. 1, 5; ܐܫܬܗ ܕܡܥܪܬܐ *imum cavernae* Ephr. II, 390 Z. 25; ܐܫܬܗ ܕܝܡܐ *der Meeresgrund* Jon. 2, 6. Hex. Am. 9, 3 Anm. b, steht es für ἔδαφος und Hex. Sprüchw. 16, 25 für πυθμήν. Hiernach ist die Angabe bei Castell. (Michael. p. 75) „Profunditas putei", und in Masii Pecul. „Lutum, coenum, limus, qui in fundo aquarum est", zu berichtigen. ܐܫܬܐ ist mir der stat. emphat. von ܫܬ (Hebr. שֵׁת), und ܫܬ ܐܕܪܐ Am. 8, 6 eigentlich der *Grund, Boden der Scheunen*, dann der *Grund, Satz* (Bodensatz), was auf dem Boden der Scheunen liegen geblieben ist und zusammengekehrt wird, Körner mit Staub und Spreu vermischt, daher es *purgamentum horreorum* richtig übersetzt wird. Ephr. sagt in s. Erklärung II, 266, 14 f.: ܫܬ ܐܕܪ̈ܐ ܟܢܫܝܢ (l. ܟܢܫܝܢ). ܘܡܬܪܥܝܢ ܕܒܪ̈ܐ ܕܥܦܪܐ ܚܠܝܛܐ ܠܡܙܒܢܘܬܗ ܗܘܘ „fundum borreorum verrentes terram frumento commixtam divendere cogitabant". Bar-Bahlul erklärt es im Ganzen eben so, dann auch durch اسفل البيدر. اسافل الاهرآ *das Unterste der Tenne, der Scheunen*, also ܫܬ durch اسفل wie oben ܐܫܬܐ. Was nun das zweite Wort, ܣܡܝܟܐ, betrifft, welches Hrn. Dr. S. das latein. *spissus* ist, so ist nicht zu verkennen, dass zwischen beiden Wörtern eine grosse

Aehnlichkeit stattfindet, weshalb ich auch in meinem kleinen Wörterbuche *spissus* als die entsprechendste Bedeutung vorangestellt habe, ohne jedoch zu behaupten, dass jenes aus diesem hervorgegangen sei. Es kommt oft für das griechische *πυκνὸς* gesetzt vor, und bedeutet wie dieses *dicht*, *dicht gedrängt*, *häufig*, *zahlreich*. Aber auch zugegeben, ܦܣܝܣܐ sei aus dem lat. spissus gebildet, so hat Castell. dasselbe nicht auf ein Wurzelwort ܦܣܣ zurückgeführt und ein solches geschaffen, obgleich ܦܣܣ bei Bar-Bahlul vorgefunden wird, sondern wie so viele andere ohne Berücksichtigung und Beleuchtung ihres muthmasslichen Ursprungs hingestellt. — Wenn der Vf. hinzufügt, ein lateinisches Adjectiv scheine auch ܛܐܛܪܐ (im Wörterbuche zu Uhlemann's Elementarlehre der syrischen Sprache) mit der Angabe: „trübe, schmutzige Hefe (dort steht indessen: 1) trübe, schmutzig. 2) Hefe), das Verwerflichste", zu sein, nämlich *taeter*, so bemerke ich, dass das Wort schon von Castell. aufgenommen und ebenso erklärt worden ist (bei Michael. p. 958), was der Verf. übersehen zu haben scheint. Hr. Dr. S. lässt nun I, 174 ff. u. II, 42 ff. eine Reihe von Fremdwörtern folgen, die sich bei Castell. ohne Angabe ihres Ursprungs vorfinden, und sucht ihre Abkunft aus dem Griechischen, bisweilen auch aus dem Lateinischen nachzuweisen, und selbige darnach richtiger zu erklären, und es gereicht mir das Bekenntniss zur Freude, dass ihm dieses in sehr vielen Fällen vollkommen gelungen ist. Wir begegnen uns hier auf einem und demselben Felde, und da ich annehmen darf, dass es dem Verf. nicht unlieb sein werde zu erfahren, bei welchen Wörtern wir unabhängig von einander zu einem und demselben Resultate gelangt sind, will ich mehrere der letzteren hier ausheben und darauf andere folgen lassen, bei welchen ich in der Ableitung und Erklärung von ihm abweiche.

Wie ihm, so ist auch mir ܐܟܣܘܢܐ (Castell.-Michael. p. 16. „rota") das griech. Wort *ἄξων, ονος*, also nicht rota, sondern *axis* (rotae); ܐܦܝܛܝܣ ܐܘܢܘܣ (nicht ܐܦܝܬܘܣ, wie der Vf. nach Michael. S. 18 „vinum pyrorum" gegeben, welcher aber ܐܦܝܬܝܣ hat, das ein Druckfehler ist st. ܐܦܝܛܝܣ, wie bei Castell. und in den Handschrr. des Bar-Bahl. gelesen wird) d. griech. *ἀπίτης οἶνος*; ܐܣܦܠܐ und ܐܣܦܠܝܕܐ (Michael. S. 56 „fornix, porticus") d. griech. *σπήλαιον* und *σπηλάδιον*; ܐܣܦܠܢܝܐ (Mich. 57 „emplastrum", nicht ܐܣܦܠܝܢܐ, wie Dr. S. schreibt) d. griech. *σπλήνιον*; ܐܩܢܐ („coticula" Mich. S. 64) d. griech. *ἀκόνη*; ܟܪܛܘܠܐ und ܟܪܛܘܠܪܐ d. lat. *Chartula* (nach d. griech. *χαρτίον*) und *Chartularius*; ܦܘܣܐ (Mich. 695) d. griech. *παῦσις*, wie schon von mir in m. kl. Wörterbuche unt. d. Zeitw. ܦܫ gesagt worden ist; ܦܛܪܐ („veterinarius" Mich. S. 702), Arab. البيطر, d. griech. *ἱππίατρος*; ܦܘܠܛܝܢܐ

(„princeps" Michael. 708) d. griech. παλατῖνος, *Palatinus*; ܦܠܛܝܢܐ und ܦܠܩܝܣܐ („securis" Mich. 711) d. griech. πέλεκυς; ܦܠܩܘܢܛܘܣ („simila purissima" Michael. S. 711) d. griech. πλακοῦς, πλακοῦντος; ܦܣܝܡܘܬܝܢ (nicht ܦܣܝܡܘܬܝܘܢ), „plumbum" Mich. 717, d. griech. ψιμύθιον, *Bleiweiss*; ܩܘܝܠܣ, „abyssus, profunditas" Mich. 802, d. griech. κοιλάς; ܩܠܝܣܘܪܐ, „anfractus inter montes, locus angustus" Mich. 802, d. griech. κλεισοῦραι (nicht κλεισοῦρα), daher bei Bar-Hebr. Chron. 109, 19. 113, 18. 179, 19. 191, 11. 302, 8. 308, 16. 407, 9. stets ܩܠܝܣܘܪܐ geschrieben steht; ܩܘܡܝܩܘܣ „maledicus, obtrectans, confodiens" Mich. 806, d. griech. κωμικός; ܩܘܢܓܝܢ „colluctatio cum bestiis perniciosis" Mich. 808, d. griech. κυνήγιον, *venatio* (für ܩܘܢܓܝܢ ist jedoch ܩܘܢܓܝܘܢ zu schreiben, wie bei Bar-Bahlul gelesen wird. Assem. Bibl. Or. I, 269 Col. a l. Z. Col. b Z. 5 der Note steht ܩܘܢܓܝܘܢ, venatio; Bar-Bahlul hat auch ܩܘܢܓܝܐ und ܩܘܢܓܝܘܢܐ); ܩܪܡܝܕܐ, I, 144 mit dem Chald. קורמידא verglichen und erklärt, bei Mich. 831 „imbrex, tegula", d. griech. κεραμίς, ίδος [1]); ܣܢܝܓܪܐ, ܣܢܓܝܪܐ „victor, vincere faciens, deprecator, intercessor" Mich. 607, d. griech. συνήγορος; ܣܘܢܘܦܣܝܣ „compendium, epitome" Mich. 608, d. griech. σύνοψις; ܣܘܢܩܠܝܛܘܣ „coetus, senatus" Mich. 609, d. griech. σύγκλητος; ܣܝܦܘܢܐ „fluctus parvi inter maiores" Mich. 613, d. griech. σίφων. Bei diesen und mehreren anderen Wörtern, welche ich übergehe, um nicht zu ausführlich zu werden, stimmt das Ergebniss meiner Forschung mit dem des Verfs. überein. Die Erklärung des Wortes ܣܒܛܝܢܝܐ „Nom. haeresis antiquae (Samosatensis?)" bei Mich. S. 603, durch „Sabbatiani, sabbatfeiernde judenchristliche Sekten" wage ich weder zu bejahen noch zu verneinen. Bar-Bahlul hat ܣܒܛܝܢܝܐ und sagt, so werde eine der christl. Sekten (ܡܢ ܐܝܠܝܢ ܗܪܣܝܣ ܕܡܫܝܚܝܐ) genannt. Aus ܣܒܛܝܢ könnte ܣܒܛܝܢ leicht entstanden sein. Ephreim nennt II, 440 Z. 29. Assem. Bibl. orient. I, 120 b Z. 37. 145 a. Z. 18 v. unt. ܣܒܛܝܩܐ „Sabatici": das sind aber nicht die Sabbatianer, denn diese Sekte existirte damals noch nicht. Schön finde ich die Erklärung von ܣܘܢܝܛܐ ܘܐܣܘܢܝܛܐ (bei Mich. p. 603 unter ܣܘܢܝܛܐ, aber ohne Erklärung): „Es ist συνετὰ καὶ ἀσύνετα sinnlich wahrnehmbare und intelligible Dinge, parallel

1) Auch arab. قرميد, türk. كرميد, ausgesprochen *kiremit*. Fl.

mit *σώματα* und *ἀσώματα*," und nicht minder treffend die darauf folgende: „Ohne Zweifel ist die p. 608 (bei Mich.) s. v. ܡܗܝܪܐ angeführte Stelle aus Bar-Bahlul hierher zu ziehen: ܡܗܝܪܐ ܘܐܦܣܛܡܐ *duo viri admodum celebres ob scientiam suam perfectissimam:* wahrscheinlich ist dort von Gelehrten die Rede, die mit diesen ehrenden Epithetis bezeichnet werden, sie seien *συνετοί* (Verständige) und טוביני die ausgezeichnetsten in ihrem Fache gewesen, wie der Talmud einen der grössten Gesetzlehrer mit dem Ausdrucke טוביינא וחכימי ehrt." Bei beiden Erklärungen räume ich Hrn. Dr. S. die Priorität gern ein, und bemerke nur, dass die letztere durch die des Bar-Bahlul im Ganzen bestätigt wird, für ܐܦܣܛܡܐ aber, das kein syrisches Wort ist, ܐܦܣܛܡܐ geschrieben werden muss, wie auch bei Bar-Bahl. ܡܗܝܪܐ ܘܐܦܣܛܡܢܐ gelesen wird. — Zu den Wörtern, in deren Erklärung ich mit dem Verf. nicht übereinstimme, gehören ܐܒܪܛܐ, das demselben, sowie das Talmud. אברותנא, I, 127. 174. *Abrotanum* ist. *Ἀβρότονον* schreiben die Syrer ܐܒܪܘܛܘܢܘܢ, und erklären es ganz anders als ܐܒܪܛܐ, das ihnen s. v. a. اسل, اسلة, *Binse* bedeutet, und auch mit البردى, einem Binsengewächs, aus welchem ein weisses Papier bereitet wird (vgl. Ibn Beit. I, 127), übereinkommt. — ܐܦܘܕܝܣ, „thesauri. 3 Esd. 1, 54" Mich. p. 60. „Wahrscheinlich vielmehr, schreibt Hr. Dr. S. I, 175: *ἐφόδιος*. Suid. *ἐφόδια τὰ πρὸς τὴν ὁδὸν ἐπιτήδεια ἀναλώματα.*" Das Wort beruht jedoch auf einem Schreib- oder Druckfehler bei Castell., welchen Mich. unverbessert gelassen, und lautet a. a. O. 3 Ezr. 1, 54 ܐܦܘܬܝܩܣ, welches das daselbst im Griech. stehende *ἀποθήκας*, *apothecas*, *thesauros*, ausdrückt. Orthographisch richtiger wäre ܐܦܘܬܝܩܣ. — ܐܦܣܠܘܣ „semen leguminum" Mich. p. 61, scheint dem Verf. *phaselus* zu sein. Das ist allerdings richtig, nur ist das Wort nicht das latein. phaselus, sondern das griech. *φασίολος* Dioscor. ed. Sprengel II, 130. — ܐܦܘܪܩܣܝܣ „familiaritas, consuetudo, sermo" Mich. p. 62, scheint dem Verf. aus *πρᾶξις* versetzt, ist aber das griech. Wort *ἀπόκρισις*, und wird gewöhnlich ܐܦܘܩܪܝܣܝܣ geschrieben, wie Joh. 1, 22 der harklens. Uebersetzung, wo es das griech. *ἀπόκρισις* wiedergibt. — ܒܪܟܝܢ „brachium" Mich. p. 434, „muss wahrscheinlich, schreibt der Verf., ܒܪܟܝܪ heissen, was in der Mischnah vorkommt, ברכייר *brachile*, überh. Hals-, Kopf-, Stirnband, Kette." Es ist ܟܪܟܝܕܐ zu schreiben, wie Bar-Ali und Bar-Bahlul haben, und diess das griech. Wort *κερκίδα*, von *κερκίς*, *ίδος*, radius, os brachii minus (Cels. 8, 1.), radius, quem *κερκίδα* Graeci appellant, superior, breviorque, etc. — ܟܪܛܝܣ „placenta, panis tenuis" Mich. p. 435, meint der Verf., sei entweder *charta*, von der Dünne des Papiers, oder ܟܪܡܝܣ zu schreiben, ein längliches und dünnes Brot, für *κεραμίς*, Ziegelstein, dem es ähnlich war. Bei Castell. und Mich.

steht aber hier nicht ܬܪܝܡܬܐ, sondern ܩܪܘܡܬܐ. — II, 42 bemerkt der Verf.: Das S. 285 (bei Mich.) verzeichnete ܡܘܪܕܢܝܬܐ populus arbor scheint ein Schreib- oder Lesefehler. Es muss wohl ܚܘܪܢܝܬܐ verbessert werden, worüber diese Beiträge (Erstes Heft S. 155 [L. 181] in den Nachträgen zur Seite 155, Weiteres ergeben.- ܡܘܪܕܢܝܬܐ ist jedoch ein der syrischen Sprache ganz fremdes Wort, und ܚܘܪܢܝܬܐ ganz richtig geschrieben, = Arab. حَوَر, an sich die weisse Pappel, von ܚܘܪ weiss sein. griech. λεύκη mit ܠܘܩܐ ܚܘܪܐ ܚܘܪܬܐ ܝܘܢܝܬܐ. Arab. (الحور الرومي). populus graeca, die schwarze Pappel, griech. αἴγειρος, das die Syrer ܐܝܓܝܪܘܣ schreiben und durch ܚܘܪܐ ܚܘܪܬܐ ܝܘܢܝܬܐ erklären. — ܣܘܢܘܟܘܣ, „febris superveniens febri“ Mich. p. 603. hält der Verf. II, 43 für d. griech. συνεχής, anhaltend, „Fieber“ sei dabei wohl besonders ausgedrückt. Es ist vielmehr d. griech. σύνοχος, febris continua. — „P. 612 (bei Mich.) ܣܦܝܪܘܢ dux militum. Der dux, sagt der Verf., fehlt, denn das Syrische scheint der genit. plur. von σπεῖρα als manipulus, Theil einer Cohorte, zu sein, und identisch mit ܣܦܝܪܐ p. 615. congregatio, wo Michaelis selbst σπεῖρα angiebt.“ Weder bei Castell., noch bei Mich. steht ܣܦܝܪܘܢ, sondern ܣܦܗܪܘܢ, und das ist, wie Lorsbach (Archiv II, 309) dargethan hat, das Pers. سپهبذ oder, was mir wahrscheinlicher ist, سپهبد Befehlshaber einer Armee, General. — ܣܦܣܠܐ 2 Chron. 9, 11 (nicht ܣܦܣܠܐ, wie der Verf. II, 43 schreibt, auch nicht ܣܦܣܠܐ bei Castell. oder ܣܦܣܠܐ bei Mich. p. 613 „cancelli. Sedes odei, sedilia“), sieht sich, sagt der Verf., etwas fremd an, ist aber subsellium, talmud. ספסל. Das lat. subsellium ist es aber nicht, sondern das griech. συψέλια, subsellia. — ܣܩܦܣܛܝܣ (nicht ܣܩܦܣܛܐ), σκεπαστής Mich. p. 616. Diese Erklärung hält der Verf. für ungenügend, und glaubt, dass es vielmehr σκεπαστή, bedeckter Wagen, sei. Ich kann dem nicht beistimmen. Castell. hat das Wort durch σκεπαστής richtig erklärt, weil er es bei Bar-Bahlul durch ܡܛܠܠܢܐ, d. i. einer der bedeckt, schützt, daher auch protector, defensor, erläutert vorfand, und Hexapla Ps. 70, 6 ist das griech. σκεπαστής durch ܡܛܠܠܢܐ wiedergegeben. — ܣܡܛܝܘܢ „membrana, charta, pergamena“ Mich. p. 603, „scheint, schreibt der Verf. II, 45, eine ungeschickte und ungenaue Angabe. Nahe genug liegt σημάτιον in der Bedeutung eines in ein Buch gelegten Zeichens, wozu natürlich ein Papier oder Pergamentstreifen oft genug verwendet wird; keineswegs aber ist, wozu jene Erklärung leicht verführen könnte, etwa an ein Schreibmaterial zu denken.“ Es ist nicht σημάτιον, sondern σωμάτιον, membrana, membranum, corpus, i. e. mem-

braneus codex. Vgl. Du Cang. und Steph. Thes. u. d. W. — „Das p. 617 (bei Mich.) mit ziemlich umständlicher Umschreibung von Michaelis gegebene ܣܩܘܦܐ *sedens suspenso corpore earum vitio partium, quibus sedemus,* scheint, sagt der Verf., sehr einfach *scaevus* zu sein, nach links geneigt. Ebenso auch wohl ܣܩܝܦܐ ibid., wiewohl, wenn anders die Bedeutung richtig angegeben ist, mit Modifikation der Grundbedeutung." Beide Wörter stehen in gar keiner Beziehung zu *scaevus*, sondern sind semitischen Ursprungs, von ܣܩܦ = d. Arab. سَقَعَ und صَقَعَ *subsidit, niederkauern, auf die Knie fallen* vor Jem. aus Furcht, Ehrerbietung (Chald. שְׁקַע, Hebr. שָׁקַע). In dieser Bedeutung kommt سقع neben صقع vor in Wakidi de expugnat. Memphidis et Alexandriae ed. Hamaker p. 22, 3. 8. 23, 7. 9., dem Herausgeber = *προσκυνεῖν*, und wie hier سقع له S. 22, 3 und صقع لها S. 23, 7, so heisst es Ephr. I, 407, 10 von der Bathseba: ܣܩܦܬ ܠܗ ܠܡܠܟܐ sie sei (in ihrer Nacktheit) niedergekauert, habe sich auf die Knie niedergeworfen vor ihm, dem Könige (David). ܣܩܝܦܐ ist demnach von Castell. richtig erklärt durch „subsidens in genua", Arab. صاقع und ساقع, und ܣܩܘܦܐ ist einer der sich niederkauert, eine kauernde Stellung annimmt. — ܩܪܘܐܐ, „nux avellana" Mich. p. 773, ist nicht das latein. *carya*, sondern d. griech. *κάρυα*. — „Seltsam genug, schreibt der Verf. II, 56, wird p. 796 (bei Mich.) ܩܝܪܐ durch *pix* erklärt ohne die Angabe eines fremden Wortes, und unmittelbar darauf zu ܩܝܪܘܣ *cera* gefügt, welches zu dem erstern als das entsprechende gehört." ܩܝܪܘܣ ist ein Druck- oder Schreibfehler bei Michaelis für ܩܝܪܘܣ, wie bei Ferrar. und Castell. richtig gelesen wird, und ܩܝܪܐ, ܩܝܪܘܣ nicht das latein. *cera*, sondern d. griech. *κηρός*. — ܩܘܠܦܢܕܪ, „locustarum genus album et sine alis" Mich. p. 803, scheint dem Verf. *σκολοπένδρα* zu sein, mir aber *κολόπανδρος* = *σκουλούπανδρος* bei Du Cang. — ܩܟܠܐ, „glareae, lapilli", Mich. p. 803, sei wohl, meint der Verf., von *calx* als Kalkstein gebildet. Es ist das griech. *χάλικες* oder *κόχλακες*, von *χάλιξ* oder *κόχλαξ*, Steinchen, welche im Wasser und an den Ufern des Meeres gefunden werden, Kies, Kieselsteine (glareae, silices). Für *κόχλακες* LXX 1 Kön. (1 Sam.) 14, 14 hat Masius in der Hexaplar. Version ܩܟ̈ܠܐ gesetzt gefunden. Vergl. dessen Syrorum peculium: „ܩܟ̈ܠܐ *κόχλακες*, Silices. 1 Reg. 14." — ܩܠܘܪܐ, „crustum panis" Mich. p. 803, ist nicht *κολλούρια*, auf welches der Verf. verweist, sondern d. griech. *κολλύρα*, collyra. Hexapla Jer. 34, 21 Note r, Bar-Hebr. Chron. 191, 12. 296, 19. steht ܩܠܘܪܐ ܕܠܚܡܐ. — ܩܣܛܐ, „urceus, urna", Mich. p. 813, soll d. latein. *cista* sein, „offenbar im späteren Gebrauche erweitert zur Be-

zeichnung eines jeden Gefässes oder Behälters, gleichviel aus welchem Stoffe gefertigt oder zu welchem Zwecke." Eher würde ich an d. griech. κίστη denken. Masius hat in s. Peculium: „ܩܣܛܐ, *στάμνος*, Urna. Hebr. 9. (Hebr. 9, 4.). Est Graecorum κίστη". Dann aber auch: „ܩܣܛܐ, *ξέστης*, Sextarius, cyathus, genus est mensurae." Mir ist es, gleichwie d. arab. قسط, das griech. Wort *ξέστης* = *τὸ ἄγγος*, urceus, Du Cang. u. Steph. Thes. Tetrapla Dan. 14, 32 steht ܩܣܛܐ ܕܚܡܪܐ, urceus vini. — ܩܣܛܠܐ (Mich. p. 814), von Castell. Fons aquae, locus, ubi dealbantur vestes, und (nach Novar. p. 109) Fullo erklärt, ist dem Verf. d. latein. *castellum* als Wasserbehälter. Näher scheint mir das spätgriech. *καστέλλια*, von *καστέλλιον* = *κάστελλος*, *dividicula aquarum* (Du Cang.), zu liegen. In der Theophanie des Eusebius, herausgeg. von Lee, kommt indessen B. 3. c. 13. Z. 7 ܥܝܢܐ ܕܩܣܛܠܝܐ, fons Castaliae vor, d. i. das griech. *Κασταλία*, „Castalia, fons ad Parnassum". Steph. Thes., und auch Bar-Bahlul schreibt ܩܣܛܠܝܐ. — ܩܣܛܘܪܐ, Mich. p. 815 „numularius", scheint dem Verf. d. latein. *quaestor* zu sein. Die von Castell. angegebene Bedeutung ist indessen ganz richtig, s. v. a. das arab. قُسْطَار, *Banquier*. Bar-Bahl. erklärt es durch صيرفي قسطار. — Dass ܩܘܠܐ das griech. Wort *κοῖλον*, ܩܘܛܘܢܐ *κοιτών*, ܩܛܓܪ *κατηγορεῖν*, ܟܪܩܘܡܐ *χαράκωμα*, ܩܘܢܝܐ = ܩܘܐܢܘܣ *κυάνεος* sei, würde der Verf. in meinem kleinen Wörterbuch bereits angemerkt gefunden haben. — Zum Schluss noch einige Worte über eine dem Verf. eigenthümliche Ableitung des syrischen Wortes ܡܦܪܝܢܐ, *Maphrian*, von dem talmud. מעפורא, מעפורת, מעפרת, das ihm *Staubtuch*, *Staubkittel* (v. עפר), dann aber auch eine Art *Festgewand* bedeutet. Nachdem er sich hierüber I, 86 f. ausführlich verbreitet, sagt er S. 88: „Diese Bemerkungen erläutern ein, soviel mir bekannt, noch nicht erklärtes Wort, das bedeutsam genug in der syrischen Sprache und Kirche hervortritt, um längst erkannt zu sein. Es ist der Titel Maphrian ... Zweifellos ist der Titel von dem מעפורא, dem Pluviale gebildet, womit die Bischöfe und Patriarchen bei der Ordination belehnt wurden ... Es lautete also der Name ursprünglich ܡܥܦܪܝܢܐ oder ܡܥܦܘܪܝܢܐ, wie קריינא, Einer der lesen kann, עבריינא ein *exlex*, Gesetzverächter, und ward in ܡܦܪܝܢ verkürzt, wie etwa מתורגמן aus מתורגמנא." Ich wundere mich, wie der sonst so besonnene Verf. eine Andeutung, welche schon J. D. Michaelis in dem Castell. Wörterbuche gegeben, verschmähend einer Ableitung hat Raum geben können, welche eben so gesucht als sprachwidrig und unhaltbar ist. Was zuerst das talmud. Wort מעפורא, מעפורת betrifft, so ist es aus dem Syrischen entlehnt, das syrische ܡܥܦܪܐ, welches 1 Kön. 19, 13. 19. 2 Kön. 2, 8. 13. 14. für das hebr. אַדֶּרֶת, *Mantel*, gesetzt und in der arabischen Uebersetzung durch عمامة, *Kopftuch*, *Turban*, wiedergegeben worden ist. Assemani übersetzt es Bibl. orient. III. II, 257 Z. 25. 35 *pallium*,

670 Z. 2. 682 Z. 3 v. unt. *pluviale*, 688 Z. 3. 7 behält er *Maphra* bei. Wäre ausschliesslich der Maphrian der Jacobiten mit einem solchen Maphra oder Mantel bekleidet gewesen, so liesse sich allenfalls unter Annahme einer orthographischen Verstümmelung, wozu kein Grund vorhanden ist, diese Benennung auf ܡܦܪܐ zurückführen; aber auch die Bischöfe und Mönche trugen ihn. Vgl. Catal. Bibl. Vat. II, 332 Z. 25. Und dann müsste das von ܡܦܪܐ abgeleitete Wort ܡܦܪܐܢܐ lauten und nicht ܡܦܪܝܢܐ, wo ohne allen Grund das ܐ ausgeworfen und ein ܝ eingeschoben worden wäre. Dieses ܝ führt vielmehr auf ein Stammw. tertiae radicalis ܐ oder ܝ, und das ist ܐܦܪܝ, Aph. von ܦܪܐ *fruchtbar sein*, in Aph. 1) *befruchten*. 2) *Früchte hervorbringen* oder *tragen*, und davon Gedichte *hervorbringen*, Bücher *hervorbringen, verfertigen*, in welcher Bedeutung es oft vorkommt. 3) uneigentl. *die Weihe ertheilen, ordiniren* Assem. Bibl. orient. III. I, 192 a letzte Z. (vgl. mein klein. syrisches Wörterb.). Davon ist ܡܦܪܝܢܐ *einer der die Weihe ertheilt, ordinirt*, und das war das Geschäft des Maphrian; ܡܦܪܝܢܘܬܐ *Befruchtung; Fruchtbarkeit; die Würde, das Amt eines Maphrian* Assem. Bibl. or. II, 263 Z. 12. 467 a Z. 6. — ܐܘܢܐ endlich, Chald.-talm. אורונא, Plur. אֻרְוָנִין Jes. 10, 32, ist dem Verf. das griech. *εὐνή*, eine Meinung, die schon Buxtorf in dem Spicilegium zu s. Lexicon Chald.-talm. aufgestellt hat, ich aber nicht theilen kann. Denn 1) bedeutet *εὐνή Bett, Bettstelle, Schlaf-, Lagerstelle*, ܐܘܢܐ oder richtiger ܐܘܘܢܐ aber *Herberge, Aufenthalts-, Wohnort, Wohnung* = مأوى, von أوى, durch welches Wort und منزل es bei Bar-Bahl. erklärt wird. Im N. T. steht Joh. 14, 2. 23. in der Pschito ܐܘܢܐ, ܐܘܢܐ̈, in der hharklensischen Uebersetzung, wie in anderen Hdschrr., ܐܘܘܢܐ, ܐܘܘܢܐ̈ für d. griech. *μονή*, *μοναί*, und nicht für *εὐνή*, welches weder im A. T. bei den LXX, noch im N. T. vorkommt. 2) ist *εὐνή* gen. fem., ܐܘܘܢܐ aber gen. masc. Bei aus dem Griechischen entlehnten Wörtern wird das genus fem. und masc. in der Regel auch im Syrischen beibehalten. 3) führt das doppelte ܘ, mit welchem das Wort wie in der hharklensischen Uebersetzung Joh. 14, 2. 23 statt ܐܘܢܐ in den Ausgaben der Pschito, so bei Bar-Bahl. und in anderen guten Hdschrr. geschrieben ist, auf ein Verbum tertiae rad. ܐ oder ܝ, wie ܕܘܘܢܐ, von ܕܘܐ oder ܕܘܝ. Demgemäss habe ich ܐܘܘܢܐ = مأوى in meinem kleinen Wörterbuche von ܐܘܐ = أوى abgeleitet, und finde auch jetzt noch keinen Grund, davon abzugehen.

Möge diese Anzeige dazu dienen, die Aufmerksamkeit der sich für derartige Studien interessirenden Gelehrten auf diese beachtenswerthen Beiträge hinzuleiten und den Verfasser zur Fortsetzung derselben zu ermuntern.

G. H. Bernstein.

Nachrichten über Angelegenheiten der D. M. Gesellschaft.

Als ordentliche Mitglieder sind der Gesellschaft beigetreten:

414. Herr Meschelssohn in Wien.

415. „ Dr. J. M. Jost, Privatgelehrter in Frankfurt a. M.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft das ordentliche Mitglied Herrn Dr. H. Schueler, Bergrath und Professor an der Universität in Jena (st. d. 6. Juli 1855).

Unter den Bereicherungen, welche den Sammlungen der D. M. G. zu Theil wurden, heben wir die von der Regierung der Nordwestlichen Provinzen Ostindiens (s. S. 882 ff. Nr. 1566—1615), von Sr. Exc. dem K. Niederländischen Minister des Innern (S. 885. Nr. 1616), von Hrn. Adjunct-Bibliothekar Friederich (S. 882. Nr. 1561—64) und von Hrn. Dr. Sprenger (S. 885. Nr. 219) gemachten Geschenke hervor.

Verzeichniss der bis zum 21. August 1855 für die Bibliothek der D. M. Gesellschaft eingegangenen Schriften u. s. w.[1]).

(Vgl. S. 639—644.)

I. Fortsetzungen.

Von der Redaction:

1. Zu Nr. 155. Zeitschrift d. D. M. G. Bd. IX. Heft 3. Leipz. 1855. 8.

Von der Société Asiatique:

2. Zu Nr. 202. Journal Asiatique. Cinquième série. Tome V. Paris 1855. 8.

Von Herrn Adjunct-Bibliothekar Friederich:

3. Zu Nr. 847. a. The Journal of the Indian Archipelago and Eastern Asia. 1847; 1848, July—Dec.; 1851; 1853. Singapore. 8. (Jahrg. 1851 u. 1853. Doubl. zu Ztschr. Bd. IX. S. 640. Nr. 12. a.)

Vom Herausgeber, Herrn Logan:

b. Dasselbe: July—Sept., Oct.—Dec. 1854, Jan.—March 1855, je in 1 Hefte; zusammen 3 Hefte. Singapore. 8.

---

1) Die geehrten Zusender, soweit sie Mitglieder der D. M. G. sind, werden ersucht, die Aufführung ihrer Geschenke in diesem fortlaufenden Verzeichnisse zugleich als den von der Bibliothek ausgestellten Empfangsschein zu betrachten.

Die Bibliotheksverwaltung der D. M. G.
Dr. Rödiger. Dr. Anger.

Von Herrn Freiherrn von Hammer-Purgstall:

4. Zu Nr. 850. روزنامچه (pers. Staatszeitung) -- J. d. H. 1281. 1 Numer. Fol.

Von dem Curatorium der Universität zu Leyden:

5. Zu Nr. 1043: Abū 'l Maḥasin Ibn Tagri Bardii Annales, quibus titulus est النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة e Codd. Mss. nunc primum Arabice editi. Tomi I. partem posteriorem ediderunt *T. G. J. Juynboll* et *B. F. Matthes*. Lugd. Bat. 1855. 8.

Von d. Asiatic Society of Bengal:

6. Zu Nr. 1044. Journal of the Asiatic Society of Bengal. No. CCXLVI. No. L. — 1855. Calcutta 1855. 8.

Vom Verfasser:

7. Zu Nr. 1228. *Joannis Augusti Vullers* Lexicon persico-latinum etc. Fasc. IV., quo tomus I. completur. Bonn 1855. 8.

Von der Mechitharistencongregation in Wien:

8. Zu Nr. 1322. Europa. (Armenische Zeitschrift.) 1855. Nr. 15—20. Nr. 24—33. Fol.

Vom Herausgeber:

9. Zu Nr. 1509. Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums -- herausgeg. vom Oberrabbiner Dr. *Z. Frankel*. Vierter Jahrg. Juli, August 1855. 2 Hefte. Leipzig. 8.

Von der Société de Géographie zu Paris:

10. Zu Nr. 1521. Bulletin de la Société de Géographie. Quatrième série. Tome IX. No. 54. — Juin. Paris 1855. 8.

II. Andere Werke.

Von den Verfassern, Herausgebern und Uebersetzern:

1544. Indiana. Verzameling van Stukken van onderscheiden aard, over landen, volken, oudheden en geschiedenis van den Indischen Archipel. Door *J. F. G. Brumund*. 1e Stuk, met platen en kaarten, Amst. 1853. 2e Stuk, m. plat. en kaart. Ebend. 1854. 2 Bde. 8.

1545. Les tons chinois sont sémitiques. Lithogr. Quer-4. Unterschrift: Porrentruy. 8 Novembre, 1854. *H. Parrat*.

1546. Novum specimen, quo probatur iterùm Linguarum indo-europaearum origo semitica. Studio *H. Parrat*. Confirmation de la théorie émise dans les principes d'étymologie naturelle. Mulhouse 1855. 8.

1547. Les 36,000 ans de Manéthon, suivis d'un tableau des concordances synchroniques des Rois d'Égypte et des Hébreux. Par *H. J. F. Parrat*. Porrentruy 1855. 8.

1548. The belief of Mahomet in his own inspiration. [By *W. Muir*, Esq.; extracted from the Calcutta Review, No. XLVI.] Calcutta 1855. 8.

1549. De numis Achaemenidarum aramaeo-persicis. Consensu et auctoritate Amplissimi Philosophorum Ordinis in Academia Fridericiana Halensi cum Vitebergensi consociata ad summos in philosophia honores rite impetrandos scripsit *Ernestus Otto Fridericus Hermannus Blau*. Lips. 1855. 4.

1550. Commentarien zu Esther, Ruth und den Klageliedern von R. Menachem b. Chelbo, R. Tobia b. Elieser, R. Josef Kara, R. Samuel b. Meïr, und einem Ungenannten. Zum ersten Male herausgegeben von *Adolph Jellinek*. Leipzig 1855. 8. (Hebr. Titel: פירושים על אסתר רות ואיכה וגו׳.)

1551. Commentar zu Kohelet und dem Hohen Liede von R. Samuel ben Meïr. Zum ersten Male, nebst exegetischen Fragmenten des R. Tobia ben

Elieser, herausgegeben von *Adolph Jellinek.* Leipzig 1855. 8. (Hebr. Titel: פירוש על קהלת ושיר השירים לרבינו שמואל בן מאיר ז"ל וגו')

1552. Ueber das Buch der Jubiläen und das Noah-Buch. Von *Adolph Jellinek.* (Aus dem III. Theil des „Bet ha-Midrasch" besonders abgedruckt.) Leipzig 1855. 8.

1553. Die Edelherren von Boldensele oder Boldensen. 1) Zur Genealogie des Geschlechts. 2) Des Edelherrn Wilhelm von Bo[l]densele Reise nach dem gelobten Lande. Vom Archivsecretär Dr. *C. L. Grotefend.* Besonderer Abdruck aus der Handschrift des historischen Vereins für Niedersachsen. Hannover 1855. 8.

1554. Du Bouddhisme par M. *J. Barthélemy Saint-Hilaire.* Paris 1855. 8.

1555. Elemente de limb'a Romana dupa dialecte si monumente vecbi de *Tim. Cipariu.* Blasendorf 1854. 8. [Walachisch.]

1556. Compendiu de grammatic'a limbei Romane. De *T. Cipariu.* Blasendorf 1855. 8. [Walachisch.]

1557. Portarea de buna cuvènentia intre omeni. [Der anständige Umgang mit den Menschen.] Tradusa de *Tim. Cipariu.* Blasendorf 1855. 12. [Walachisch.]

1558. Zwei Sidonische Inschriften eine griechische aus christlicher Zeit und eine altphönicische Königsinschrift zuerst herausgegeben und erklärt von *Franz E. C. Dietrich.* Marburg 1855. 8.

1559. A Treatise on the Small-Pox and Measles, by Abú Becr Mohammed ibn Zacaríyá ar-Rází (commonly called Rhazes). Translated from the original Arabic by *William Alexander Greenhill*, M. D. London 1848. 8.

1560. Liebe, Wein und Mancherlei. Persische Lieder nach Dschami's Text zum ersten mal deutsch gegeben von *Moriz Wickerhauser.* Leipzig 1855. 8.

Von Herrn Adjunct-Bibliothekar Friederich in Batavia:

1561. Tijdschrift voor Neêrlands Indië. Jaargang VI—IX. 1844—47; X. 1848, Aflevering 1. 3. Batavia. 8. — Ferner (unter dem Titel: Tijdschrift voor Nederlandsch Indië. Uitgegeven door Dr. *W. R. van Hoëvell.*) Jaarg. XI—XIII. 1849—51; XIV. 1852, Aflev. 1—5. Gröningen. 8.

1562. Maleische Spraakkunst. Uit de eige schriften der Maleiers opgemaakt -- Door *George Henrik Werndly.* Amsterd. 1736. 8.

1563. Beschrijving van een gedeelte der residentie Riouw, door *E. Netscher.* S. l. et a. 8. (Doublette von Nr. 1414.)

1564. Desiderata van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Batavia 1846. 8.

Von Herrn Archivsecretär Dr. Grotefend in Hannover:

1565. Biblische Numismatik oder Erklärung der in der heil. Schrift erwähnten alten Münzen von D. *Celestino Cavedoni.* Aus dem Italienischen übersetzt und mit Zusätzen versehen von *A. v. Werlhof.* Mit einer Tafel Abbildungen. Hannover 1855. 8.

Von der Regierung der Nordwestlichen Provinzen Ostindiens:

1566. Selections from public correspondence published by the Authority of Goverment, North Western Provinces. Vol. I. embracing parts I to V. Agra 1849. (P. 1. 2. fehlen.) 3 Stück. 8. — Desgleichen Parts VI—XII. Agra (ohne Jahresangabe). 7 Stück. 8.

1567. Report and proceedings regarding Mahamurree in Kumaon and Gurhwal, in 1851—52. Published by Authority. Agra 1852. 8.

1568. Medical Report on the Mahamurree in Gurhwal, in 1849—50. and appendices. By Dr. *C. Renny*. Agra 1851. 8.

1569. Official reports on the Province of Kumaon, with a medical report on the Mahamurree in Gurhwal, in 1849—50. Edited under the orders of the Hon'ble the Lieut.-Governor, North Western Provinces. By *J. H. Batten*, Esq., C. S. Agra 1851. 8. [Nebst einer Karte von Kumaon und British Gurhwal in einer Scheide am Einband.]

1570. Report of the Inspector of Prisons on the Management of the Jails, from 1845 to 1851, and on the present State of Prison Discipline in the North Western Provinces. By Authority. Agra 1852. Schmal-Fol.

1571. Directions for Revenue Officers in the North Western Provinces of the Bengal Presidency, regarding the settlement and collection of the land-revenue, and the other duties connected therewith. Promulgated under the authority of the Honorable the Lieutenant-Governor. Agra, November 1, 1849. Calcutta 1850. 8.

1572. Directions for Revenue Officers. Translated [in Urdu] under the orders of the Hon'ble the Lieut.-Governor, N. W. P. By *William Muir*, B. C. S. A new Edition. Agra 1851. 4.

1573. Report on the Government tea plantations in Kumaon and Gurwahl. By *William Jameson*, Esq. [From Vol. VI, Part II, Journal of the Agricultural and Horticultural Society of India.] Calcutta 1848. 8.

1574. Report on the tea plantations in the N. W. Provinces. Agra 1851. 8.

1575. Suggestions for the importation of tea makers, implements, and seeds, from China, into the North Western Provinces. Agra 1852. 8.

1576. Road making in the hills. Principles and rules, having special reference to the new road from Kalka via Simla to Kunawur and Thibet. By Major *J. P. Kennedy*. Published by Authority, N. W. P. Agra 1850. 8.

1577. Description of the antiquities at Kalinjar, by Lieut. *F. Maisey*, 67th N. I. [Mit 18 Tafeln, numerirt Pl. VI—XXIII.] S. l. et a. 8.

1578. Statistical report of the district of Futtehpore. By *Charles Walter Kinloch*, Esquire, C. S. July, 1851. Published by order of the Honorable the Lieutenant Governor, North Western Provinces. Calcutta 1852. 4.

1579. Report on the indigenous schools of Futtehpore. By *W. Muir*, Esq. Calcutta 1852. 4. [2. edit. reprinted from the Statistical Report of Futtehpore.]

1580. a. Report on indigenous education and vernacular schools, in Agra, Aligarh, Bareli, Etāwah, Farrukhābād, Mainpuri, Mathura, Shājahānpūr, for 1850—51. By *Henry Stuart Reid*, B. C. S. Printed by order of the Hon'ble the Lieutenant Governor of the North Western Provinces. Agra 1852. 8.
b. Dasselbe für 1851—52. Agra 1853. 8.

1581. Bohra's Book or Village Banker's Manual. Publ. for the use of Schools. Agra 1849. Quer-8.

1582. Muhajun's Book or Merchant Accounts. Published for the use of Schools. Agra 1849. (Lithogr.) Quer.-8.

1583. A syllabus of the course of lectures upon experimental philosophy delivered during each session by the Principal of the Agra College. Printed by Order of the Governement, N. W. P. Calcutta 1849. 8.

1584. An introduction to the study of Logic. For the use of the junior classes in the schools and colleges of India. Publ. under the directions of the Benares School Book Society. Mirzapore 1847. 8.

1585. Texts for an introductory course of lectures on the science of che-

mistry. Publ. for the use of the teachers and pupils of the junior classes in the schools and colleges of India by the Benares School Book Society. Benares 1848. 8.

1586. An Outline of metaphysical Enquiry, with special reference to the phenomena of the human mind. Printed for the Benares School Book Society. Mirzapore 1848. 8.

1587. Outlines of a Sanskrit Grammar, in Hindi. Publ. by the Benares School Book Society. Mirzapore 1848. 8.

1588. First lessons in Sanskrit Grammar. Prepared for the use of the Benares College, and printed by order of Govt. N. W. P. Mirzapore 1851. 8.

1589. Shakspere's play of Macbeth, with an explanatory paraphrase. Printed by direction of the Benares School Book Society. Mirzapore 1848. 8.

1590. Sketch of operations in the Benares Sanskrit College. 1846—51. 8.

1591. Reprints for the Pandits. No. I. A dialogue concerning art. By *James Harris*, Esq. Reprinted for the use of the English classes in the Sanskrit Colleges, by order of Government, N. W. P. Allahabad 1850. 8.

1592. Reprints for the Pandits. No. 2. Physical science. Print. for the use of the Sanskrit College, by order of Govt. N. W. P. Allahabad 1851. 8.

1593. Reprints for the Pandits. No. III. The method of induction. Printed for the use of the Benares Sanskrit College by order of Govt. N. W. P. Mirzapore 1852. 8.

1594. Reprints for the Pandits. No. 4. Metaphysics and mental philosophy, Vol. I. Printed for the use of the Benares Sanskrit College by order of Govt. N. W. P. Allahabad 1852. 8.

1595. Reprints for the Pandits. No. V. An explanatory version of Lord Bacon's Novum Organon. Printed for use of the Benares Sanskrit College by order of Govt. N. W. P. Mirzapore 1852. 8.

1596. An explanatory version of Lord Bacon's Novum Organum. Prepared in Sanskrit by Paṇḍit Viṭṭhala Śástrí, and in English by *James R. Ballantyne*. LL. D. Part I. Printed for the use of the Benares Sanskrit College by order of Govt. N. W. P. Benares 1852. 8.

1597. Hindi version of the Hitopadeśa: Book I.; retaining as many as possible of the original Sanskrit expressions. Printed for the use of Sanskrit classes in the schools and colleges of India, by Order of Govt. N. W. P. Mirzapore 1851. 8.

1598. Lectures on the subdivisions of knowledge, and their mutual relations, delivered in the Benares Sanskrit College. Part I. II. III. With an English version. Printed by order of Government, N. W. P. Mirzapore 1848. 1849. 3 Theile. 8.

1599. Lectures on the Nyáya Philosophy, embracing the text of the Tarka Sangraha. Printed for the use of the Ben. Coll. etc. Allahabad 1849. 8. Desgl. 2. edition [1852.] 8.

1600. A lecture on the Sánkhya philosophy embracing the text of the Tattwa Samása. Print. for the use of the Ben. Coll. by Ord. of Govt. N. W. P. Mirzapore 1850. 8.

1601. The aphorisms of the Vedánta philosophy; by Bádaráyaṇa. With illustrative extracts from the commentary. In Sanskrit and English. Printed for the use of the Ben. Coll. by order of Govt. N. W. P. Mirzapore 1851. 8.

1602. The aphorisms of the Vaiśeshika Philosophy of Kaṇáda with illustrative extracts from the commentary by Śankara Miśra. Printed for the use of the Ben. College by order of Govt. N. W. P. Mirzapore 1851. 8.

1603. The aphorisms of the Yoga philosophy of Patanjali with illustrative extracts from the commentary by Bhoja Rájá. Printed for the use of the Benares College etc. Allahabad 1852. 1853. II Parts. 8.
1604. The aphorisms of the Sánkhya philosophy, of Kapila with illustrative extracts from the commentaries. Printed for the use of the Ben. Coll. etc. Allahabad 1852. 8.
1605. The aphorisms of the Mímánsá philosophy by Jaimini. With extracts from the commentaries. In Sanskrit and English. Printed for the use of the Benares College, by ordre of Govt. N. W. P. Allahabad 1851. 8.
1606. The Bháshá Parichheda and its commentary the Siddhánta Muktávali, an exposition of the Nyáya philosophy by Viśwanátha Panchánana Bhat't'a, with an English version. Printed for the use of the Benares College, by order of Government North Western Provinces. Calcutta 1851. 8.
1607. The Tarka Sangraha of Annam Bhaṭṭa, with a Hindí paraphrase and English version. Printed for the use of the Benares College, by order of Government N. W. P. Allahabad 1851. 8.
1608. a. A synopsis of science, from the standpoint of the Nyáya philosophy. Hindi and English. Vol. I. Printed for the use of the Benares Coll., by order of Govt. N. W. P. Mirzapore 1852. 8.
b. Dasselbe. Sanskrit and English. Vol. I. II. 2 Bde. Mirzapore 1852. 8.
1609. The Laghu Kaumudi, a Sanskrit Grammar. With an English version. Part II. S. I. et a. 8.
1610. انشاء لمعات قمر 1852. 8. (Persisch.)
1611. انشای اردو 1851. 8.
1612. مظهر قدرت 1852. 8. (Urdu.)
1613. شارع التعليم 1852. 8. (Urdu.)
1614. حقايق الموجودات 1852. 8. (Urdu.)
1615. خلاصه تواريخ هند 1852. 8.

Geschenk Sr. Exc. des K. Niederländ. Ministers des Innern:

1616. Analectes sur l'histoire et la littérature des Arabes d'Espagne, par *Al-Makkari.* Publiés par MM. R. Dozy, G. Dugat, L. Krehl et W. Wright. Tome premier. Première partie, publiée par M. *William Wright.* Leyde 1855. 4.

Von Hrn. Prof. Schlottmann:

1617. Ein Exemplar der neuesten Verordnung des Sultan 'Abdu'lmeǵíd zu Gunsten seiner protestantischen Unterthanen. Türk. u. armen. 1 Bogen Fol. lithogr. (S. oben S. 843 ff.)

III. Handschriften, Münzen u. s. w.

Von Hrn. Eli Smith in Beirut:

217. Abklatsch einer kufischen Inschrift, abgenommen von einem bei Tarsus 8 Fuss unter der Erde gefundenen Steine. 2 Blatt Roy.-Fol.

Von Hrn. Archivsecretär Dr. Grotefend in Hannover:

218. Zwei Siegelabdrücke einer Gemme mit hebräischer (Quadrat-) Schrift.

Von Hrn. Dr. Sprenger:

219. Eine an den Aussenseiten mit vergoldeten Verzierungen versehene Kiste mit 28 Gegenständen des buddhistischen Cultus, meist Götzenbildern, aus Metall, Stein und Holz.

Von Hrn. Wiedfeldt:

220. Acht orientalische Siegelabdrücke.

Von Hrn. James Douglass aus Canada (durch Prof. Rödiger):

221. Drei Stück Scheidemünzen der heutigen Juden in Jerusalem.

Verzeichniss der gegenwärtigen Mitglieder der Deutschen morgenländischen Gesellschaft in alphabetischer Ordnung.

I.

Ehrenmitglieder.

Herr Dr. Ch. C. J. Bunsen Exc., kön. preuss. wirkl. geh. Rath, in Heidelberg.
- Dr. B. von Dorn, kais. russ. Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg.
- Freiherr A. von Humboldt Exc., kön. preuss. wirkl. geh. Rath in Berlin.
- Stanisl. Julien, Mitgl. d. Instit. u. d. Vorstandes d. asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Chines. in Paris.
- Herzog de Luynes, Mitglied des Instituts in Paris.
- Dr. J. Mohl, Mitgl. d. Instit. u. Secretär d. asiat. Gesellschaft in Paris.
- A. Peyron, Prof. d. morgenl. Spr. in Turin.
- Baron Prokesch von Osten, k. k. österr. Bundespräsidialgesandter in Frankfurt a. M.
- E. Quatremère, Mitgl. d. Instit. u. Prof. d. Hebr. u. Pers. in Paris.
- Reinaud, Mitgl. d. Instit., Präsident d. asiat. Gesellschaft u. Prof. d. Arab. in Paris.
- Dr. Edward Robinson, Prof. am theolog. Seminar in New York u. Präsident der amerik. orient. Gesellschaft.
- Baron Mac Guckin de Slane, erster Dolmetscher der afrikanischen Armee in Algier.
- George T. Staunton, Bart., Vicepräsident d. asiat. Gesellschaft in London.
- Lieutenant-Colonel William H. Sykes, Director for managing the affaires of the honourable the East-India Company in London.
- Dr. Horace H. Wilson, Director d. asiat. Gesellschaft in London u. Prof. d. Sanskrit in Oxford.

II.

Correspondirende Mitglieder.

Herr Francis Ainsworth, Ehren-Secretär der syrisch-ägypt. Gesellschaft in London.
- Dr. Jac. Berggren, Probst u. Pfarrer zu Söderköping und Skällwik in Schweden.
- P. Botta, franz. Consul in Jerusalem.
- Cerutti, kön. sardin. Consul zu Larnaka auf Cypern.
- Nic. von Chanykov, kais. russ. Staatsrath in Tiflis.
- R. Clarke, Secretär d. asiat. Gesellschaft in London.
- William Cureton, Kaplan I. Maj. der Königin von England und Canonicus von Westminster, in London.
- R. v. Frähn, kais. russ. Gesandtschafts-Secretär in Constantinopel.
- F. Fresnel, franz. Consular-Agent in Dschedda.
- Dr. J. M. E. Gottwaldt, Prof. des Pers. u. Arab. u. Bibliothekar an d. Univ. in Kasan.
- C. W. Isenberg, Missionar in Bombay (d. Z. in Düsseldorf).
- J. L. Krapf, Missionar in Mombas in Ost-Afrika.
- E. W. Lane, Privatgelehrter in Worthing, Sussex in England.
- H. A. Layard, Esq., M. P., in London.
- Dr. Lieder, Missionar in Kairo.
- Dr. A. D. Mordtmann, Hanseat. Geschäftsträger u. Grossherz. Oldenburg. Consul in Constantinopel.

Herr E. Netscher, Regierungssecretär in Batavia.
- J. Perkins, Missionar in Urmia.
- Dr. A. Perron, in Paris.
- Dr. W. Plate, Ehren-Secretär der syrisch-ägypt. Gesellschaft in London.
- Dr. Fr. Pruner-Bey, Leibarzt des Vicekönigs von Aegypten, in Kairo (jetzt in Deutschland).
- Râja Râdhâkânta Deva Behadur in Calcutta.
- H. C. Rawlinson, Lieut.-Colon., Resident der britischen Regierung in Bagdad.
- Dr. E. Röer, Secretär der asiat. Gesellschaft in Calcutta.
- Dr. G. Rosen, kön. preuss. Consul u. Hanseat. Viceconsul in Jerusalem.
- Edward E. Salisbury, Prof. des Arab. u. des Sanskrit am Yale College in New Haven, N.-Amerika.
- W. G. Schauffler, Missionar in Constantinopel.
- Const. Schinas, kön. griech. Staatsrath u. Gesandter für Oesterreich, Preussen u. Bayern zu Wien.
- Dr. Ph. Fr. von Siebold, d. Z. in Boppart am Rhein.
- Dr. Eli Smith, Missionar in Beirut.
- Dr. A. Sprenger, in Diensten der ostindischen Compagnie, d. Z. auf Urlaub in Damascus.
- G. K. Tybaldos, Bibliothekar in Athen.
- Dr. N. L. Westergaard, Prof. an d. Univ. in Kopenhagen.
- Dr. J. Wilson, Missionar, Ehrenpräs. d. asiat. Gesellsch. in Bombay.

III.

Ordentliche Mitglieder [1]).

Se. Grossherzogliche Hoheit Prinz **Wilhelm von Baden**, in Berlin (413).

Se. Hoheit **Carl Anton**, nachgeborner Prinz des Preuss. Königs-Hauses, vormals Fürst zu Hohenzollern-Sigmaringen (113).

Se. Königl. Hoheit **Aquasie Boachi**, Prinz von Ashanti, königl. Niederländ. Berg-Ingenieur für den Dienst in Ostindien, in Buitenzorg auf Java (318).

Herr Charles A. Aiken, Stud. theol. in Andover (Massach., U.-St.) (357).
- Jul. Alsleben, Stud. theol. in Berlin (353).
- Dr. R. Anger, Prof. d. Theol. in Leipzig (62).
- Dr. F. A. Arnold, Docent d. morgenl. Spr. in Halle (61).
- G. J. Ascoli, Privatgelehrter in Görz (339).
- A. Auer, k. k. österr. Reg.-Rath, Director d. Hof- u. Staats-Druckerei in Wien (249).
- Dr. H. Barth, Docent an d. Univ. in Berlin, d. Z. auf Reisen in Afrika (283).
- Dr. Gust. Baur, Prof. d. evang. Theol. in Giessen (288).
- Dr. B. Beer, Privatgelehrter in Dresden (167).
- Dr. W. F. Ad. Behrnauer, dritter Amanuensis an der k. k. Hofbibliothek in Wien (290).
- Dr. Charles T. Beke, resident partner of the commercial house of Blyth Brothers and Co. auf Mauritius (251).
- Dr. Ferd. Benary, Prof. an d. Univ. in Berlin (140).
- Dr. Theod. Benfey, Prof. an der Univ. in Göttingen (362).

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Numer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Beitritts zur Gesellschaft geordnete Liste Bd. II. S. 505 ff., welche bei der Meldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr Elias Beresin, Prof. an der Univ. in Kasan (279).
- Dr. G. H. Bernstein, Prof. der morgenl. Spr. in Breslau (40).
- Dr. E. Bertheau, Prof. d. morgenl. Spr. in Göttingen (12).
- Dr. James Bewglass, Prof. der morgenl. Sprachen u. d. biblischen Literatur am Independent College in Dublin (234).
- Freiherr von Biedermann, kön. sächs. Rittmeister in Grimma (189).
- Anton von Le Bidart, Attaché der k. k. österreich. Internuntiatur in Constantinopel (405).
- Dr. H. E. Bindseil, zweiter Bibliothekar u. Secretär der Univers.-Bibliothek in Halle (75).
- Dr. O. Blau, Vice-Kanzler der kön. preuss. Gesandtschaft in Constantinopel (268).
- Dr. Bleek, Privatgelehrter in Bonn, d. Z. auf einer Reise in Afrika (350).
- Dr. F. Bodenstedt, Prof. der slav. Spr. u. Litt. an d. Univ. zu München (297).
- Lic. Dr. Ed. Böhmer, Docent d. Theol. an d. Univ. zu Heidelberg (361).
- Dr. O. Böhtlingk, kais. russ. Staatsrath u. Akademiker in St. Petersburg (131).
- Dr. F. Böttcher, Conrector an d. Kreuzschule in Dresden (65).
- Dr. Bollensen, Prof. des Sanskr. in Kasan (133).
- Dr. Fz. Bopp, Prof. d. morgenl. Spr. in Berlin (45).
- J. P. Broch, Cand. theol. aus Christiania (407).
- Dr. Herm. Brockhaus, Prof. der ostasiat. Sprachen in Leipzig (34).
- Heinr. Brockhaus, Buchdruckereibesitzer u. Buchhändler in Leipzig (312).
- *Baron Carl Bruck, Attaché der k. k. österr. Internuntiatur zu Constantinopel (371).
- Dr. H. Brugsch, Privatdocent an der Univers. zu Berlin (276).
- J. F. G. Brumund, Prädicant in Batavia (400).
- Dr. C. F. Burkhard, Gymnasiallehrer in Teschen, österr. Schlesien (192).
- Dr. C. P. Caspari, Prof. d. Theol. in Christiania (148).
- Dr. D. A. Chwolsohn, Beamter im Ministerium der Volksaufklärung in St. Petersburg (292).
- Timotheus Cipariu, griechisch-kathol. Domkanzler u. Prof. der orient. Sprachen in Blasendorf, Siebenbürgen (145).
- Albert Cohn, Président du Comité Consistorial in Paris (395).
- Edward Byler Cowell, B. A., Magdalen Hall in Oxford (410).
- Dr. F. Delitzsch, Prof. d. alttestam. Exegese in Erlangen (135).
- John Dendy, Baccalaureus artium an der London University, in Lowerhill (323).
- Dr. F. H. Dieterici, Prof. d. arab. Litt. in Berlin (22).
- Dr. A. Dillmann, Prof. d. orient. Sprachen in Kiel (260).
- Dr. Th. W. Dittenberger, Oberhofprediger u. Oberconsistorialrath in Weimar (89).
- Dr. R. P. A. Dozy, Prof. d. Geschichte in Leyden (103).
- Dr. L. Duncker, Prof. d. Theol. in Göttingen (105).
- Edw. B. Eastwick, F. R. S. M. R. A. S., Prof. der orient. Sprachen u. Bibliothekar des East-India College zu Haileybury (378).
- M. L. Frhr. von Eberstein, in Berlin (302).
- Dr. F. A. Eckstein, Condirector der Francke'schen Stiftungen u. Rector d. lat. Schule des Waisenhauses in Halle (196).
- Baron von Eckstein in Paris (253).
- Adolf Ehrentheil, Doctorand der Philos., Rabbiner zu Horzitz in Böhmen (409).
- Hermann Engländer, Lehrer u. Erzieher in Wien (343).
- Dr. F. von Erdmann, kais. russ. Staatsrath u. Schuldirector des Nowgorod'schen Gouvernements in Gross-Nowgorod (236).

Herr Aug. Eschen, Cand. theol. in Hartwarden, Oldenburg (286).
- Dr. H. von Ewald, Prof. d. Theol. in Göttingen (6).
- Dr. H. L. Fleischer, Prof. d. morgenl. Spr. in Leipzig (1).
- Dr. G. Flügel, Prof. emerit. in Meissen (10).
- Dr. Z. Frankel, Oberrabbiner und Director des jüdisch-theologischen Seminars „Fränckelsche Stiftung" in Breslau (225).
- Dr. Siegfried Freund, Privatgelehrter in Breslau (380).
- Dr. G. W. Freytag, Prof. d. morgenl. Spr. in Bonn (42).
- R. H. Th. Friederich, Adjunct-Bibliothekar der Batavia'schen Gesellschaft für Künste u. Wissensch. zu Batavia (379).
- Dr. H. C. von der Gabelentz Exc., geh. Rath in Altenburg (5).
- H. Gadow, Prediger in Trieglaff bei Greifenberg (267).
- G. Geitlin, Prof. d. Exegese in Helsingfors (231).
- Dr. J. Gildemeister, Prof. der morgenl. Spr. in Marburg (20).
- A. Gladisch, Director des Gymnasiums in Krotoschin (232).
- W. Gliemann, Conrector am Gymnasium in Salzwedel (125).
- Dr. J. Goldenthal, Prof. d. morgenl. Spr. in Wien (52).
- Dr. Wilh. Gollmann, practicirender Arzt in Wien (377).
- Dr. R. A. Gosche, Custos der orient. Handschrr. d. königl. Bibliothek in Berlin (184).
- Dr. K. H. Graf, Prof. an d. Landesschule in Meissen (48).
- Dr. Carl Graul, Director der Evang.-Luther. Missionsanstalt in Leipzig (390).
- Lic. Dr. B. K. Grossmann, Pfarrer in Püchau bei Leipzig (67).
- Dr. C. L. Grotefend, Archiv-Secretär u. Conservator des Königl. Münzcabinets zu Hannover (219).
- Dr. Jos. Gugenheimer, Kreisrabbiner in Teschen, östr. Schlesien (317).
- Herm. Alfr. v. Gutschmid, Privatgelehrter in Dresden (367).
- Dr. Th. Haarbrücker, Docent der morgenl. Spr. in Berlin (49).
- H. B. Hackett, Prof. d. Theol. in Newton Centre (Massach., U.-St.) (356).
- Richard Hänichen, Stud. philol., in Dresden (391).
- Lic. Dr. Ge. L. Hahn, Docent d. Theol. in Breslau (280).
- Freiherr J. von Hammer-Purgstall, k. k. österreich. wirkl. Hofrath in Wien (81).
- Hofr. Anton von Hammer, Hofdolmetsch in Wien (397).
- Dr. Dan. Haneberg, Abt von St. Bonifaz, Prof. d. Theol. in München (77).
- Dr. G. Ch. A. Harless, Reichsrath und Präsident des evang. Oberconsistoriums in München (241).
- Dr K. D. Hassler, Director des kön. Pensionats in Ulm (11).
- Dr. M. Haug, Privatdocent für Sanskrit und vergleichende Grammatik an d. Univers. zu Bonn (349).
- Heinrich Ritter von Haymerle, Attaché der k. k. österreich. Internuntiatur zu Constantinopel (382).
- Dr. J. A. A. Heiligstedt, Privatgelehrter in Halle (204).
- Dr. K. F. Hermann, Prof. an d. Univ. in Göttingen (56).
- Dr. G. F. Hertzberg, Docent an der Univ. zu Halle (359).
- Dr. K. A. Hille, Hülfsarzt am königl. Krankenstift in Dresden (274).
- Rev. Edward Hincks, D. D. in Killeleagh, County Down, Irland (411).
- Dr. F. Hitzig, Prof. d. Theol. in Zürich (15).
- Dr. A. Hoefer, Prof. an d. Univ. in Greifswald (128).
- Dr. A. G. Hoffmann, geh. Kirchenrath u. Prof. d. Theol. in Jena (71).
- Dr. W. Hoffmann, Hofprediger u. Generalsuperintendent in Berlin (150).
- Dr. J. Ch. K. Hofmann, Prof. d. Theol. in Erlangen (320).
- Chr. A. Holmboe, Prof. d. morgenl. Spr. in Christiania (214).
- A. Holtzmann, grossherzogl. badischer Hofrath u. Prof. der ältern deutschen Sprache u. Literat. in Heidelberg (300).
- Dr. H. Hupfeld, Prof. d. Theol. in Halle (64).

Herr Dr. A. Jellinek, Prediger b. d. jüd. Gemeinde in Leipzig (57).
- Dr. H. Jolowicz, Privatgelehrter in London (363).
- Dr. J. M. Jost, Privatgelehrter in Frankfurt a. M. (415).
- Dr. B. Jülg, Prof. d. klassischen Philologie u. Litteratur und Director des philol. Seminars an d. Univ. in Krakau (149).
- Dr. Th. W. J. Juynboll, Prof. d. morgenl. Spr. in Leyden (162).
- Dr. Jos. Kaerle, Prof. d. arab., chald. u. syr. Sprachen u. d. alttestamentl. Exegese in Wien, fürstbischöfl. Consistorialrath von Brixen (341).
- Dr. J. E. R. Käuffer, Landesconsist.-Rath u. Hofprediger in Dresden (87).
- Dr. C. F. Keil, Prof. d. Exegese u. d. morgenl. Spr. in Dorpat (182).
- Dr. H. Kellgren, Prof. der morgenländ. Spr. an d. Univ. zu Helsingfors (151).
- G. R. von Klot, Generalsuperintendent v. Livland, in Riga (134).
- Dr. A. Knobel, Prof. d. Theol. in Giessen (33).
- Dr. J. G. L. Kosegarten, Prof. d. Theol. u. d. morgenl. Spr. in Greifswald (43).
- Alex. Freih. von Krafft-Krafftshagen, Lieut. in Sr. Maj. von Preussen Leibhusaren-Regim., auf Krafftshagen (Ostpr.) (373).
- Dr. Ch. L. Krehl, Secretär an der öffentl. kön. Biblioth. in Dresden (164).
- Dr. Alfr. von Kremer, erster Dragoman des k. k. österreichischen Generalconsulats in Alexandrien (326).
- Georg Kuehlewein, Stud. d. morgenl. Spr. in St. Petersburg (402).
- Dr. Abr. Kuenen, Prof. d. Theol. in Leyden (327).
- Dr. A. Kuhn, Gymnasial-Oberlehrer in Berlin (137).
- Dr. Wilh. Lagus in Helsingfors (387).
- Dr. W. Landau, Oberrabbiner in Dresden (412).
- Dr. F. Larsow, Prof. an d. Gymnas. z. grauen Kloster in Berlin (159).
- Dr. Ch. Lassen, Prof. d. Sanskrit-Literatur in Bonn (97).
- Dr. H. Leo, Prof. d. Geschichte in Halle (72).
- Dr. C. R. Lepsius, Prof. an d. Univ. in Berlin (119).
- Dr. H. G. Lindgrén, Pfarrer in Tierp bei Upsala (301).
- Dr. J. Löbe, Pfarrer in Rasephas bei Altenburg (32).
- Dr. E. Lommatzsch, Prof. d. Theol. am Predigerseminar in Wittenberg (216).
- Dr. H. Lotze, Privatgelehrter in Leipzig (304).
- Dr. E. I. Magnus, Privatdocent an d. Univ. zu Breslau (209).
- Russell Martineau, B. A. Lond., Lehrer in Liverpool (365).
- Dr. Adam Martinet, Prof. der Exegese u. der orient. Sprachen an dem kön. Lyceum zu Bamberg (394).
- Dr. B. F. Matthes, Agent d. Amsterd. Bibelgesellsch. in Macassar (270).
- Dr. A. F. Mehren, Prof. der semit. Sprachen in Kopenhagen (240).
- S. Meschelssohn in Wien (414).
- Dr. H. Middeldorpf, Consist.-Rath u. Prof. d. Theol. in Breslau (37).
- Georg von Miltitz, herzogl. braunschweig. Kammerherr, auf Siebeneichen im Kgr. Sachsen (313).
- Graf Miniscalchi, k. k. österreich. Kammerherr in Verona (259).
- Dr. J. H. Möller, herzogl. sächs. goth. Archivrath u. Bibliothekar in Gotha (190).
- O. G. J. Mohnicke aus Stralsund, jetzt in Batavia (401).
- Chr. Heinr. Monicke in Leipzig (376).
- Dr. F. C. Movers, Prof. d. kathol. Theol. in Breslau (38).
- Dr. J. Müller, Prof. d. morgenl. Spr. in München (116).
- Dr. Jos. Müller, Prof. der deutschen u. griech. Litteratur an der Universität zu Pavia (333).
- Dr. M. Müller, Taylorian Professor an der Universität zu Oxford, M. A. Christ Church (166).

Herr Th. Mündemann, Stud. theol., in Lüneburg (351).
- J. Muir, Esq., Civil Bengal Service in Bengalen (354).
- Dr. G. H. F. Nesselmann, Prof. an d. Univ. zu Königsberg in Pr. (374).
- Dr. K. F. Neumann, Prof. in München (7).
- Lic. Dr. W. Neumann, Prof. der alttestamentl. exeget. Theologie in der evangel.-theol. Facultät zu Breslau (309).
- Dr. John Nicholson in Penrith (England) (360).
- Dr. Ch. W. Niedner, Prof. d. Theol., in Wittenberg (98).
- Dr. G. F. Oehler, Prof. d. Theol. u. Ephorus am evangel. Seminar in Tübingen (227).
- Dr. J. Olshausen, Oberbibliothekar u. Prof. d. orient. Sprachen an d. Univ. in Königsberg (3).
- Dr. Ernst Osiander, Repetent am evang.-theol. Seminar in Maulbronn (347).
- H. Parrat, vormaliger Professor zu Bruntrut, Mitglied des Regierungsraths in Bern (336).
- Dr. G. Parthey, Buchhändler in Berlin (51).
- Friedrich Pertazzi, Attaché der k. k. österreich. Internuntiatur in Constantinopel (406).
- Dr. W. Pertsch, Privatgelehrter in Berlin (328).
- Dr. J. H. Petermann, Prof. an d. Univ. in Berlin (95).
- Dr. A. Peters, Prof. an der Landesschule in Meissen (144).
- Dr. Petr, Prof. der alttestamentl. Exegese an d. Univ. zu Prag (388).
- Dr. Jul. Pfeiffer auf Burkersdorf bei Herrnhut (370).
- Dr. Philippsohn, Rabbiner in Dessau (408).
- S. Pinsker, Oberlehrer an d. israel. Schule in Odessa (246).
- Dr. G. O. Piper, Privatgelehrter in Bernburg (208).
- Dr. Sal. Poper, Pred. d. jüd. Gemeinde in Strassburg (Preussen) (299).
- Dr. A. F. Pott, Prof. d. allgem. Sprachwissenschaft in Halle (4).
- George W. Pratt, in New York (273).
- Theod. Preston, Prof. Almonerianus der arab. Sprache u. Litteratur an der Universität zu Cambridge (319).
- Christ. Andr. Ralfs, Stud. orient. in Leipzig (344).
- Dr. G. M. Redslob, Prof. d. bibl. Philologie an d. akadem. Gymnasium in Hamburg (60).
- Isaac Reggio, Prof. u. Rabbiner in Görz (338).
- Dr. J. G. Reiche, Consist.-Rath u. Prof. d. Theol. in Göttingen (154).
- Dr. E. Reuss, Prof. d. Theol. in Strassburg (21).
- Xaver Richter, Priester in München (250).
- Dr. C. Ritter, Prof. an d. Univ. u. d. allgem. Kriegsschule in Berlin (46).
- Dr. E. Rödiger, Prof. d. morgenl. Spr. in Halle (2).
- Dr. R. Rost, Lehrer an der Akademie in Canterbury (152).
- Dr. R. Roth, Prof. an d. Univ. in Tübingen (26).
- Dr. F. Rückert, geh. Reg.-Rath, in Neuses bei Coburg (127).
- A. F. von Schack, grossherzogl. mecklenburg-schwerin. Legationsrath u. Kammerherr, auf Brüsewitz bei Schwerin (322).
- Ritter Ignaz von Schäffer, Kanzler des k. k. österr. Generalconsulats in Aegypten (372).
- Ant. Schiefner, Adjunct bei d. kais. russ. Akad. der Wiss. und Conservator an der Biblioth. der Akad. in St. Petersburg (287).
- Carl Schier, Privatgelehrter in Dresden (392).
- Dr. G. T. Schindler, Prälat in Krakau (91).
- O. M. Freiherr von Schlechta-Wssehrd, Secrétaire Interprète bei d. k. k. österreich. Internuntiatur in Constantinopel (272).
- Dr. A. A. E. Schleiermacher, geh. Rath in Darmstadt (8).
- Lic. Constantin Schlottmann, Prof. d. Theol. in Zürich (346).
- Dr. Ch. Th. Schmidel, Guts- u. Gerichtsherr auf Zehmen u. Kötzschwitz bei Leipzig (176).

Herr Dr. W. Schmidthammer, Lic. d. Theol., Prädicant u. Lehrer in Alsleben a. d. Saale (224).
- Dr. C. W. M. Schmidtmüller, pens. Militärarzt 1. Classe der k. niederl. Armee, in Erlangen (330).
- Dr. A. Schmölders, Prof. an d. Univ. in Breslau (39).
- Erich von Schönberg auf Herzogswalde, Kgr. Sachsen, d. Z. auf einer Reise in Indien (289).
- Dr. Fr. Schröring, Gymnasiallehrer in Wismar (306).
- Dr. Leo Schwabacher, Rabbiner in Schwerin a. d. W., Grosshrzth. Posen (337).
- Dr. Friedr. Schwarzlose, Privatgelehrter, d. Z. in Paris (335).
- Dr. G. Schwetschke, in Halle (73).
- Dr. F. Romeo Seligmann, Docent d. Gesch. d. Medicin in Wien (239).
- Dr. H. Sengelmann, Pastor an der Michaeliskirche in Hamburg (202).
- Dr. Leo Silberstein, Oberlehrer an der israelit. Schule in Frankfurt a. M. (368).
- Dr. J. G. Sommer, Prof. d. Theol. in Königsberg (303).
- Dr. Soret, geh. Legationsrath und Comthur in Genf (355).
- Emil Sperling, Kanzler der Hanseat. Gesandtschaft zu Constantinopel (385).
- Dr. F. Spiegel, Prof. d. morgenl. Spr. in Erlangen (50).
- William Spottiswoode, M. A., in London (369).
- Dr. D. Stadthagen, Oberrabbiner in Berlin (198).
- Dr. J. J. Stähelin, Prof. d. Theol. in Basel (14).
- Dr. C. Steinhart, Prof. in Schulpforta (221).
- Dr. M. Steinschneider, Lehrer in Berlin (175).
- Dr. A. F. Stenzler, Prof. an d. Univ. in Breslau (41).
- Dr. Lud. Stephani, kais. russ. Staatsrath u. ordentl. Akademiker in St. Petersburg (63).
- Hofr. Dr. J. G. Stickel, Prof. d. morgenl. Spr. in Jena (44).
- G. Stier, Adjunct am Gymnasium zu Wittenberg (364).
- P. Th. Stolpe, Lector an d. Universität in Helsingfors (393).
- Lic. F. A. Strauss, Docent der Theol. u. Divisionspred. in Berlin (295).
- C. Ch. Tauchnitz, Buchdruckereibes. u. Buchhändler in Leipzig (238).
- Constantin Testa, Kanzler der k. preuss. Gesandtschaft in Constantinopel (398).
- Theophil von Testa, zweiter Dragoman bei der k. preuss. Gesandtschaft in Constantinopel (399).
- Theremin, Pastor in Vandoeuvres (389).
- Dr. F. A. G. Tholuck, Consistorialrath, Prof. d. Theol. u. Universitätsprediger in Halle (281).
- W. Tiesenhausen, Cand. d. morgenl. Spr. in St. Petersburg (262).
- Dr. C. Tischendorf, Prof. d. Theol. in Leipzig (68).
- Nik. von Tornauw Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath und Oberprocurator im dirigirenden Senat zu St. Petersburg (215).
- Dr. C. J. Tornberg, Prof. d. morgenl. Spr. in Lund (79).
- Trumpp, jetzt auf Reisen in Indien (403).
- Canonicus Dr. F. Tuch, Prof. d. Theol. in Leipzig (36).
- Dr. P. M. Tzschirner, Privatgelehrter in Leipzig (282).
- Dr. C. W. F. Uhde, Prof. d. Chirurgie u. Arzt in Braunschweig (291).
- Dr. F. Uhlemann, Prof. an d. Univ. u. am Friedrich-Wilhelms-Gymnas. in Berlin (172).
- Dr. Max. A. Uhlemann, Docent der ägypt. Alterthumskunde an der Universität zu Göttingen (301).
- Dr. F. W. C. Umbreit, geh. Kirchenrath u. Prof. d. Theol. in Heidelberg (27).
- J. J. Ph. Valeton, Prof. d. morgenl. Spr. in Gröningen (130).
- J. C. W. Vatke, Prof. an d. Univ. in Berlin (173).

Herr W. Vogel, Buchdruckereibesitzer und Buchhändler in Leipzig, d. Z. in Göttingen (213).
- Dr. Marinus Ant. Gysb. Vorstman, Prediger in Gouda (345).
- G. Vortmann, General-Secretär der Azienda assicuratrice in Triest (243).
- Dr. J. A. Vullers, Prof. der morgenl. Spr. in Giessen (386).
- Dr. A. Weber, Docent an d. Univ. in Berlin (193).
- Dr. G. Weil, Prof. u. Bibliothekar bei d. Univ. in Heidelberg (28).
- Duncan H. Weir, Professor zu Glasgow (375).
- Dr. W. Wessely, Prof. des österreich. Strafrechts in Prag (163).
- Dr. J. G. Wetzstein, kön. preuss. Consul in Damaskus (47).
- Dr. C. Wex, Gymnasialdirector in Schwerin (305).
- W. D. Whitney, Prof. am Yale College in New-Haven (366).
- Lic. Dr. Joh. Wichelhaus, Prof. der Theol. zu Halle (311).
- Moriz Wickerhauser, ord. Prof. d. morgenl. Spr. an der k. k. orient. Akademie u. ord. öffentl. Prof. der türk. Sprache am k. k. polytechnischen Institut zu Wien (396).
- F. W. E. Wiedfeldt, Stud. or. in Halle (404).
- Dr. K. Wieseler, Prof. d. Theol. in Kiel (106).
- Dr. Windischmann, Domkapitular in München (53).
- Dr. Franz Woepcke, in Paris (352).
- Dr. M. Wolff, Prediger b. d. jüd. Gemeinde in Culm, Reg.-Bezirk Marienwerder (263).
- Dr. Ph. Wolff, Stadtpfarrer in Rottweil (29).
- Dr. William Wright, Prof. des Arabischen u. Persischen an d. London University (284).
- Dr. H. F. Wüstenfeld, Prof. an d. Univ. in Göttingen (13).
- Dr. H. Wuttke, Prof. d. histor. Hülfswissenschaften in Leipzig (118).
- Dr. E. A. Zehme, Inspector an der kön. Ritterakademie in Liegnitz (269).
- Dr. J. Th. Zenker, Privatgelehrter in Leipzig (59).
- P. Pius Zingerle, Director am Gymnas. in Meran (271).
- Dr. L. Zunz, Seminardirector in Berlin, d. Z. in Oxford (70).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes ist eingetreten:

Die Bibliothek der Ostindischen Missions-Anstalt in Halle (207).

Verzeichniss der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. G. in Schriftenaustausch stehen.

1. Die Gesellschaft der Künste und Wissenschaften in Batavia.
2. Die Gesellschaft der Wissenschaften in Beirut.
3. Die Kön. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
4. Die Royal Asiatic Branch Society in Bombay.
5. Die Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
6. Die Kön. Societät der Wissenschaften in Göttingen.
7. Der historische Verein für Steiermark in Gratz.
8. Das Curatorium der Universität in Leyden.
9. Die R. Asiatic Society for Great Britain and Ireland in London.
10. Die Syro-Egyptian Society in London.
11. Die R. Geographical Society in London.
12. Die Library of the East India Company in London.
13. Die Redaction des Journal of Sacred Literature (Hr. *Burgess*) in London.
14. Die Kön. Akademie der Wissenschaften in München.
15. Die American Oriental Society in New-Haven.
16. Die Société Asiatique in Paris.
17. Die Société Orientale de France in Paris.
18. Die Société de Géographie in Paris.
19. Die Kais. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
20. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
21. Die Redaction des Journal of the Indian Archipelago (Herr *J. R. Logan*) in Singapore.
22. Die Smithsonian Institution in Washington.
23. Die Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien.
24. Die Mechitharisten-Congregation in Wien.

Druckfehler.

S. 733, Z. 17. lies Ἀμισώδαρος.
„ 747, „ 1. 2. streiche ˜ und das eine ʎ.
„ — „ 6. l. Teipels.
„ 772, „ 5. l. Ezzueit.
„ 808, „ 18 „Mégdu“ l. Muejjedu.
„ 793, „ 6 v. u. „Waise“ l. Weise.
„ 805, „ 20 „abschläglich“ l. abschlägig.
„ 853, „ 28 „Misma“ l. Misma'.

Die Todtenbestattung bei den Brahmanen.

Von Professor **Max Müller**, in Oxford.

Åsvalâyana's G*r*ihya-Sûtras, Adhyâya IV, §. 1.

आहिताग्निश्चेदुपतपेत्प्राच्यामुदीच्यामपराजितायां वा दिश्युदवस्येद्ग्रामकामा अग्नय इत्युदाहरंत्याशंसंत एनं ग्राममाजिगमिषतोऽगदं कुर्युरिति ह विज्ञायतेऽगदः सोमेन पशुनेष्ट्येष्ट्वावस्येदनिष्ट्वा वा ॥ संस्थिते भूमिभागं खानयेद्दक्षिणपूर्वस्यां दिशि दक्षिणापरस्यां वा दक्षिणाप्रवणं प्राग्दक्षिणाप्रवणं वा प्रत्यग्दक्षिणाप्रवणमित्येके यावदुद्बाहुकः पुरुषस्तावदायामं व्याममात्रं तिर्यग्वितस्त्यवागभित आकाशं श्मशानं बहुलौषधिकं कंटकिक्षीरिणस्त्विति यथोक्तं पुरस्ताद्यस्माच्च सर्वत आपः प्रध्वंसेरन्नेतदादहनस्य लक्षणं श्मशानस्य केशश्मश्रुलोमनखानीत्युक्तं पुरस्ताद्द्विगुल्फं बर्हिराज्यं च दधन्यत्र सर्पिरानयंत्येतत्पित्र्यं पृषदाज्यं ॥ १ ॥

Wenn Jemand, der die heiligen Feuer in seinem Hause hält, krank wird, so mache er sich (mit seinen Feuern) auf und gehe gen Osten, Norden, oder Nordwesten. Die Leute sagen, die Feuer lieben die Heimath, und es versteht sich also, dass sie, da sie nach dem Dorfe zurück zu gehn wünschen, ihn segnen und gesund machen werden. Ist er gesund, so soll er zurückgehn, nachdem er entweder ein Somaopfer, oder (wenn er diess nicht kann) ein Thieropfer, oder (wenigstens) ein Spendeopfer gebracht; sonst aber auch ohne ein Opfer gebracht zu haben.[1])

Stirbt er, so grabe man ein Stück Land, südöstlich oder südwestlich (vom Dorfe). Die Grube senke sich gegen Süden oder Südosten. Andere sagen gegen Südwesten. Sie sei so lang als ein Mann mit ausgestreckten Armen, eine Klafter breit und eine Spanne tief.[2]).

Die Stätte[3]) sei ringsum offen und reich an Gesträuch. In Bezug auf Dorn- und Milchpflanzen aber gilt was früher gesagt.[4])

Es ist ein wesentliches Erforderniss für eine Verbrennungsstätte, dass das Wasser daselbst von allen Seiten herablaufe.[5]) Was mit dem Kopfhaar, dem Barte, den Körperhaaren und den Nägeln zu thun ist, ist früher gesagt. Diess „früher" bezieht sich nicht auf eine frühere Stelle der G*r*ihyasûtras, sondern ist ein Citat aus Â*s*valâyana's *S*rautasûtras, und es ist nöthig, das dort Gesagte hier einzuschalten.

संस्थिते तीर्थेन निर्हृत्यावभृथे प्रेतालंकारान्कुर्वंति केशश्मश्रुलोमनखानि वापयंति नलदेनानुलिंपंति नलदमालां प्रतिमुंचंति निष्पुरीषमेके कृत्वा पृषदाज्यं पूरयंत्यहतस्य वाससः पाशमवच्छिद्य प्रोर्णुवंति प्रत्यक्दशेनाविष्पादमवच्छेदमस्य पुत्रा समाकुर्वीरन् ॥

1) Unter dem Somaopfer ist der Agnish*t*oma, unter dem Thieropfer der Aindrâgna, unter dem Spendeopfer der Dar*s*apûr*n*amâsa zu verstehen. Der Commentar fügt hinzu: pûrvâlâbha uttarottaram karma ity upadi*s*anti.

2) Der Commentar sagt: vyâmam pan*k*âratnimâtram, dvâda*s*ângulo vitasti*h*.

3) Die Stätte, *s*ma*s*âna, ist der Name für Brandstätte sowohl als Begräbnissstätte. Comm.: dahanade*s*a*s* *k*a *s*ma*s*ânam, sam*k*itya asthini yatra nidhiyante ta*k* *k*a *s*ma*s*ânam.

4) Dieses Citat, ka*n*t*a*kikshiri*n*as tu iti, bezieht sich auf II, 7., wo in der Vâstuparikshâ (vâstu, Haus, cf. ἄστυ) gesagt wird, wie die Stelle beschaffen sein soll wo man sein Haus baut. Dort heisst es: ka*n*t*a*kikshiri*n*as tv iti samûlân parikhâya udvâsayed apâmârga*h* *s*âkhas tilvaka*h* parivyâdha iti *k*a etâni. Man soll also diese sechs Pflanzen mit der Wurzel ausroden. Ka*n*t*a*kin heisst dornig, dann aber Mimosa catechu, Vangueria spinosa, bamboo, oder jujube.

Kshirin heisst milchig, dann aber eine Art Mimusops.

Apâmârga*h* ist Achyranthes aspera.

*S*âkha*h* ist Galedupa arborea.

Tilvaka*h* ist eine Art Symplocos racemosa.

Parivyâdha*h* ist Pterospermum acerifolia.

Es scheint also dass auch auf dem Begräbnissplatze diese Pflanzen ausgerodet werden sollen, und so fügt der Commentar hinzu: ka*n*t*a*kâdini sha*d* udvâsayed ubhaya*s*ma*s*âne'pity artha*h*.

5) Während das Vorhergehende von Verbrennung- sowohl als Begräbnissstätte gilt, so bezieht sich diess nur auf die Stätte wo der Scheiterhaufen errichtet wird.

Âsvalâyana behandelt hier (VI, 10.) den Fall, wenn der Opfernde vor Vollendung eines grossen mehrtägigen Opfers stirbt. Diess wird vom priesterlichen Standpunkte aus als ein Versehn betrachtet, eben so als wenn ein Opfergefäss umfällt oder ein Hund über die Opferstätte läuft. Die Hauptsache ist, dass die Störung in dem Opfer wieder gut gemacht werde, und wie diess geschehen soll, musste in den *S*rautasûtras beschrieben werden. Was von der Todtenschmückung dort erwähnt und hier ergänzt wird, ist Folgendes: „Wenn der Kranke stirbt, so trägt man ihn auf dem Tîrthaweg[1]) nach dem Ort, wo die Opfergefässe gereinigt werden[2]) und schmückt ihn daselbst. Man verschneidet sein Haupthaar, den Bart, die Körperhaare und die Nägel. Man salbt ihn mit Spieke und setzt ihm einen Kranz von Spieke auf. An einigen Orten reinigt man die Eingeweide von Unrath und füllt sie mit Milch und Butter (prishadâ*g*yam), wonach sie wieder hinein gethan werden. Sodann schneidet man von einem ungebrauchten Stück Zeug den einen Saum[3]) ab und bedeckt den Todten damit, so dass der andere Saum gen Westen liegt und die Füsse bloss bleiben. Das abgeschnittene Stück müssen die Söhne aufheben."

Was sich sonst noch in den *S*rautasûtras über Verbrennen und Begraben findet, wird später erwähnt werden. Wir gehen jetzt in den G*r*ihyasûtras weiter.

Grass und geschmolzene Butter muss vorräthig sein, auch mische man geschmolzene Butter mit Milch, diess nennt man Schaumbutter für die Väter.[4])

Â*s*valâyana's G*r*ihya-Sûtras, Adhyâya IV, §. 2.

अथैतां दिशमग्नीन् नयंति यज्ञपात्राणि चान्वंचं प्रेतमयुजोऽमिथुनाः प्रवयसः पीठचक्रेण गोयुक्तेनेत्येके ऽनुस्तरणीं गामजां वैकवर्णां कृष्णामेके सव्ये बाहू बद्धा-नुसंकालयंत्यन्वंचोऽमात्या अधोनिवीताः प्रवृत्तशिखा

1) Andere lesen atirthena.

2) Man kann entweder avabh*r*ithe oder âvabh*r*ithe lesen. Der Comm. erklärt: avabh*r*ithârtham samkalpite de*s*e, fügt dann aber hinzu: avabh*r*ithârtho de*s*a âvabh*r*itha*h*; tasya idam ity a*n*; athavâ avabh*r*itha ity eva pada*kh*ede sati, avabh*r*itha*s*abdas tadarthe de*s*e laksha*n*ayâ vartate.

3) Comm.: Vâsaso vayanârambhaprade*s*a*h* pâ*s*a ity u*k*yate; samâptiprade*s*o da*s*â. — Tena vâsasâ pratyakda*s*ena prâk*s*irasam pretam pra*kh*âdayanti.

4) Hieraus erhellt dass die ganze Ceremonie der Bestattung zu den väterlichen oder Todtengebräuchen gehört, dass also, allgemeiner Vorschrift zufolge, auch hier der Priester stets nach Südost blicken muss, und die Brahmanenschnur über der rechten und unter der linken Schulter getragen wird (prâ*k*inaviti, nicht ya*g*ñopaviti).

ज्येष्ठप्रथमाः कनिष्ठजघन्याः प्राप्यैवं भूमिभागं कर्तोदकेन शमीशाखया त्रिः प्रसव्यमायतनं परिव्रजन्प्रोक्षत्यपेत वीत वि च सर्पतात इति दक्षिणपूर्व उद्धतांत आहवनीयं निदधात्युत्तरपश्चिमे गार्हपत्यं दक्षिणपश्चिमे दक्षिणमथै-नमंतर्वेदीध्मचितिं चिनोति यो जानाति तस्मिन्बर्हिरा-स्तीर्य कृष्णाजिनं चोत्तरलोम तस्मिन्प्रेतं संवेशयंत्युत्तरेण गार्हपत्यं हृत्वाहवनीयमभिशिरसमुत्तरतः पत्नीं धनुश्च क्षत्रियाय तामुत्थापयेद्देवरः पतिस्थानीयोऽतेवासी जर-द्दासी वोदीर्ष्व नार्यभि जीवलोकमिति कर्ता वृषले जपेद्धनुर्हस्तादाददानो मृतस्येति धनुरुक्तं वृषलेऽधिज्यं कृत्वा संचितिमन्वित्वा संशीर्यानुप्रहरेत् ॥ २ ॥

Die Verwandten tragen die Feuer und die Opfergeräthschaften nach der Stelle wo der Boden aufgegraben ist. Hinterher tragen die Alten den Todten. Sie gehen in ungleicher Anzahl und nicht mit ihren Weibern. An einigen Orten bringt man den Todten auf einem Wagen[1]), der mit Ochsen bespannt ist. Auch führt man zuweilen ein Thier weiblichen Geschlechts hinterher, die Anusta-ranî[2]) oder Decke. Diess sei eine Kuh, oder eine einfarbige Ziege, oder nach Andern eine schwarze Ziege. Die Verwandten führen das Thier hinterher, nachdem sie eine Leine an sein linkes Vorderbein gebunden haben. Dann folgen die übrigen Verwandten[3]); ihre Opferschnur hängt herab[4]), ihre Haare sind aufgelöst; die Aeltesten kommen zuerst, die Jüngsten zuletzt.

Nachdem sie solchergestalt zur Stelle gelangt, besprengt der Vollbringer[5]) des Opfers mit einem *Sami*zweige die Grube mit

1) Comm.: Pî*th*a*k*akra, *s*aka*t*âdi.

2) Ueber diese Anustara*n*i mehr im Verfolg. Sie ist nicht nothwendig (nityâ), und Kâtyâyana z. B. missbilligt die Sitte, weil man, wenn ein Thier mit verbrannt werde, nach dem Verbrennen nicht wissen könne, welche Knochen dem Todten und welche dem Thier gehörten.

3) Comm.: Amâtyâ bândhavâ*h*.

4) Comm.: Adho nivitam yeshâm te'dhonivitâ anuparik*r*itavâsasa*h*, ya*g*nopavitâni vâdha*h* k*r*itvâ ityartha*h*. Das Wort findet sich nicht in den Lexicis.

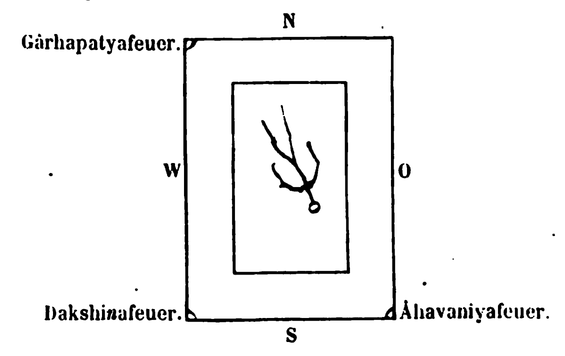
5) Der Commentar liest: Kartodakena. Das Ms. E. I. H. 1978 hat gartodakena, und mit Bezug hierauf fügt der Comm. hinzu: Anye gartoda-keneti pa*th*anti. Ayam artha*h*: khâtakhananasamaya uttarapurastâd âha-vaniyasya *g*ânumâtram gartam khâtvâ, tatrâpo nishi*k*ya, avakâm *s*ipâlam *k*âvadhâya tadudakeneti. Kartâ tu sm*r*itigamya*h*. Dieser knietiefe Brunnen wird später (IV. 4) wieder erwähnt, sowie auch die Avakâpflanze, die

Wasser, indem er dreimal nach links um dieselbe herumgeht. Er sagt dabei (dreimal) den folgenden Vers des Rig-Veda X, 14, 9. (der an die bösen Geister gerichtet ist).

अपेत वीत वि च सर्पतातोऽस्मा एतं पितरो लोकमक्रन् ।
अहोभिरद्भिरक्तुभिर्व्यक्तं यमो ददात्यवसानमस्मै ॥

Fort und hinweg! enthebet Euch von hinnen!
Die Väter schufen diesen Ort dem Todten;
Yama verleiht ihm diese Ruhestätte,
Die Tag und Nacht benetzt mit Wasserspenden.

Er stellt sodann die Feuer auf den Rand der Grube und zwar das Âhavanîyafeuer südöstlich, das Gârhapatyafeuer nordwestlich und das Dakshi*n*afeuer südwestlich. Und [1] nun häuft Jemand, der es versteht, den Holzstoss in der Mitte der Feuer. Nachdem nun der Vollbringer des Opfers Grass und dann den schwarzen Ziegenpelz, die Haare nach aussen, darüber gebreitet hat, so legen sie den Todten auf den Stoss, indem sie ihn nördlich beim Gârhapatyafeuer vorbei tragen, so dass er mit seinem Kopfe gegen das Âhavanîyafeuer liegt. Nördlich von ihm setzen sie seine Frau (auf den



Scheiterhaufen), und wenn er ein Krieger war auch seinen Bogen. Sodann soll ihr Schwager, der nun die Stelle des Mannes vertritt,

hineingeworfen wird. Während aber dort avakâ durch *s*ipâla erklärt scheint, werden hier im Comm. beide Pflanzen zusammen genannt. Ebenso in II, 8., wo der Text avakâm *s*ipâlam iti hat, während der Comm. avakâm *s*ipâlam *k*a, und avakâ*s*ipâlayo*h* erklärt. Eine Marginalnote in Ms. E. I. H. 285. (G*r*ihya S. II, 8.) sagt: man*g*aryopetam *g*alamadhyastham *s*aivâla*h*. *S*ipâla ist ein vedisches Wort, cf. Rig-Veda X, 68, 4.

1) Hier beginnt ein neuer Theil in der Opferhandlung, und deshalb soll in einem Gefässe (*K*amase) Wasser (pra*n*itâ*h*) gebracht werden, auch ein Goldstück in die Grube gelegt und ölige Körner ausgestreut werden.

oder ein Pflegekind, oder ein alter Diener, sie (vom Scheiterhaufen) herabführen, indem er sagt: Rig-Veda X, 18, 8.

उदीर्ष्व नार्यभि जीवलोकं गतासुमेतमुप शेष एहि ।
हस्तग्राभस्य दिधिषोस्तवेदं पत्युर्जनित्वमभि सं बभूथ ॥

Steh auf, o Weib! Komm zu der Welt des Lebens!
Du schläfst bei einem Todten — komm hernieder!
Du bist genug jetzt Gattin ihm gewesen,
Ihm, der Dich wählte und zur Mutter machte.

Wenn ein alter Diener (ein *S*ûdra) sie herunterführt, so muss der Vollbringer des Opfers den Vers sagen [1]) (da kein *S*ûdra heilige Verse sagen darf). Darauf soll der Schwager, oder ein Pflegekind, oder ein alter Diener den Bogen herabnehmen, indem er sagt: Rig-Veda X, 18, 9.

धनुर्हस्तादाददानो मृतस्यास्मे क्षत्राय वर्चसे बलाय ।
अत्रैव त्वमिह वयं सुवीरा विश्वाः स्पृधो अभिमातीर्जयेम ॥

Den Bogen nehm' ich aus der Hand des Todten,
Für uns zum Schutz, zum Ruhme und zum Trutze;
Du bleibe dort, wir bleiben hier als Helden,
In allen Kämpfen schlagen wir die Feinde.

Wenn es ein *S*ûdra thut, so gilt dieselbe Bestimmung als vorher. Nachdem er die Sehne des Bogens gespannt hat, geht er nun um den Holzstoss, zerbricht den Bogen und wirft ihn hin (nördlich vom Todten auf den Holzstoss).

Âsvalâyana's G*ri*hya-Sûtras, Adhyâya IV, §. 3.

अथैतानि पात्राणि योजयेद्दक्षिणे हस्ते जुहूं सव्य
उपभृतं दक्षिणे पार्श्वे स्फ्यं सव्येऽग्निहोत्रहवणीमुरसि
ध्रुवां शिरसि कपालानि दत्सु ग्राव्णो नासिकयोः स्रुवौ
भित्त्वा चैकं कर्णयोः प्राशित्रहरणे भित्त्वा चैकमुदरे पात्रीं
समवत्तधानं च चमसमुपस्थे शम्यामरणी ऊर्वोरुलूख-
लमुसले जंघयोः पादयोः शूर्पे छित्त्वा चैकमासेचनवन्ति
पृषदाज्यं पूरयन्त्यमा पुत्रो दृषदुपले कुर्वीत लौहायसं च

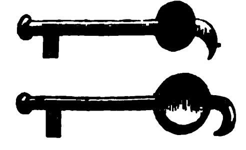
1) Diess ist wohl ein späteres Salvo.

कौलालमनुस्तरण्या वपामुत्खिद्य शिरोमुखं प्रच्छादये-
दग्नेर्वर्म परि गोभिर्व्ययस्वेति वृक्का उद्धृत्य पाण्योरादध्या-
दति द्रव सारमेयौ श्वानाविति दक्षिणे दक्षिणं सव्ये
सव्यं हृदये हृदयं पिंडौ चैके वृक्कापचार इत्येके सर्वां
यथांगं विनिक्षिप्य चर्मणा प्रच्छाद्येममग्ने चमसं मा वि
जिह्वर इति प्रणीताप्रणयनमनुमंत्रयते सव्यं जान्वाच्य
दक्षिणाग्नावाज्याहुतीर्जुहुयादग्नये स्वाहा कामाय स्वाहा
लोकाय स्वाहानुमतये स्वाहेति पंचमीमुरसि प्रेतस्या-
स्माद्वै त्वमजायथा अयं त्वदधि जायतामसौ स्वर्गाय
लोकाय स्वाहेति ॥ ३ ॥

Und nun soll er (der Vollbringer des Opfers) die Opfergeräthschaften auf den Todten legen.[1])

Die *Guhû* in seine rechte Hand.

Die Upabhrit in die linke.



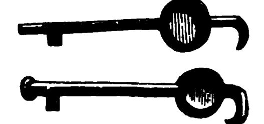
Den Sphya auf die rechte Seite.



Die Agnihotrahavanî auf die linke.

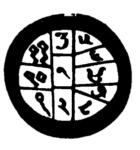
Die Dhruvà auf die Brust.



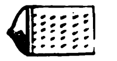


Die Kapàla's (Schalen) auf den Kopf.





1) Da hier wieder ein neuer Theil beginnt, so sollen jetzt die sieben Oeffnungen des Kopfes mit Goldstücken bedeckt werden; auch sollen ölige Körner mit Butter auf den Todten gestreut werden. Die Opfergeräthschaften, die bei der ersten Weihe der Hausfeuer und bei den Hauptopfern gebraucht wurden (prâkritâni pâtrâni), müssen bis zum Tode eines Mannes bewahrt werden. Andere, die nur bei bestimmten Opfern nöthig sind (vaikritâni pâtrâni), werden am Ende eines solchen Opfers weggethan, und nur, wenn der Opferer inmitten eines solchen Opfers stirbt, mit ihm verbrannt.



Die Steine[1]) auf die Zähne.



Die zwei Sruva's auf die Nasenlöcher. Wenn nur ein Sruva da ist, so muss er in zwei gebrochen werden.



Die zwei Prâsitraharana's auf die Ohren; wenn nur eins da ist, muss es in zwei gebrochen werden.

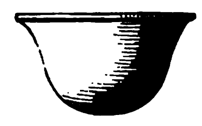
Die Pâtrî[2]) auf den Bauch, und auch den *K*amasa[3]), welcher Samavattadhâna heisst.



Die *S*amyâ auf den Upastha.[4])

Die zwei Hölzer auf die Hüften.

Den Ulûkhala (Mörser)  und das Musala (Stösser)  auf die Schenkel.



Die zwei *S*ûrpa's auf die Beine; wenn nur eins da ist, muss es in zwei geschnitten werden.

Alle Gefässe, welche zum Ausschütten (Âse*k*anavanti vilavanti) dienen, füllt man mit Schaumbutter.

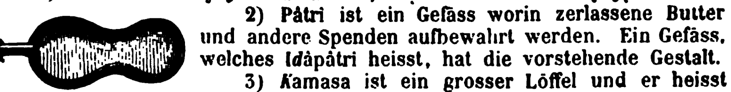
Die beiden Steine soll der Sohn an sich nehmen, ebenso was von Metall, Eisen und Thon gemacht ist.

Er schneide darauf das Fett des Thieres, welches zur Decke dient, heraus, lege es auf das Antlitz des Todten, und sage: Rig-Veda X, 16, 7.

अग्नेर्वर्म परि गोभिर्व्ययस्व सं प्रोर्णुष्व पीवसा मेदसा च।
नेत्त्वा धृष्णुर्हरसा जर्हृषाणो दधृग्विधक्ष्यन्पर्यङ्खयातै॥

Nimm von den Küh'n die feuerfeste Rüstung[5]),
Umhülle Dich mit ihrem Fett und Marke,

1) Comm.: Somaya*g*ne mrita*s* *k*et; anye tu avabhrithe tya*g*yante.



2) Pâtrî ist ein Gefäss worin zerlassene Butter und andere Spenden aufbewahrt werden. Ein Gefäss, welches *Id*âpâtrî heisst, hat die vorstehende Gestalt.

3) *K*amasa ist ein grosser Löffel und er heisst Samavattadhâna, wenn die zum Opfer bestimmte Spende (*id*â) darin liegt.

4) Upastha ist hier erklärt durch ûrvor ûrddhvade*s*a*h*.

5) Die feuerfeste Rüstung ist die Decke von Fett, welche auf den Todten gelegt wird, und die eine „Wehr gegen das Feuer" bildet. Das Fett dazu ist von der Anustara*n*î genommen, so dass gobhi*h* für Vieh im allgemeinen steht.

Dass nicht der wilde flammen-frohe Agni
Der Wüthrich rings versengend Dich umfange.

Dann nehme er die Nieren heraus und gebe sie ihm in die Hände, die rechte in die rechte, die linke in die linke Hand, indem er sagt: Rig-Veda X, 14, 10.

अति द्रव सारमेयौ श्वानौ चतुरक्षौ शबलौ साधुना पथा ।
अथा पितॄन्त्सुविदत्राँ उपेहि यमेन ये सधमादं मदंति ॥

Auf rechtem Pfad entflieh den beiden Hunden,
Saramâ's Brut, den bleichen, den vieräugigen;
Dann wandle weiter zu den weisen Vätern,
Die sich mit Yama froh vereint ergötzen.

Ebenso lege er das Herz auf sein Herz. Einige sagen, man lege auch zwei Klumpen [1]) (in die Hände); Andere, man nehme zwei Klumpen, nur wenn die Nieren fehlen (wenn kein Thier mit verbrannt wird). Nachdem das Thier gehäutet ist wirft man es ganz, so dass Glied auf Glied passt, auf den Todten, bedeckt ihn dann mit der Haut, und während das Pra*n*îtâgefäss mit Wasser etc. gebracht wird, wird folgender Vers hergesagt: Rig-Veda X, 16, 8.

इममग्ने चमसं मा वि जिह्वरः प्रियो देवानामुत सोम्यानाँ ।
एष यश्चमसो देवपानस्तस्मिन्देवा अमृता मादयंते ॥

Agni, zertrümmre nicht die heil'ge Schale,
Die lieb den Göttern und den hehren Vätern;
Die Schale, welche ein Pokal den Göttern, —
Unsterbliche in ihr sich Labsal trinken.

Hierauf beugt er sein linkes Knie und opfert Spenden mit geklärter Butter im Dakshi*n*afeuer, indem er sagt:

Heil dem Feuer! Heil der Liebe! Heil der Welt! Heil der Gnade!

Die fünfte Spende opfert er auf der Brust des Todten, indem er sagt (zum Feuer):

Du wurdest einst von ihm erzeugt, werd' er geboren nun aus Dir; [2])
Freund N. N.! Heil der Himmelswelt!

---

1) Diese Klumpen bestehn aus zusammengekneletem Reis, und Kâtyâyana sagt, dass man, wenn man keine Kuh oder ein anderes Thier als Decke nimmt, alle Theile des Thieres, die hier erwähnt sind, aus Reis oder Mehl machen solle.

2) Dieser Vers steht nicht im Rig-Veda. Das Ms. der *G*rihyasûtras hat „asmândvaitam a*g*âyathâ" etc. Statt „asau" im Text, muss der Name des Verstorbenen im Vocativ gesetzt werden. Ein ähnlicher Vers findet sich in der Vâ*g*asaneyisa*m*hitâ, XXXV, 22. Asmât tvám ádhi*g*âtó'si tvád ayám *g*âyatâm púna*h*; asâu svargâya lokâya svâhâ!

Âsvalâyana's Grihya-Sûtras, Adhyâya IV, §. 4.

प्रेष्यति युगपदग्नीन्प्रज्वालयतेत्याहवनीयश्चेत्पूर्वं प्राप्नु-
यात्स्वर्गेलोक एनं प्रापदिति विद्याद्रात्स्यत्यसावमुत्रैवम-
यमस्मिन्निति पुत्रो गार्हपत्यश्चेत्पूर्वं प्राप्नुयादंतरिक्षलोक
एनं प्रापदिति विद्याद्रा॰ पुत्रो दक्षिणश्चेत्पूर्वं प्राप्नुयान्मनु-
ष्यलोक एनं॰ पुत्रो युगपत्प्राप्तौ परामृद्धिं वदंति तं दह्यमा-
नमनुमंत्रयते प्रेहि प्रेहि पथिभिः पूर्व्येभिरिति समानं स
एवंविदा दह्यमानः सहैव धूमेन स्वर्गं लोकमेतीति वि-
ज्ञायत उत्तरपुरस्तादाहवनीयस्य जानुमात्रं गर्तं खात्वाव-
कां शीपालमित्यवधापयेत्ततो ह वा एष निष्क्रम्य सहैव
धूमेन स्वर्गं लोकमेतीति विज्ञायत इमे जीवा वि मृतैरा-
ववृत्रन्निति सव्यावृतो व्रजंत्यनवेक्षमाणा यत्रोदकमवहन्न-
वति तत्प्राप्य सकृदुन्मज्ज्यैकांजलिमुत्सृज्य तस्य गोत्रं नाम
गृहीत्वोत्तीर्यान्यानि वासांसि परिधाय सकृदेनान्यापीड्यो-
दग्दशानि विसृज्यासत आ नक्षत्रदर्शनादादित्यस्य वा-
दृश्यमाने प्रविशेयुः कनिष्ठप्रथमा ज्येष्ठजघन्याः प्राप्यागार-
मश्मानमग्निं गोमयमक्षतांस्तैलमप उपस्पृशंति नैतस्यां
रात्र्यामन्नं पचेरन् क्रीतोत्पन्नेन वा वर्तेरन् त्रिरात्रमक्षारा-
लवणाशिनः स्युर्द्वादशरात्रं वा महागुरुषु दानाध्ययने वर्ज-
येरन्दशाहं सपिंडेषु गुरौ चासपिंडेऽप्रत्तासु च स्त्रीषु त्रिरा-
त्रमितरेष्वाचार्येषु ज्ञातौ चासपिंडे प्रत्तासु च स्त्रीष्वदंतजाते
ऽपरिजाते चैकाहं सब्रह्मचारिणि समानग्रामीये च
श्रोत्रिये ॥ ४ ॥

Nun befiehlt er (den Gehilfen): „Zündet zugleich die Feuer an!" Wenn das Âhavanîyafeuer ihn zuerst erreicht, so wisse man, dass es ihn in die Svargawelt bringt; dass er dort gesegnet sein wird, und dieser, der Sohn, hier auf Erden.

Wenn das Gârhapatyafeuer ihn zuerst erreicht, so wisse man, dass es ihn in die Antarikshawelt bringt etc. Wenn das Dakshina-

feuer ihn zuerst erreicht so wisse man, dass es ihn in die Manushyawelt bringt etc.

Wenn alle drei ihn zu gleicher Zeit erreichen, so nennt man es das höchste Glück.

Während der Todte brennt, sagt man die folgenden Verse in gleicher Weise wie früher. [1])

Rig-Veda X, 14, 7, 8, 10, 11.

प्रेहि प्रेहि पथिभिः पूर्व्येभिर्यत्रा नः पूर्वे पितरः परेयुः।
उभा राजाना स्वधया मदंता यमं पश्यासि वरुणं च देवं॥

1) Samânam erklärt der Comm. mit prâguktena anudravanena. Diess bezieht sich auf eine Stelle in den Srautasûtras, VI, 10., wo die Bestattung eines beim Opfer Verstorbenen erklärt wird. Dort heisst es, dass nachdem gewisse Ceremonien vollbracht sind, die Priester dreimal nach links um die Brandstätte gehen und sich im Kreise herum setzen, und zwar sitzt der Hotripriester hinter dem Stosse, nördlich davon der Adhvaryupriester, hinter ihm die *Kh*andogapriester, und der Brahmapriester, wie immer, nach Süden. Die *Kh*andogas beginnen leise ein Preislied. (Rig-Veda X, 189.; Sâma-Veda II, 6, 1, 11, 1.)

आयं गौः पृश्निरक्रमीदसदन्मातरँ पुरः।
पितरँ च प्रयन्त्स्वः॥ १॥
अंतश्चरति रोचनास्य प्राणादपानती।
व्यख्यन्महिषो दिवँ॥ २॥
त्रिंशद्धाम वि राजति वाक्पतंगाय धीयते।
प्रति वस्तोरह द्युभिः॥ ३॥

Hervor trat unser lichter Stier, er setzte sich zur Mutter-Erd',
Zum Himmelsvater eilt er fort,
Die Morgenröthe naht sich ihm — sein erster ist ihr letzter Hauch;
Der Mächtige erhellt die Welt.
Die dreissig Häuser füllt sein Glanz — dem Himmelswandrer tönet Lob,
Am Morgen stets von Tag zu Tag.

Nachdem dieser Gesang vorüber, schreitet der Hotripriester links um die Stätte herum und wiederholt das Preislied, indem er es leise und einfach (ohne pranava) hersagt, sowie auch die Yâmiverse. Die betreffenden Verse werden in den Sûtras folgendermaassen angegeben:

1) Prehi prehi pathibhi*h* pûrvyebhi*h*, Vers 1—2, 4—5.
2) Mainam agne vi daho mâbhi *sokah*, Vers 1—6.
3) Pûshâ tvetas *k*yâvayatu pra vidvân, Vers 1—4.
4) Upa sarpa mâtaram bhûmim etâm, Vers 1—4.
5) Soma ekebhya*h* pavate, Vers 1—5.
6) Urûnasâv asutripâ udumbalâu, Vers 1.

24 Verse, welche zusammen hier als Anudravana bezeichnet werden.

सं गच्छस्व पितृभिः सं यमेनेष्टापूर्तेन परमे व्योमन्।
हित्वायावद्यं पुनरस्तमेहि सं गच्छस्व तन्वा सुवर्चाः॥
अति द्रव सारमेयौ श्वानौ चतुरक्षौ शबलौ साधुना पथा।
अथा पितृन्त्सुविदत्राँ उपेहि यमेन ये सधमादं मदंति॥
यौ ते श्वानौ यम रक्षितारौ चतुरक्षौ पथिरक्षी नृचक्षसौ।
ताभ्यामेनं परि देहि राजन्त्स्वस्ति चास्मा अनमीवं च धेहि॥

Rig-Veda X, 16, 1, 2, 3, 4.

मैनमग्ने वि दहो माभि शोचो मास्य त्वचं चिक्षिपो मा शरीरं।
यदा शृतं कृणवो जातवेदोऽथेमेनं प्र हिणुतात्पितृभ्यः॥
शृतं यदा करसि जातवेदोऽथेमेनं परि दत्तात्पितृभ्यः।
यदा गच्छात्यसुनीतिमेतामथा देवानां वशनीर्भवाति॥
सूर्यं चक्षुर्गच्छतु वातमात्मा द्यां च गच्छ पृथिवीं च धर्मणा।
अपो वा गच्छ यदि तत्र ते हितमोषधीषु प्रतितिष्ठा शरीरैः॥
अजो भागस्तपसा तं तपस्व तं ते शोचिस्तपतु तं ते अर्चिः।
यास्ते शिवास्तन्वो जातवेदस्ताभिर्वहेनं सुकृतामु लोकं॥
अव सृज पुनरग्ने पितृभ्यो यस्त आहुतश्चरति स्वधाभिः।
आयुर्वसान उप वेतु शेषः सं गच्छतां तन्वा जातवेदः॥
यत्ते कृष्णः शकुन आतुतोद पिपीलः सर्प उत वा श्वापदः।
अग्निष्टद्विश्वादगदं कृणोतु सोमश्च यो ब्राह्मणाँ आविवेश॥

Rig-Veda X, 17, 3, 4, 5, 6.

पूषा त्वेतश्च्यावयतु प्र विद्वानन्नष्टपशुर्भुवनस्य गोपाः।
स त्वैतेभ्यः परि ददात्पितृभ्योऽग्निर्देवेभ्यः सुविदत्रियेभ्यः॥

आयुर्विश्वायुः परि पासति त्वा पूषा त्वा पातु प्रपथे पुरस्तात्।
यत्रासते सुकृतो यत्र ते ययुस्तत्र त्वा देवः सविता दधातु ॥
पूषेमा आशा अनु वेद सर्वाः सो अस्माँ अभयतमेन नेषत्।
स्वस्तिदा आघृणिः सर्ववीरोऽप्रयुच्छन्पुर एतु प्रजानन् ॥
प्रपथे पथामजनिष्ट पूषा प्रपथे दिवः प्रपथे पृथिव्याः।
उभे अभि प्रियतमे सधस्थे आ च परा च चरति प्रजानन् ॥

Rig-Veda X, 18, 10, 11, 12, 13.

उप सर्प मातरं भूमिमेतामुरुव्यचसं पृथिवीं सुशेवां।
ऊर्णम्रदा युवतिर्दक्षिणावत एषा त्वा पातु निर्ऋतेरु-
पस्थात् ।
उच्छ्वंचस्व पृथिवि मा नि बाधथाः सूपायनास्मै भव
सूपवंचना ।
माता पुत्रं यथा सिचाभ्येनं भूम ऊर्णुहि ॥
उच्छ्वंचमाना पृथिवी सु तिष्ठतु सहस्रं मित उप हि श्रयंतां।
ते गृहासो घृतश्चुतो भवंतु विश्वाहास्मै शरणाः संत्वत्र ॥
उत्ते स्तभ्नामि पृथिवीं त्वत्परीमं लोगं नि दधन्मो अहं रिषं।
एतां स्थूणां पितरो धारयंतु तेऽत्रा यमः सादना ते मिनोतु॥

Rig-Veda X, 154, 1—5.

सोम एकेभ्यः पवते घृतमेक उपासते।
येभ्यो मधु प्र धावति तांश्चिदेवापि गच्छतात् ॥
तपसा ये अनाधृष्यास्तपसा ये स्वर्ययुः।
तपो ये चक्रिरे महस्तांश्चिदेवापि गच्छतात्॥

ये युध्यंते प्रधनेषु शूरासो ये तनूत्यजः।
ये वा सहस्रदक्षिणास्तांश्चिदेवापि गच्छतात्॥
ये चित्पूर्व ऋतसाप ऋतावान ऋतावृधः।
पितॄन्तपस्वतो यम तांश्चिदेवापि गच्छतात्॥
सहस्रणीथाः कवयो ये गोपायंति सूर्यं।
ऋषीन्तपस्वतो यम तपोजाँ अपि गच्छतात्॥

Rig-Veda X, 14, 12.

उरूणसावसुतृपा उदुंबलौ यमस्य दूतौ चरतो जनाँ अनु।
तावस्मभ्यं दृशये सूर्याय पुनर्दातामसुमद्येह भद्रं॥

Geh hin, geh hin, auf jenen alten Pfaden,
Auf denen unsre Väter heimgegangen;
Gott Varu*n*a und Yama sollst Du schauen,
Die beiden Könige, die Spendentrinker.
Geh zu den Vätern, weile dort bei Yama,
Im höchsten Himmel, so Du's reich verdientest;
Lass dort das Ueble, kehre dann nach Hause,
Und nimm Gestalt, umstrahlt von lichtem Glanze.
Auf rechtem Pfad entflieh den beiden Hunden,
Saramâ's Brut, den bleichen, den vieräugigen;
Dann wandle weiter zu den weisen Vätern,
Die sich mit Yama froh vereint ergötzen.
Umgieb ihn, Yama, schützend vor den Hunden,
Vor Deinen Wächtern, Deines Weges Hütern,
Den beiden viergeäugten Männerspürern —
Und gieb ihm Heil und schmerzenloses Leben.

Verbrenn ihn nicht, thu ihm kein Leid, o Agni, zerstückle nicht die Haut und seine Glieder,
Wenn Du ihn gar gekocht, o *G*âtavedas, magst Du ihn hin zu unsren Vätern senden.
Ja, wenn Du ihn gekocht, o *G*âtavedas, magst Du ihn unsern Vätern übergeben;
Ist er in jenes Leben eingetreten, so wird er treu der Götter Dienst verrichten.
Zur Sonne geh Dein Aug, zur Luft die Seele, wie's Recht Dir, geh zum Himmel, geh zur Erde,

Geh zu den Wassern, wenn es Dir genehm ist; des Leibes Glieder ruhen bei den Kräutern.
Das ew'ge Theil —! wärm es mit Deiner Wärme, wärm es mit Deinem Glanz, mit Deinen Gluthen,
O Gott des Feurs, nimm freundliche Gestalt an, und trag es sanft hinweg zur Welt der Frommen.
Agni, entlass ihn wieder zu den Vätern, ihn der mit Spenden Dir geopfert nahte,
Mit neuem Leben angethan empfang er die alte Hüll' und ein'ge sich dem Körper.
Wenn Dich der schwarze Vogel angefressen, die Aemse, Schlange, oder gar ein Raubthier,
Soll Agnis diess von Allem wieder heilen, und Soma, der den frommen Sehern inwohnt.

Der kluge Pûshan führe Dich von hinnen,
Der Hirt der Welt, dem nie ein Thier gefallen,
Mög er den Vätern dort Dich überliefern;
Agni Dich führen zu den weisen Göttern.
Âyu, der Allbeleber, wird Dich hüten;
Mög Pûshan vorn am Scheideweg Dich schützen!
Dort wo die Frommen weilen, wo sie gingen,
Dort soll Gott Savitri Dich hin versetzen.
Pûshan allein kennt alle jene Räume,
Er soll auf sichrem Pfade uns geleiten;
Vorsichtig wandle er voraus, als Leuchte,
Ein ganzer Held, ein Geber reichen Segens.
Geboren an dem Scheideweg der Wasser,
Am Scheideweg des Himmels und der Erde,
Kennt er die beiden besten Heimathsstätten
Und zieht des Weges rüstig hin und wieder.

Geh hin zur Mutter, gehe hin zur Erde,
Der weitgestreckten, breiten, segensreichen —
Dem Frommen eine wollig-weiche Jungfrau —
Sie halte Dich vom Rande des Verderbens!
Oeffne Dich Erde, thu ihm nichts zu Leide,
Empfang ihn freundlich und mit liebem Grusse.
Umhüll' ihn, Erde, wie den Sohn
Die Mutter hüllt in ihr Gewand.
Nun stehe fest die aufgeworfne Erde,
Und tausendfacher Staub mög' drüber fallen.
Mög' dieses Haus von fetten Spenden triefen
Und ihm ein Obdach sein zu allen Zeiten.
Ich stemme Dir die Erde ab und lege
Ohn' dass Du's fühlst, aufs Haupt Dir diesen Deckel.
Die Väter mögen Deinen Hügel wahren,
Und Yama dort Dir eine Stätte schaffen.

Den Einen schäumet Somasaft, die Andren lieben fette Kost,
Auch sie, für die der Honig rinnt — zu ihnen Allen wandl' er hin!
Die unerreicht an Tugendkraft, die Tugend in den Himmel hob,
Die manches heisse Werk vollbracht — zu ihnen allen wandl' er hin!
Der auf der Wahlstatt oft gekämpft, der Held der dort sein Leben lässt,
Auch er, der reiche Opfer giebt — zu ihnen allen wandl' er hin!
Sie die dem Rechte angehangt, das Recht verehrt, das Recht vermehrt,
Yama! der frommen Väter Schaar — zu ihnen allen wandl' er hin!
Die Dichter auch, an Weisen reich, sie die der Sonne Hüter sind,
Yama! der frommen Seher Schaar — zu ihnen allen wandl' er hin! —

Breitschnautzig, menschengierig, blutigbraun von Haar, gehn Yama's beide Boten bei den Menschen um,
O dass sie wieder frohen Lebensodem uns heut verleihn, und wir die Sonne schauen!

Wer von Jemand, der diess Alles weiss, verbrannt wird, der geht mit dem Rauche zum Svargahimmel — diess ist gewiss.

Wenn nordöstlich vom Âhavanîyafeuer eine knietiefe Grube gegraben ist, so soll man eine Avakâpflanze, d. h. den *S*ipâla, hineinlegen. Der Todte [1]) geht dann dort heraus und mit dem Rauche zum Svargahimmel — diess ist gewiss.

Hierauf wenden sich Alle linksum und gehen fort ohne sich umzublicken, wobei (vom Vollbringer des Opfers) der Vers gesagt wird: Rig-Veda X, 18, 3.

इमे जीवा वि मृतैरा ववृत्रन्नभूद्भद्रा देवहूतिर्नो अद्य ।
प्रांचो अगाम नृतये हसाय द्राघीय आयुः प्रतरं दधानाः ॥

Die Lebenden sie kehrten von den Todten;
Es sei uns heilvoll heut das Götteropfer;
Wir gehen fort zum Tanze und zum Spiele,
Wir, die ein längeres Leben noch geniessen.

Hierauf gehn sie zu einem Orte wo stilles Wasser ist, tauchen einmal, werfen jeder eine Hand voll Wasser in die Luft, und nennen die Familie des Verstorbenen beim Namen. [2]) Sodann

1) Diess muss sich auf einen Aberglauben beziehen, der aber nicht ganz klar ist. Es scheint dass eine schwimmende Pflanze in den Brunnen gesetzt wird um Uebel abzuhalten, wie sie auch beim Hausbau gebraucht wird gegen Feuersnoth. Stirbt der Hausherr, so wird wohl die Pflanze, die mit ihm in einer gewissen Verbindung stand, mit verbrannt. Der Commentar sagt: *g*ânumâtre garta etâvatkâlam âtivâhikam *s*ariram âsthâyâhitâgni*h* sa*m*skâram pratikshate; tato'smin kâle dagdha*h* san ava*t*ân nishkramya dhûmena saha svargam eti iti *s*rûyate.

2) Nach dem Comm. nennen sie den Namen des Verstorbenen und seine Familie, z. B. Kâ*s*yapa Devadatta, diess Wasser ist für Dich.

gehen sie heraus aus dem Wasser, ziehen andre Kleider an, ringen die alten einmal und breiten sie dann nach Norden aus um sie zu trocknen. Sie sitzen dort bis sich die Sterne sehen lassen, oder, wenn die Sonne nicht mehr sichtbar, gehen sie nach Hause, die Jungen zuerst, die Alten zuletzt.

Wenn sie nach Hause kommen so berühren sie zuerst den Stein, das Feuer, Kuhmist, Körner, Oel und Wasser — dann treten sie ein.

In dieser Nacht sollen sie keine Speise kochen. Sie sollen von Speise leben die sie gekauft oder sonst woher genommen haben. Drei Nächte danach sollen sie weder Salz noch Gewürze berühren. Wenn aber die nächsten Anverwandten (Vater, Mutter oder der Lehrer des ganzen Veda) gestorben, so sollen sie zwölf Nächte danach weder Gaben nehmen noch Veda lesen. Zehn Nächte, wenn es ein Familienverwandter ist, oder der Erzieher, obgleich er nicht zur Familie gehört. Ebenso zehn Nächte beim Tode weiblicher Verwandten, wenn sie noch nicht verheirathet waren. Drei Nächte beim Tode anderer Lehrer. Ebenso beim Tode eines entfernten Verwandten; und bei Frauen, wenn sie verheirathet sind. Ebenso für ein Kind das noch keine Zähne hat. Für ein todtgebornes Kind. Einen Tag für einen Mitschüler, und für einen *S*rotriyabrahmanen der im selben Dorfe wohnt.

Â*s*valâyana's G*ri*hya-Sûtras, Adhyâya IV, §. 5.

संचयनमूर्ध्वं दशम्याः कृष्णपक्षस्यायुजास्वेकनक्षत्रे ऽलक्षणे कुंभे पुमांसमलक्षणायां स्त्रियमयुजोऽमिथुनाः प्रवयसः क्षीरोदकेन शमीशाखया त्रिः प्रसव्यमायतनं परिव्रजन्प्रोक्षति शीतिके शीतिकावतीत्यंगुष्ठोपकनिष्ठिकाभ्यामेकैकमस्थ्यसंह्रादयंतोऽवदध्युः पादौ पूर्वं शिर उत्तरं सुसंचितं संचित्य पवनेन संपूय यत्र सर्वत आपो नाभिस्यंदेरन्नन्या वर्षाभ्यस्तत्र गर्तेऽवदध्युरुप सर्प मातरं भूमिमेतामित्युत्तरया पांसूनवकिरेदवकीर्योत्तरामुत्ते स्तभ्नामीति कपालेनापिधायाथानवेक्षं प्रत्याव्रज्याप उपस्पृश्य श्राद्धमस्मै दद्युः ॥ ५ ॥

Das Sammeln der Gebeine findet Statt nach dem zehnten Tage der dunkeln Hälfte (3tes und 4tes Viertel) des Monats, an einem ungleichen Tage (d. h. am 11ten, 13ten, 15ten etc.), und unter einem Nakshatra, bei dem es nicht zwei desselben Namens giebt (also

nicht beim Ashâ*dh*â, Phalgunî und Prosh*th*apadâ). Einen Mann legt man in einen Trauer-Kumbha[1]), eine Frau in eine Trauer-Kumbhî, und zwar thun es die Alten, in ungleicher Anzahl, und ohne ihre Frauen. Darauf besprengt der Vollbringer des Opfers mit einem *S*amîzweige die Stätte mit Milch und Wasser, indem er dreimal nach links um dieselbe herumgeht. Er sagt dabei: Rig-Veda X, 16, 14.

शीतिके शीतिकावति ह्लादिके ह्लादिकावति ।
मांडूक्याउ३सु सं गम इमं स्व१ग्निं हर्षय ॥

O bleiche Erd mit bleichem Laub, o segensreiche Segnerin,
Vermähle Dich mit Regenguss, erheitre diesen Feuerbrand!

Darauf sollen sie jeden einzelnen Knochen, ohne ihn zu beschädigen, mit dem Daumen und vierten Finger hinein legen, die Beine zuerst, den Kopf zuletzt. Nachdem Alles gut gesammelt und mit einem Besen zusammengekehrt ist, so lege man es in eine Grube, da wo von allen Seiten her das Wasser nicht hinläuft, ausser in der Regenzeit, und der Vollbringer des Opfers sage: Rig-Veda X, 18, 10.

उप सर्प मातरं भूमिमेतामुरुव्यचसं पृथिवीं सुशेवां ।
ऊर्णम्रदा युवतिर्दक्षिणावत एषा त्वा पातु निर्ऋतेरु-
पस्थात् ॥

Geh' hin zur Mutter, gehe hin zur Erde,
Der weitgestreckten, breiten, segensreichen —
Dem Frommen eine wollig-weiche Jungfrau —
Sie halte Dich vom Rande des Verderbens.

Darauf werfe man Erde in die Grube, mit dem folgenden Verse: Rig-Veda X, 18, 11.

उच्छ्वंचस्व पृथिवि मा नि बांधथाः सूपायनास्मै भव
सूपवंचना ।
माता पुत्रं यथा सिचाभ्येनं भूम ऊर्णुहि ॥

Erheb Dich, Erde, thu' ihm nichts zu Leide,
Empfang ihn freundlich und mit liebem Grusse!
Umhüll' ihn, Erde, wie den Sohn
Die Mutter hüllt in ihr Gewand.

---

1) Ein Gefäss oder Sarg; Kumbhi als Femininum ist ein Gefäss mit einer brustartigen Wölbung; Kumbha als Masculinum ein Gefäss ohne diese Wölbung.

Nachdem Erde hineingeworfen, sage er den folgenden Vers: Rig-Veda X, 18, 12.

उच्छ्वंचमाना पृथिवी सु तिष्ठतु सहस्रं मित उप हि श्रयंतां ।
ते गृहासो घृतश्चुतो भवंतु विश्वाहास्मै शरणाः संत्वत्र ॥

Nun stehe fest die aufgeworf'ne Erde,
Und tausendfacher Staub mag drüber fallen,
Mög' dieses Haus von fetten Spenden triefen,
Und ihm ein Obdach sein zu allen Zeiten.

Dann legt man einen Deckel [1]) darauf, mit dem Verse: Rig-Veda X, 18, 13.

उत्ते स्तभ्नामि पृथिवीं त्वत्परीमं लोगं नि दधन्मो अहं रिषं ।
एतां स्थूणां पितरो धारयंतु तेऽत्रा यमः सादना ते मिनोतु ॥

Ich stemme Dir die Erde ab und lege,
Ohn' dass Du's fühlst, aufs Haupt Dir diesen Deckel.
Die Väter mögen diesen Hügel wahren,
Und Yama dort Dir eine Stätte schaffen.

Darauf gehen sie heim ohne sich umzusehen, und nachdem sie sich gebadet geben sie ihm für sich allein die erste *S*râddhaspende.

Âsvalâyana's G*r*ihya-Sûtras, Adhyâya IV, §. 6.

गुरुणाभिमृता अन्यतो वापक्षीयमाणा अमावास्यायां शांतिकर्म कुर्वीरन्पुरोदयादग्निं सहभस्मानं सहायतनं दक्षिणा हरेयुः क्रव्यादमग्निं प्र हिणोमि दूरमित्यर्धर्चेन तं चतुष्पथे न्युप्य यत्र वा त्रिः प्रसव्यं परियंति सव्यैः पाणिभिः सव्यानूरूनाघ्नाना अथानवेक्षं प्रत्याव्रज्याप उपस्पृश्य केशश्मश्रुलोमनखानि वापयित्वोपकल्पयीरन्नवान्मणिकान्कुंभानाचमनीयांश्च शमीसुमनोमालिनः शमीमयमिध्मं शमीमय्यावरणी परिधींश्चानडुहं गोमयं चर्म च नवनीतमश्मानं यावत्यो युवतयस्तावंति कुशपिंजूलान्य-

1) Der Comm. erklärt: gha*t*âdikapâlena kumbham apidhâya tato gartasyârthaprâptam pûra*n*am karoti yathâ kumbho na dri*s*yate.

ग्निवेलायामग्निं जनयेदिहैवायमितरो जातवेदा इत्यर्द्धर्चेन
तं दीपयमाना आसत आ शांतरात्रादायुष्मतां कथाः
कीर्तयंतो मांगल्यानीतिहासपुराणानीत्याख्यापयमाना
उपरतेषु शब्देषु संप्रविष्टेषु वा गृहं निवेशनं वा दक्षिणा-
द्वारपक्षात्प्रक्रम्याविच्छिन्नामुदकधारां हरेत्तंतुं तन्वन्रजसो
भानुमन्विहीत्योत्तरस्मादथाग्निमुपसमाधाय पश्चादस्या-
नडुहं चर्मास्तीर्य प्राग्ग्रीवमुत्तरलोम तस्मिन्नमात्यानारो-
हयेदारोहतायुर्जरसं वृणाना इतीमं जीवेभ्यः परिधिं दधा-
मीति परिधिं परिदध्यादंतर्मृत्युं दधतां पर्वतेनेत्युत्तरतो
ऽग्नेरश्मानं कृत्वा परं मृत्यो अनु परेहि पंथामिति चतसृभिः
प्रत्यृचं हुत्वा यथाहान्यनुपूर्वं भवंतीत्यमात्यानीक्षेत युवतयः
पृथक्पाणिभ्यां दर्भतरुणकैर्नवनीतेनांगुष्ठोपकनिष्ठिका-
भ्यामक्षिणी आज्य पराच्यो विसृजेयुरिमा नारीरविधवाः
सुपत्नीरित्यंजाना ईक्षेताश्मन्वती रीयते सं रभध्वमित्य-
श्मानं कर्ता प्रथमोऽभिमृशेदथापराजितायां दिश्यवस्था-
याग्निनानडुहेन गोमयेन चाविच्छिन्नया चोदकधारयापो
हि ष्ठा मयोभुव इति तृचेन परीमे गामनेषतेति परिक्रा-
मत्सु जपेत् पिंगलोऽनड्वान्परिणेयः स्यादित्युदाहरंत्यथोप-
विशंति यत्राभिरंस्यमाना भवंत्यहतेन वाससा प्रच्छाद्यासते
स्वपंत ओदयादुदित आदित्ये सौर्याणि स्वस्त्ययनानि च
जपित्वान्नं संस्कृत्याप नः शोशुचदघमिति प्रत्यृचं हुत्वा
ब्राह्मणान्भोजयित्वा स्वस्त्ययनं वाचयीत गौः कंसो हतं
वासश्च दक्षिणा ॥ ६ ॥

Die, welchen ein naher Verwandter (ein Guru) gestorben ist, oder welche sonst ein schwerer Verlust betroffen hat, mögen am Neumonde das *S*ântikarma (Sühnopfer) vollbringen.[1] Und zwar sollen sie hierzu vor Sonnenaufgang das Feuer (welches auf dem

1) Comm.: Die Handlung bei diesem Opfer liegt dem Aeltesten ob; die Uebrigen sind personae mutae (upâsate).

Kochherde brennt) mit der Asche und mit dem Becken[1]) südwärts tragen, mit den Worten des Halbverses: Rig-Veda X, 16, 9.

क्रव्यादमग्निं प्र हिणोमि दूरं यमराज्ञो गच्छतु रिप्रवाहः ।

Agni, den Fleischfrass send' ich weit von hinnen, er geh' nach Yama's Reich[2]), als Sündentilger!

Nachdem sie das Feuer auf einem Kreuzweg oder sonst wo ausgeschüttet, gehen sie dreimal nach links um das Feuer herum und schlagen dabei ihren linken Schenkel mit der linken Hand. Darauf kehren sie um, ohne sich aber umzusehn, waschen sich und machen ihre Kopf-, Bart- und Körperhaare und die Nägel zurecht.[3]) Nachdem diess geschehn müssen sie neue Wasserkrüge[4]), Wasserflaschen und Wasserschaalen, mit *S*amîblumen bekränzt, *S*amîbrennholz, nämlich zwei *S*amîreibhölzer und die (15) Scheite, die um das Feuer gelegt werden, sodann eine Ochsen- und eine Kuhhaut[5]), frische Butter und einen Stein besorgen, und auch so viele Büschel von Ku*s*agrass als junge Frauen dabei sind.

Zur Feuerstunde (wo gewöhnlich am Nachmittag das Feuer zum Agnihotra gemacht wird), soll er (der Leiter des Opfers) Feuer anreiben, mit den Worten des Halbverses: Rig-Veda X, 16, 9.

इहैवायमितरो जातवेदा देवेभ्यो हव्यं वहतु प्रजानन् ॥

Doch hier soll dieser andre, *G*âtavedas, vorsichtig Göttern ihre Opfer bringen!

Sie sitzen nun, während sie das Feuer brennend erhalten (ausserhalb des Hauses) bis in die stille Nacht, indem sie Geschichten von den Alten erzählen, oder fromme Legenden, wie die Itihâsa's und Purâ*n*a's, hersagen. Und wenn aller Lärm verstummt ist, oder auch, sobald als die übrigen Leute in das Haus oder in ihre Schlafstätte gehen, so bringt der Leiter des Opfers einen ununterbrochenen Wasserguss von der südlichen Seite der Hausthür bis zur nördlichen dar. Hierbei sagt er den folgenden Vers: Rig-Veda X, 53, 6.

---

1) Comm.: Ayatana*s*abdena adhi*s*raya*n*ârthâ mekhalâdaya u*k*yante.

2) Die Uebersetzung von Yamarâ*gn*a*h* ist nicht ganz getreu. Es sollte heissen „er gehe zu denen, welche Yama zum Konig haben". Diess liess sich jedoch nur schwer in den Vers bringen. Die Lesart des Ya*g*urveda, XXIII, 19, yamarâ*g*yam, möge als Entschuldigung dienen.

3) Der Commentar fügt hinzu: punar api sm*r*itiprâptam snânam kuryu*h*.

4) Der Comm. sagt: ma*n*iko nâma *g*aladhâra*n*ârtho bhâ*nd*avi*s*esha*h*. — A*k*amaniyâ nâma â*k*amanasâdhanâ uda*nk*anakama*nd*aluprabh*r*itaya*h*. Man bemerke die Form upakalpayiran statt upakalpayeyu*h*.

5) Diess ist wohl kaum eine richtige Uebersetzung. Âna*d*uha fehlt in den Lexicis; gomaya aber heisst gewöhnlich Kuhmist. Dass âna*d*uha als Adjectiv zu *k*arma gehört, geht aus dem folgenden, âna*d*uham *k*arma âstirya, hervor. Später aber finden wir âna*d*uhena gomayena *k*a, ohne *k*arma, ohne jedoch weitern Aufschluss über die Bedeutung zu finden.

तंतुं तन्वन्रजसो भानुमन्विहि ज्योतिष्मतः पथो रक्ष धिया कृतान्।
अनुल्बणं वयत जोगुवामपो मनुर्भव जनया दैव्यं जनं॥

Den Faden ziehend, folge Du des Himmels Licht —
Bewahr' die lichten Pfade, die der Geist ersann —
Webt ohne Knoten, ohne Fehl, der Dichter Werk —
Sei Manu selbst, und zeuge uns den Göttersohn! [1])

---

1) Dieser Vers ist wohl hier im Ceremoniel nicht ganz in demselben Sinne aufgefasst, als ursprünglich vom Dichter. Wie es manchmal geschieht, hat ein Wort im Texte des Veda den Anknüpfungspunkt an eine Opferhandlung gegeben, ohne dass der Sinn des ganzen Verses in Betracht gezogen wurde. Die Worte „tantum tanvan, den Faden ziehend“, sollen hier also wahrscheinlich auf den ununterbrochenen Wasserguss hindeuten. Aber selbst im Hymnus ist dieser Vers dunkel. Er wird im Aitareyabrâhma*n*a erklärt (III, 28.), und dort wird „Faden“ im Sinne von Nachkommenschaft genommen. Sâya*n*a erklärt es als „Opfer“. Da im Gedichte mehrmals die Opferer, und Vers 11. die Dichter angeredet werden, so könnte man den Vers als vom Dichter an sich selbst gerichtet betrachten. Das Dichten wird oft als ein Weben beschrieben, und die Aufforderung, dem Lichte des Himmels, d. h. der Sonne zu folgen, würde auf den gemessenen, gleichsam metrischen Gang der Sonne gehn, die, von diesem Gesichtspunkt aus, oft selbst als Dichter dargestellt wird (cf. kavi, *kh*andas, scandere). Es würde dann heissen:

Den Faden ziehend, folge Du des Himmels Licht —
Bewahr' die lichten Pfade, die der Geist ersann.
Webt ohne Knoten, ohne Fehl, der Dichter Werk —

„Bewahr' die lichten Pfade, die der Geist ersann“, würde so viel heissen als bleibe in den Worten Deinen Gedanken treu, und die dritte Zeile würde eine Anrede an sich selbst und die andern Dichter sein. Die Schwierigkeit liegt aber dann in der vierten Zeile: „Sei Manu, zeuge den göttlichen Menschen“. Sei Manu, möchte so viel sein, als: sei so weise als Manu, sei ein Manu; aber „zeuge den göttlichen Menschen“, stände ohne allen Zusammenhang. Es sind aber gerade diese letzten Worte: „erzeuge den göttlichen Menschen“, welche Licht auf den ganzen Vers zurück werfen. Daivyo *g*ana*h*, der göttliche Mensch, ist im Veda das Feuer, das eben angezündet ist. Rig-Veda VII, 8, 4. heisst es „der göttliche Gast“, dyutâno daivyo atithi*h* *s*u*s*o*k*a; Rig-Veda I, 27, 12. das göttliche Licht, daivya*h* ketu*h*. Es würde zu weit führen, diese Bedeutung von daivyo *g*ana*h* ausführlich zu beweisen. Der Commentar übersieht sie meist, doch erkennt er sie an einzelnen Stellen an, z. B. X, 92, 3. Das Feuer, als göttlicher Mensch, als Gast des Himmels auf dem Altar, wird streng vom unsterblichen Feuer, dem Agni, unterschieden. Agni bringt ihn zu den Menschen und setzt ihn auf den Altar; Rig-Veda IV, 16, 6. Tvam dûto amartya â vaha daivyam *g*anam! — IV, 13, 3. Agnir *g*ushata no giro hotâ yo mânusheshv â, sa yakshad daivyam *g*anam! Die letzte Zeile heisst also: sei Manu, d. h. thue wie Manu (Manushvat), der zuerst das Opferfeuer anzündete, und zeuge den göttlichen Menschen. Es ist also das Ganze eine Anrede an den Vollbringer des Opfers. Tantu, der Faden, ist das Opfer, denn das Opfer wird als eine ununterbrochene Kette von Handlungen angesehen, welche die jetzigen Menschen mit ihren Vorfahren verbindet und das Band der Menschheit mit Gott auf-

Hierauf schürt er ein Feuer[1]) an, breitet dahinter die Ochsenhaut aus, so dass der Hals gen Osten, die Haare nach aussen[2]) sind, und lässt alle Verwandten[3]) darauf steigen, mit den Worten: Rig-Veda X, 18, 6.

आ रोहतायुर्जरसं वृणाना अनुपूर्वं यतमाना यति ष्ठ ।
इह त्वष्टा सुजनिमा सजोषा दीर्घमायुः करति जीवसे वः ॥

Ersteigt die Zeit und freuet Euch des Alters,
So viel Ihr seid, in Reih' und Gliede, laufend.
Er der Euch liebt und guten Nachwuchs bietet,
Der Schöpfer mach' Euch lang die Zeit zum Leben.

Hierauf legt er ein Scheit[4]) um das Feuer und sagt: Rig-Veda X, 18, 4.

इमं जीवेभ्यः परिधिं दधामि मैषां नु गादपरो अर्थमेतं ।
शतं जीवंतु शरदः पुरूचीरंतर्मृत्युं दधतां पर्वतेन ॥

Für die Lebend'gen setz' ich diese Wehr hin,
Dass keiner bald nach jenem Ziele wandle;
Sie mögen volle hundert Herbste leben,
Und mögen mit dem Stein den Tod verbergen.

Bei diesen Worten „Und mögen mit dem Stein den Tod verbergen", setzt er einen Stein nördlich vom Feuer. Er sagt sodann die folgenden vier Verse und wirft bei jedem eine Libation in das Feuer. Rig-Veda X, 18, 1 ff.

परं मृत्यो अनु परेहि पंथां यस्ते स्व इतरो देवयानात् ।
चक्षुष्मते शृण्वते ते ब्रवीमि मा नः प्रजां रीरिषो मोत वीरान् ॥

---

recht hält. So heisst es X, 130, 7.: „Ich glaube, ich sehe mit dem Geiste, als Auge, die, welche früher diess Opfer geopfert", und tantu ist häufig einfach Opfer. Auch die alten Pfade des Opfers werden oft erwähnt. In diesem Sinne ist also der Vers übersetzt. Die einzige Schwierigkeit macht das nur einmal im Rig-Veda vorkommende *g*oguvâm. Sâya*n*a fasst es als Genitiv pluralis, sto*tri*nâm. Es könnte aber auch eine Le*t*form sein. *G*oguve kommt oft im Sinne von „ich lobe, ich preise" vor; es hiesse also dann: „Webt ohne Fehl, damit ich loben kann das Werk", oder „Webt ohne Fehl, und loben will ich dann das Werk", d. h. das Opfer.

1) Comm.: agnyantaram aupâsanam. Upasamâdhâ wird zu Grih.-Sûtra I, 8. als samidha*h* prakshipya pra*g*vâlayati erklärt.

2) Auch diess uttaraloma wird zu Grih.-Sûtra I, 8. als ûrddhvaloma erklärt.

3) Die Verwandten sind: kart*ri*var*g*am g*ri*hyâ*h* sarve pumâ*n*sas striya*s* *k*a.

4) Nach dem Commentar drei, eins mit dem Verse und zwei ohne einen Vers zu sagen.

मृत्योः पदं योपयंतो यदैत द्राघीय आयुः प्रतरं दधानाः ।
आप्यायमानाः प्रजया धनेन शुद्धाः पूता भवत यज्ञियासः ॥
इमे जीवा वि मृतैरा ववृत्रन्नभूद्भद्रा देवहूतिर्नो अद्य ।
प्रांचो अगाम नृतये हसाय द्राघीय आयुः प्रतरं दधानाः ॥
इमं जीवेभ्यः परिधिं दधामि मैषां नु गादपरो अर्थमेतं ।
शतं जीवंतु शरदः पुरूचीरंतर्मृत्युं दधतां पर्वतेन ॥

O Tod, zieh fort auf einer andren Strasse,
Sie, die Dein eigen, fern dem Götterpfade;
Ich sag' es Dir, der Augen hat und höret,
Schlag unsre Kinder nicht, nicht unsre Helden!

Seid rein und fromm, Genossen dieses Opfers,
Auf dass Eu'r Weg des Todes Haus vermeide,
Dass läng'res Leben fürder Ihr geniesset,
Und Fülle habt an Kindern und an Schätzen.

Die Lebenden sie kehrten von den Todten:
Es sei uns heilvoll heut das Götteropfer!
Wir gehen fort zum Tanze und zum Spiele,
Die läng'res Leben fürder noch geniessen.

Für die Lebend'gen setz' ich diese Wehr hin,
Dass keiner bald nach jenem Ziele wandle;
Sie mögen volle hundert Herbste leben,
Und mögen mit dem Stein den Tod verbergen.

Beim folgenden Verse sehe er die Verwandten an: Rig-Veda X, 18, 5.

यथाहान्यनुपूर्वं भवंति यथ ऋतव ऋतुभिर्यंति साधु ।
यथा न पूर्वमपरो जहात्येवा धातरायूंषि कल्पयैषां ॥

So wie die Tage aufeinander folgen,
Mit Jahreszeiten Jahreszeiten wechseln,
So gieb, o Schöpfer, diesen hier zu leben,
Dass Jüngre nicht den Aeltren einsam lassen.

Die jungen Frauen sollen dann mit Darbhahalmen frische Butter nehmen und mit dem Daumen und dem vierten Finger, mit jeder Hand sich die Augen salben, sodann sich umwenden und die Halme wegwerfen. Haben sie sich gesalbt, so sieht sie der Vollbringer des Opfers an und sagt: Rig-Veda X, 18, 7.

इमा नारीरविधवाः सुपत्नीरांजनेन सर्पिषा सं विशंतु ।
अनश्रवोऽनमीवाः सुरत्ना आ रोहंतु जनयो योनिमग्रे ॥

Es treten ein die Frau'n, mit Oel und Butter,
Nicht Witwen sie, nein, stolz auf edle Männer.
Die Mütter gehn zuerst hinauf zur Stätte,
In schönem Schmuck und ohne Leid und Thränen.

Darauf berührt zuerst der Vollbringer den Stein, mit den Worten: Rig-Veda X, 53, 8.

अश्मन्वती रीयते सं रभध्वमुत्तिष्ठत प्र तरता सखायः ।
अत्रा जहाम ये असन्नशेवाः शिवान्वयमुत्तरेमाभि
वाजान् ॥

Der Wildbach [1]) fliesst dahin — nun rührt Euch alle!
Steht auf und schreitet weiter, ihr Gefährten!
Dort lassen wir die traurigen Gesellen;
Wir selbst gehn fort zu neuen frohen Kämpfen!

Hierauf berühren auch die Uebrigen den Stein. Dann tritt der Leiter des Opfers nach Nordost und sagt, mit den nöthigen Spenden, die drei Verse: „Heilbringend seid Ihr" etc. her; sodann, während die Andern um das Feuer herum gehn, den letzten Vers: „Sie führten heut den Stier herum". Rig-Veda X, 9, 1.

आपो हि ष्ठा मयोभुवस्ता न ऊर्जे दधातन ।
महे रणाय चक्षसे ॥
यो वः शिवतमो रसस्तस्य भाजयतेह नः ।
उशतीरिव मातरः ॥
तस्मा अरं गमाम वो यस्य क्षयाय जिन्वथ ।
आपो जनयथा च नः ॥

Heilbringend seid Ihr ja, fürwahr, Gewässer, bringt auch uns zur Macht,
Auf dass wir grosse Freude schaun.

---

1) „Der Wildbach" wird von Sâyana als Name eines Flusses gefasst, weil er das Lied mit Hinblick auf eine andre Handlung erklärt als die unsrige, nämlich auf einen Hochzeitzug, der einen Fluss zu überschreiten hat, wobei dieser Vers gebraucht wird. *A*smanvati heisst wohl ein Fluss, dessen Bett voll von Steinen ist. Man vergleiche Drishad-vati und *S*arkarâ-vati.

Der Quell, der Euer bester ist, gebt uns hier einen Trunk davon,
Wie Mütter thun, von Lieb' erfüllt.
Den Ihr zur höchsten Herrschaft ruft, ihm bringen wir Euch schuldig dar; 1)
Selbst unsres Lebens Quell seid Ihr!

Rig-Veda X, 155, 5.

परीमे गामनेषत पर्यग्निमहृषत ।
देवेष्वक्रत श्रवः क इमाँ आ दधर्षति ॥

Sie führten heut den Stier herum, sie schürten auch das Feuer um,
Sie brachten Göttern Lob und Preis — Wer wagt sich wohl an sie heran?

Man sagt dass ein röthlicher Stier herumgeführt werden muss.[2]) Darauf legen sie sich hin, wo sie sich wohl fühlen, und nachdem sie sich mit einem neuen Stück Zeug bedeckt, bleiben sie schlafen bis zum Sonnenaufgang. Nachdem die Sonne aufgegangen, sagen alle die Segensprüche an die Sonne, bereiten ihre Speise [3]), indem sie bei jedem Verse[4]) eine Spende geben, und bewirthen dann die Brahmanen. Der Leiter des Opfers sagt den Segenspruch, und der Stier, das Metallgeschirr und das gebrauchte Kleid wird den Priestern als Geschenk gegeben.

Die Regeln über das Verbrennen und Begraben, welche bei Âsvalâyana einen Theil der G*r*ihya-Sûtras bilden, finden sich auch an manchen andern Orten; nirgends aber in der Vollständigkeit und Klarheit als bei Âsvalâyana. Âsvalâyana behandelt das Verbrennen und Begraben als eine selbständige Opferhandlung in den G*r*ihya-Sûtras, obgleich er es auch, wie wir gesehn, in den *S*rauta-Sûtras erwähnt, nämlich für den Fall, dass Jemand während eines *S*rautaopfers stirbt. So finden wir denn das Verbrennen des Todten auch bei *S*ânkhâyana, *S*rauta-Sûtra, IV, 14. (*g*ivata*h* karmâ*n*i, visamâpte *k*ed abhipreyât etc.). Eine ausführliche Beschreibung findet sich sodann im Taittirîya-âra*n*yaka. Da wir dessen Text und Commentar bald in einer kritischen Ausgabe von Dr. Pertsch zu erwarten haben, so halte ich meine eigene Uebersetzung dieses Abschnitts zurück. Aus dem Karmapradipa (Ms. Bodl. W. 465)

1) Diess bezieht sich wohl darauf, dass den Königen bei ihrer Einsetzung nicht wie bei uns das Haupt gesalbt, sondern mit Wasser genetzt wurde (abhisheka). Hier wird also dem Wasser die Kraft zugeschrieben, die es symbolisch ausdrückt. Der letzte Vers geht dann noch weiter: ihr gebt nicht nur Herrschaft, sondern ihr seid selbst der Quell alles Lebens.

2) Comm.: Atha svish*t*akridâdi samâpayeran.

3) Comm.: Annam sa*m*skritya iti va*k*anam â*g*yabhâgântam k*ri*tvâ.

4) Die Verse finden sich Rig-Veda I, 97.



und aus dem Baudhâyana proyogasâra (Ms. Bodl. M.) ergiebt sich nichts Neues. Wohl aber möchte es interessant sein einige Abschnitte aus Kâtyâyana's *S*rauta-Sûtras beizufügen, welche einiges Licht auf unsern Gegenstand werfen und namentlich eine nähere Beschreibung der Opfergefässe geben, deren Abbildungen, wie sie mir aus Benares zugeschickt wurden, den ersten Anlass zu diesem Aufsatz boten.

Auszüge aus Kâtyâyana's Sûtras zum Yagurveda.

In Kâtyâyana's Darstellung wird das Sterben des Opfrers als eines der vielen Versehen betrachtet, die beim Opfer unvermeidlich sind, und für welche sogleich eine bestimmte Busse (prâyas*k*itta) vorgeschrieben wird. Dass das Versehn sogleich wieder gut gemacht werden muss, geht aus einem Sûtra Kâtyâyana's zu Anfang des XXIV. Adhyâya hervor, wo es heisst: „Wenn beim Opfer etwas vorfällt, d. h. wenn etwas ganz versäumt, oder zu wenig, oder zu viel, oder doch anders als es vorgeschrieben ist, gethan wird, so soll zur selben Zeit die Busse geleistet werden [1]). Ehe jedoch Kâtyâyana das Sterben des Opfrers in Betracht zieht, erklärt er zuerst, dass, wenn der Opfrer die Handlungen, die er selbst verrichten sollte, z. B. den Homa, nicht mehr verrichten kann, er sich in der Nähe niedersetzen dürfe, während ein Andrer das Homaopfer für ihn zurichtet. [2]) Ist er auch hierzu zu schwach und nicht im Stande bis zum Feuer zu gehen, so soll man ihm bei seinem Bett ein Lager auf den Boden machen. Dort soll er sich niederlegen, aber das Geben des Opfers soll immer noch von ihm ausgehen. [3])

Ist er beim Feueropfer (Agnihotra) am Abend so schwach, dass man kaum weiss, ob er beim Feueropfer am Morgen noch am Leben sein wird, so soll sogleich nach dem Abendopfer das Morgenopfer vollbracht werden. [4]) Abend- und Morgenopfer sind nämlich als e i n e Handlung zu betrachten, obgleich das erste an Agni, das zweite an Sûrya gerichtet ist. Das Abendopfer würde daher eine unvollendete Handlung bleiben, wenn ihm nicht das

---

1) कर्मोपपाते प्रायश्चित्तं तत्कालं ।

2) स्वयंहोम्यशक्ता उपासीत ॥

3) उपसर्पणाशक्तावासनमधः ॥

4) सायमाहुत्यां हुतायां चेद्दुर्बलः स्यात्तदैव प्रातराहुतिस्तत्संस्थाश्रुतेरग्निहोत्रस्य ॥

Morgenopfer folgte, indem der Entzweck dieses täglichen Feueropfers (Agnihotra) hauptsächlich im Morgenopfer liegt. Man bedient sich hierbei des Gleichnisses, dass das Abendopfer die Sonne, und symbolisch, den Menschen, gleichsam in den Schooss der Nacht hinein legt, während das sonnige Morgenopfer beide zu neuem Licht und Leben strahlend hervorruft.[1])

Ist der Kranke am andern Morgen noch am Leben, so könnte man das Morgenopfer von Neuem zur rechten Zeit vollziehen wollen. Diess aber ist nicht Kâtyâyana's[2]) Ansicht, der vielmehr das Frühopfer, obgleich es voraus genommen ist, doch als ein für alle Mal vollbracht betrachtet.

Dasselbe, was hier von Agnihotra gesagt wird, gilt auch von andern Opfern, die, wie dieses, aus zwei sich gegenseitig entsprechenden Theilen bestehen. Wenn z. B. beim Vollmondsopfer der Opferer so krank ist, dass er beim Neumondsopfer kaum noch am Leben sein kann, so soll man Neu- und Vollmondsopfer zusammen verrichten.[3]) Stirbt er, nachdem bereits Vorbereitungen zu einem Opfer getroffen, also z. B. beim Paur*n*amâsa, nachdem das Korn (brîhiyavâdi), das zu den Opferspeisen dient, bereits aus dem Hause nach dem Opferplatz geschafft worden, so wäre es natürlich, dieselben im Dakshi*n*afeuer mit zu verbrennen. Hiergegen wendet aber Kâtyâyana[4]) selbst ein, dass diess nicht der Vorschrift gemäss sei. Denn Dinge, welche einmal nach dem Opferplatz geschafft, haben keinen andern Zweck, als daselbst verwendet zu werden. Seien sie also einmal hingeschafft um dargebracht zu werden, so dürfe man sie diesem Zwecke nicht wieder entziehen und sie im Dakshi*n*afeuer vernichten, vielmehr sollen dieselben entweder auf dem Gârhapatya- oder auf dem Âhavanîya-Altar verbrannt werden. Auf dem erstern, wenn der Todesfall nach dem Herbeischaffen, aber vor dem Niederlegen der Gabe auf dem Altar eintritt, auf dem letztern, wenn er nach dem Nieder-

---

1) स यत्सायमस्तमिते जुहोति गर्भमेवैतत्संतमभिजुहोति गर्भं संतमभिकरोतीति । पुनश्चाथ यत्प्रातरनुदिते जुहोति प्रजनयत्येवैनमेतत्सोऽयं तेजो भूत्वा विभ्राजमान उदेति ॥ Karka.

2) जीवेच्चेत्पुनः काले ॥ न वा कृतत्वात् ॥

3) पौर्णमासांते चामावास्यमग्निहोत्रवत् ॥

4) हविष्येषु चेदाह्रियमाणेषु मरणं दक्षिणाग्नावेतान्संदहेत् ॥ न वायुक्तत्वात् ॥

legen der Gabe, aber vor dem wirklichen Opfern derselben Statt hat.[1]) Hierfür wird eine Stelle aus dem Âsvalâyanabrâhmana als Autorität citirt.

Es tritt aber wieder die neue Frage ein, ob mit diesem opfermässigen Verbrennen der Spenden das ganze Opfer als vollendet zu betrachten, oder ob die folgenden Theile noch besonders vollzogen werden sollen. Es handelt sich hierbei speciell um Doppelopfer, wie das Voll- und Neumondsopfer. Der Opferer ist während des Vollmondopfers gestorben, seine Spenden sind auf dem Altar verbrannt. Ist aber nun doch noch das Neumondopfer zu vollbringen? die nächste Antwort[2]) ist, nein, denn das Opfer hört mit dem Tode auf und die Spenden sind bereits verbraucht. Andere hingegen bleiben bei dem allgemeinen Principe, dass es Sünde sei, ein Opfer unvollendet zu lassen (z. B. Vâsudeva und Sampradâyakâra) und verlangen die Ausführung des entsprechenden Neumondopfers. Was hier mit besonderer Beziehung auf das Voll- und Neumondopfer gesagt, gilt in derselben Weise vom Agnihotra[3]), nämlich für den Fall wo der Opferer stirbt, während die Vorbereitungen zum Abendopfer bereits angefangen haben.

Unmittelbar nach dem Tode[4]) stellen die Verwandten, Söhne, Enkel etc. Gefässe mit Zunder auf die drei Feuer. Dieser Zunder scheint aus getrocknetem Kuhmist und dünnen Hanfblättern bestanden zu haben.[5]) Diess geschieht der Reihe nach; zuerst auf das Gârhapatya-, dann auf das Âhavanîya-, zuletzt auf das Anvâhâryapa*kana*feuer. Für alle diese Handlungen gelten bereits die allgemeinen Bestimmungen über Todtenceremonien (apasavyam etc.). Hierauf nehmen die Verwandten die drei Feuer, die durch die Gluth in den drei Gefässen angezündet sind, und gehen mit

---

1) गार्हपत्ये ग्रहणादि प्रागासादनात् ॥ आसादनाद्याहवनीये ॥

2) मरणांतं भवति ॥ सँस्थाप्यं वा प्रक्लृप्तत्वात् Sic Kâty. Sûtr. Ms. Mill. प्रक्लृवृत्तत्वात् । प्रवृत्तं हि तत् Karka, Ms. Mill. प्रवृत्तत्वात् । Deva, Ms. Mill

3) हविष्यवद्धोम्यं ॥

4) संदीपनवतीः प्रत्यग्न्यधिश्रियंत्युखाः ॥

5) संदीपनवतीः संधुक्षणयुक्ता गोमयचूर्णसूक्ष्मतृणयुक्तास्तिस्र उखाः । Deva.

dem Körper des Todten gen Süden.[1]) Andere fahren den Leichnam auf einem Wagen[2]), worauf sie dann auch die übrigen Opfergeräthschaften legen. In diesem Falle nimmt man das Sabhyâ und Âvasathyafeuer so wie sie sind und stellt sie in ein Gefäss, während man sonst nur Zundertöpfe an ihrer Gluth anfacht und diese hinaus trägt.

Ist man zu einer ebenen Stelle gelangt[3]), wo kein Mangel an Grass ist, so pflückt man zunächst alle Pflanzen ab welche milchig sind, deren Namen männlich sind, z. B. arka (Calotropis gigantea); die keine Zweige haben, z. B. dûrva (panicum dactylon); Schilf, z. B. mu*ng*a (saccharum mu*ng*a); Asvagandhâ (physalis flexuosa, Pferdegeruch); Prisnipar*n*î (Hemionites cordifolia, Kleinblatt); oder Mâshapar*n*î (Glycine debilis); und Adhyâ*nd*â (Carpopogon pruriens). Darauf stellt man die drei Feueraltäre in rechter Weise auf und häuft darauf in der Mitte zwischen dem Gârhapatya- und Âhavanîyafeuer den Holzstoss. Sodann werden dem Todten[4]) Haare, Bart und Nägel verschnitten, und wenn man will, der Körper von Unrath gereinigt. Das Abgeschnittene wird in eine Grube geworfen, und wenn man den Unrath herausnimmt, werden die Eingeweide mit geschmolzener Butter eingesalbt. Dann breitet man den schwarzen Ziegenpelz, das Rauhe nach Aussen, über den Scheiterhaufen und legt den Todten darauf, mit dem Kopf nach Osten oder aufrecht. Dann[5]) legt man Stücke von Gold auf die sieben Oeffnungen des Kopfes, und zwar das erste auf den Mund. Hierauf folgen die Opfergefässe, welche der Verstorbene während seines Lebens gebraucht hat und die jetzt auf verschiedene Theile seines Körpers gelegt werden, um mit

---

1) संतापजानग्नीनादाय सशरीरा दक्षिणा गच्छंति ॥

2) अनसा शरीरमुद्वहंति । (Corpus efferunt.)

3) वितानं साधयित्वा समे बहुलतृणेऽन्तराग्नी चितिं चिनोति ॥ उद्धृत्य क्षीरिणीः पुंस्नाह्ववतीः ॥ विशाखश-राश्वगंधापृश्निपर्ण्यध्यांडाश्च ॥

4) केशश्मश्रुनखलोमनिकृंतनानि कृत्वा विपुरीषं चे-च्छन् ॥ केशादि निखाय सर्पिषांतरक्ता चितावेनमादधा-ति कृष्णाजिनमास्तीर्य प्राक्शिरसं ॥

5) सप्तसु प्राणायतनेषु सप्त हिरण्यशकलान्यास्यति मुखे प्रथमं ॥

dem Todten verbrannt zu werden. Die *G*uhû[1]) in die rechte Hand und zwar voll von Butter. In dieselbe Hand den Sphya, aber erst nachdem alle übrigen Geräthe niedergelegt sind. Die Upabh*r*it[2]) in die Linke. Die Dhruvâ[3]) auf die Brust. Die Agnihotrahava*n*î[4]) auf den Mund. Die zwei Sruva[5]) auf die Nasenlöcher. Auch dieses kann erst später geschehen, da unterdessen die Sruva's noch zu Spenden gebraucht werden. Die zwei Prâ*s*itrahara*n*a's[6]) auf die Ohrlöcher. Den *K*amasa[7]) zum Wasserholen auf den Kopf. Einige nehmen auch die Kapâla's[8]), welche beim Neu- und Vollmondsopfer gebraucht, welche aber nach Andern in das Wasser geworfen werden. Die beiden *S*ûrpas[9]) auf die Seiten, und wenn

---

1) दक्षिणहस्ते जुहूँ सादयति घृतपूर्णाँ ॥ स्फ्यं च ॥

2) उपभृतँ सव्ये ॥ (उपभृत्संज्ञामाश्वत्थीं स्रुचं रिक्तां प्रागग्रां Deva.)

3) उरसि ध्रुवां ॥ (हृदये ध्रुवासंज्ञां वैकंकतीं स्रुचं Deva.)

4) मुखेऽग्निहोत्रहवणीं । (अग्निहोत्रं हूयते यया साग्निहोत्रहवणी तां वैकंकतीं स्रुचं Deva.)

5) नासिकयोः स्रुवौ ॥ (एकः खादिर आज्यग्रहणार्थ ऐष्टिकः । अपरो वैकंकतोऽग्निहोत्रहोमार्थः ।)

6) कर्णयोः प्राशित्रहरणे ॥

7) शिरसि चमसं प्रणीताप्रणयनं ॥ (प्रणीताः प्रणीयंतेऽनेनेति प्रणीताप्रणयनश्चमसः । चमसमित्येतावता सिद्धे प्रणीताप्रणयनग्रहणं चमसेन प्रणीताप्रणयनं कर्तव्यमिति ज्ञापनार्थं । तत्रहि गार्हपत्यमुत्तरेणोदपात्रमिति सामान्येनोदपात्रमात्रस्योक्तत्वात् तस्मात्सूत्राद्विशेषाच्च मानं यदेतदुदपात्रं चमस इति । Deva.)

8) कपालानि चेत्येके ॥

9) पार्श्वयोः शूर्पे ॥ (शूर्पे द्वे ऐष्टिकमेकं । तृतीयं प्रतिप्रस्थातृसक्तमिति कर्कः Deva. Für तृतीयं sollte द्वितीयं gelesen werden. In Mill's Ms. von Karka's Commentar findet sich aber ein ähnliches Versehn. Es heisst daselbst तृद्वितीयं प्रतिप्रस्थातृसक्तं).

der Opferer nur einen *S*ûrpa hatte (indem er den Varu*n*apraghâsa noch nicht vollbracht, wobei ein zweiter Sûrpa nöthig wird), so soll der eine in zwei Stücke gebrochen und dann auf die rechte und linke Seite gelegt werden. Das Samavattadhânîgefäss [1]) voll von schäumender Butter auf den Bauch. Die *S*amyâ [2]) zum Membrum virile. Die beiden Ara*n*i's [3]) zu den testes. Die andern Opfergefässe zwischen die Schenkel. [4]) Diess sind: Ulûkhala, Musala, Pish*t*apâtrâ, Upaveshâ, Abhri, *Sr*itâvadâna, Puro*d*âsapâtrî, Pî*th*a (Pî*dh*a, Ms.), Sha*d*avattapûr*n*apâtra, *K*arvâ*g*yasthâlî etc. Auch die beim Âvasathya - und Varu*n*apraghâsa - Thieropfer gebrauchten Geräthe, so wie die gewöhnlichen Hölzer (smârttâra*n*î) kommen auf diese Stelle. Gefässe aus Thon oder Stein [5]) werden ins Wasser geworfen. Hierzu gehören die Agnihotrasthâlî, Kapâla's, Sânnâyyokhâ, Upasa*g*anîpâtrâ, Anvâhâryapâtrâ — welche aus Thon, und Drishad, Upala etc., welche aus Stein sind. Auch die Â*g*yasthâlî ist zuweilen aus Thon gemacht. Geräthe aus Eisen [6]) (und Metall) gebe er dem Brahmanen oder werfe sie auch ins Wasser.

Wenn ein Thier, eine Kuh oder eine Ziege [7]), mit zum Opfer geführt wird (als Anustara*n*î) so soll es durch einen Schlag hinter dem Ohr getödtet werden. Die Nieren [8]) werden dann dem Verstorbenen in die Hände gegeben und Glied auf Glied gelegt, so sagt *G*âtukar*n*ya. Andere aber sind dagegen, weil nach dem Verbrennen ein Zweifel [9]) entstehen könnte, welches die Knochen des

---

1) उदरे पार्श्वीं समवत्तधानीं पृषदाज्यवतीं ॥ (समवत्तं धीयते यया सा समवत्तधानी इडापात्री । समवत्तधानीमिति विशेषणमुद्धरणपात्र्योर्हविर्ग्रहणपात्र्याश्च व्यावृत्त्यर्थं ।)

2) शिश्ने शम्यां ।

3) अरणी वृषणयोः ॥

4) अंतरोरू यज्ञपात्राण्यन्यानि ॥

5) अप्स्ववहरणं मृन्मयाश्ममयानां ॥

6) अयस्मयानि ब्राह्मणाय वा दद्यात् ॥

7) अनुस्तरणी चेत्पश्चात्कर्णमाहत्य हस्तयोर्वृक्कावंगेष्वंगानीति जातूकर्ण्यः ॥

8) Deva erklärt vrikkau durch kukshigolakau.

9) न वास्थिसंदेहात् ॥

Verstorbenen und welches die des Anustara*n*îthiers seien. Um diese Schwierigkeit zu lösen, schlagen die Commentare (*K*arka und Deva) vor, dass man die Knochen herausschneide und bloss das Fleisch verbrenne.

Nachdem sodann das Gesicht des Verstorbenen[1]) mit dem Fette des Opferthiers bedeckt ist, zünden sie mit den Feuern den Holzstoss an. Die Feuer sind die drei: das Gârhapatya-, Âhavanîya- und Anvâhâryapa*k*anafeuer; die andern zwei: das Sabhya- und Âvasathyafeuer, bleiben sieben Schritte nördlich vom Holzstoss.[2]) Die Opfergeräthschaften, welche zum Âvasathyafeuer gehören, werden aber mit den übrigen verbrannt und zwar, wie vorher bemerkt, zwischen den Schenkeln des Todten.

Der Sohn[3]), der Bruder, oder ein Anderer, aber ein Brahmane, bringt dann eine Spende dar, und zwar wirft er, nach dem Commentar, mit dem Löffel geweihtes A*g*ya in das Âhavanîyafeuer. Er sagt dabei:

Du wurdest einst von ihm erzeugt, werd' er geboren nun aus Dir;
Freund N. N.! Heil der Himmelswelt!

Dieser Vers ist hier vollständig gegeben, damit beim Verbrennen einer Frau keine Veränderungen damit vorgenommen werden. Denn eine brave Hausfrau, wenn sie vor ihrem Manne stirbt, wird ebenfalls nach heiligem Brauch mit den Feuern und Opfergefässen verbrannt. Dieser Vers aber wird dann nicht dabei hergesagt. Eine schlechte Frau und ein Verbrecher[4]) sollen nicht auf diese Weise

---

1) वपया मुखमवच्छाद्याग्निभिर्दीपयंति ॥

2) *S*ânkhâyana sagt ausdrücklich: sabhyâvasathyâv âhitâgner dahanakarma*n*i na prayu*g*yete; — pâtrâ*n*i tu prayu*g*yante.

3) आहुतिं जुहोति पुत्रो भ्रातान्यो वा ब्राह्मणोऽस्मात्त्वमधिजातोऽसि त्वदयं जायतां पुनः । असौ स्वर्गाय लोकाय स्वाहेति ॥

4) Der Commentar citirt तथा च कात्यायनः । स्त्री धर्मचारिणी साध्वी मृता दह्या तथाग्निभिः । विपरीता न दह्या तु पुनर्दारक्रिया तथेति । Andere Bestimmungen sind im Folgenden gegeben: yâ bhâryâ pâtityadosharahitâpi svatantrâ avyavasthitâ sve*kk*hâ*k*âri*n*i durâ*k*âri*n*i ity artha*h*, tâm kevalena agninâ pâtrarahitena dahet. — Mahâpâtakasamyukto daivât syâd agnimân yadi, putrâdi*h* pâlayed agnin yukta â doshasamkshayât. Prâyas*k*ittam na kuryâd ya*h* kurvan vâ m*r*iyate yadi, g*r*ihye nirvâpaye*k* *kh*rautam apsv asyet sapari*kh*ada*h*, *kh*âdayed ubhayam vâpsv adbhyo'gnir abhavad yata*h*, pâtrâ*n*i dadyâd viprâya dahed vâpsv

verbrannt werden. Nachdem die Frau verbrannt ist, muss Mann sich wieder verheirathen, und wie nach der ersten Ho zeit, die Feuer von Neuem einsetzen. Will er nicht wieder l rathen, so soll er sich, wie Einige behaupten, eine Frau von Ku grass machen und diese bei den Opfern an die Stelle setzen, sonst die Frau sitzt. Nachdem[1]) die Handlung so weit v geschritten, gehen alle fort ohne sich umzusehen und berüh Wasser, nach der im *Gri*hya vorgeschriebenen Weise.

Am vierten Tithitage findet die Handlung des Einsammel der Knochen statt.[2]) Es werden dabei zunächst eine ungleiche A zahl von Brahmanen gespeist, sodann nimmt man den Stiel ei Palâ*s*ablattes, reinigt damit die Knochen sorgsam von der Asc nimmt sie dann auf mit dem Daumen und dem kleinen Fing und legt sie in einen Korb, der von Palâ*s*ablättern gemacht Ebenso legt man einen *S*amîzweig[3]), eine Avakâpflanze und Sa auf den Aschenhügel.[4]) Hierauf[5]) werden die Gebeine mit z lassener Butter gesalbt und mit allem Wohlriechenden bestr dann wird eine Vertiefung gegraben, und zwar nach Südost geri tet, Kusagrass hineingebreitet, ein Stück gelbes Zeug darauf gel und die Knochen in dieses (Zeug) eingesenkt, mit dem Ver „Die Sprache“ etc. Diess ist nach der Sekte der Vâ*g*asaneyi

---

eva vâ kshipet. — Ma*n*dana*h*, Patni *k*ed vidhavâ bhûtvâ pramîyeta ka *k*ana, tadâ *s*rautâgni*s*ûnyatvân nirmathyenaiva dahyate. — Âhitâgnir yat nyâyam dagdhavyas tribhir agnibhi*h*, anâhitâgnir ekena laukikenetare *g*ar atha putrâdir âplutya kuryâd dâru*k*ayam bahu, bhûprade*s*e *s*u*k*au yu pa*sk*â*k* *k*ityâdilaksha*n*am.

1) अनपेक्षमेत्योपस्पृशंत्यपः ॥

2) संचयनं चतुर्थ्यामयुग्मान्ब्राह्मणान्भोजयित्वा पल शवृंतेनास्थीनि परिवर्त्य परिवर्त्यांगुष्ठकनिष्ठिकाभ्याम दाय पलाशपुटे प्रास्यति। शम्यवकाः कर्दमं च श्मशाने XXIV, 8.

3) Comm.: *s*ami*s*abdena *s*ami*s*âkho*k*yate, tatpar*n*âni vâ; avakâ *s*evâl

4) *S*ma*s*âna nimmt Deva als den Aschenhaufen, Karka hingegen sa dass die gemeine Ueberlieferung es für die Gebeine nehme, Andere jed für den Aschenhaufen: *s*ma*s*âna*s*abdena asthisam*k*aya u*k*yata iti sampradây bhâsmakû*t*a ity apare.

5) अक्तास्थीनि सर्वसुरभिमिश्राणि दक्षिणपूर्वायत कर्षूं खात्वा कुशानास्तीर्य वस्त्रावकृत्तं च हारिद्रं वागि निवपत्यस्मिन् एतद्वाजसनेयकं।

Nach Andern geschieht es mit den Worten: „Ich senke Dich" etc., wobei zuletzt der Name hinzugedacht wird. [1])

Wenn Jemand das Pit*r*imedha [2]) für den Todten darbringen will, so werden die Knochen nicht in einem Korbe, sondern in einem Thongefäss gesammelt und die vorläufige Beisetzung der Urne geschieht dann ohne Verse.

Wenn Jemand [3]) auf der Reise stirbt, so soll der Priester die Schnur über die rechte Schulter hängen und eine Kuh melken, deren Kalb gestorben ist. [4]) Er nimmt sodann heisse Asche vom Gârhapatyafeuer, trägt sie nach rechts, und besorgt dort das Kochen der Milch. Von dort trägt er die gekochte Milch nach dem Âhavanîyafeuer, indem er ein Brennholz unter das Gefäss hält. Die Kusagräser, die sonst mit ihren Spitzen nach Norden liegen, werden nach Süden gelegt. Auch kann man hierbei, wie bei den Manenopfern, nach rechts gekehrt die Spenden einmal mit umgekehrtem Löffel in das Feuer werfen. (Im Uebrigen gelten die allgemeinen Agnihotravorschriften.) Nachdem dann die Gebeine des in der Fremde Verstorbenen nach Hause gebracht sind [5]), legt man sie nach der Gestalt eines Menschen auf das schwarze Ziegenfell, bedeckt sie mit Wolle, reibt sie mit Butter ein, und verbrennt sie

---

1) अनेन वा त्वा मनसा नार्तेन वाचा ब्रह्मणा त्रय्या विद्यया पृथिव्यामक्षिकायामपां रसेन निवपाम्यसाविति।

2) श्मशानं चिकीर्षतः कुंभे संचयनं निधानं च तूष्णीं।

3) प्रोषितश्चेत्प्रेयात्प्राचीनावीती निवान्यां दुग्ध्वा दक्षिणतोऽधिश्रयणोद्वासने तत एव हरणमधस्तात्समिधं धारयन् उदगग्रान्कुशान्दक्षिणाग्रान्कृत्वा सकृद्वा पितृवत्पर्यस्य शरीराण्याहृत्य कृष्णाजिने पुरुषविधिं विधायोर्णाभिः प्रच्छाद्याज्येनाभिघार्य पूर्ववद्दाहः शरीरनाशे त्रीणि षष्टिशतानि पलाशवृंतानां कृष्णाजिने पूर्ववत्॥

4) Paravatso yasyâ*h* sâ nivânyavatsâ gau*h*. Sonst kommt auch abhivânya vor, z. B. abhivânyavatsâ m*r*itavatsâ yâ paravatsena duhyate tasyâ*h* kshire*n*a homa*h* sâyam prâtar yâvad âniya *s*arîram agnibhir dahyate.

5) In dem Orte wo er gestorben, wird der Leichnam ohne Ceremonie wie ein Stück Holz verbrannt und dann fortgeschafft. Unterdessen wird zu Haus das Agnihotra für ihn Früh und Abends dargebracht, als ob er noch am Leben sei, nur mit den oben bemerkten Abweichungen. Deva sagt: tailadro*n*yâm avadhâya *s*aka*t*ena âharanti, oder: nirmanthyena dagdhvâ krish*n*â*g*ine 'sthiny upanahya ahatena vâsasâ pra*kh*âdya — tat (vihâra) samîpam nîtvâ sarvakâryam iti tad bhâshye. Stirbt er in einem nahen Orte, so wird der Körper schnell nach Haus gebracht.

dann wie es vorher beschrieben. Geht endlich der Leichnam verloren, so muss man 360 Palâsastiele in das schwarze Ziegenfell wickeln, und das Uebrige wie vorher vollziehen.

Appendix. *Regeln über die Opfergeräthe.*

Kâtyâyana-Sûtras I, 3, 31 seq.

वैकंकतानि पात्राणि ॥ ३१ ॥

Die Opfergefässe werden von Vikankataholz gemacht (Flacourtia sapida).

खादिरः स्रुवः ॥ ३२ ॥

Der Sruva (Doppellöffel) jedoch von Khadiraholz (Mimosa catechu).

स्फ्यश्च ॥ ३३ ॥[1])

Und ebenso der Sphya (eine Kelle).

पालाशी जुहूः ॥ ३४ ॥

Die *G*uhû[2]) (Löffel) ist von Palâ*s*aholz (Butea frondosa).

आश्वत्थ्युपभृत् ॥ ३५ ॥

Die Upabh*r*it[3]) (Löffel) ist von A*s*vatthaholz (Ficus religiosa, gewöhnlich Pippala genannt).

वारणान्यहोमसंयुक्तानि ॥ ३६ ॥

Gefässe, die nicht zum Homa gebraucht werden, werden von Vara*n*aholz gemacht (Capparis trifoliata?). Zu dieser Classe gehören nach *S*rîdeva die folgenden Gefässe: 1) der Ulûkhala, 2) das Musala, 3) der Kûr*k*a, 4) die I*d*âpâtrî, 5) die Pish*t*apâtrî, 6) die

---

1) Sphya wird von Srideva mit va*g*ra*h* erklärt, wahrscheinlich mit Hinblick auf eine Stelle des Brâhma*n*a, wo auch der Abhri mit va*g*ra erklärt wird (S. B. VI, 3, 1, 39.). Wilson erklärt es als ein Stück Holz in der Gestalt eines Schwertes; es dient um das gekochte Reis umzurühren und um die Erde, woraus der Altar gemacht wird, zuzustutzen. Die Schwertgestalt wird I, 3, 39. von Kâtyâyana erwähnt.

2) Die *G*uhû ist eine Art Löffel und gehört zur Classe der Sruk's. Sie wird gewöhnlich durch hûyate 'nayâ'iti *g*uhû*h* erklärt (arddha*k*andrâk*r*iti*h*, S. K. D.)

3) Die Upabh*r*it ist ebenfalls eine Sruk (*k*akrâkârâ, S. K. D.); dessgleichen die Dhruvâ, welche von Vikankataholz ist, und daher von Kâtyâyana nicht besonders erwähnt zu werden braucht. Ananta fügt hinzu: *s*âkhântarâd vaikankati dhruvâ, und diese andere *S*âkhâ ist nach *S*rideva auf die Sûtras der Maitras, Ka*th*as und Âpastambas zu beziehen, welche, da sie die allgemeine Regel, dass die Opfergefässe von Vikankataholz sind, nicht geben, diess bei der Dhruvâ besonders bemerken müssen. Ata eva Maitra-Ka*th*a-Âpastamba-sûtreshu vaikankati dhruvâ iti pa*th*yate, teshâm hi vaikankatâni pâtrâ*n*i'iti sâmânyava*k*anam nâsti.

Puro*d*âsapâtrî, 7) die *S*amyâ, 8) das *S*ritâvadâna, 9) der Abhri, 10) der Upavesha, 11) der Antardhânakata, 12) das Prâ*s*itraha*r*a*n*a, 13) das Sha*d*avatta, 14) die Asanas.[1]) Diese werden sodann im Einzelnen vom Commentar beschrieben:

मुसलोलूखले वार्क्षे स्वायते सुदृढे तथा। इच्छाप्रमाणे भवतः शूर्पं वैणवमेव चेति ॥ तथा। खादिरं मुसलं कार्यं पालाशः स्यादुलूखलः। यद्वोभौ वारणौ कार्यौ तदभावे ऽन्यवृक्षजाविति ॥

Musala (Stösser) und Ulûkhala (Mörser) sind von Holz, von guter Länge und Festigkeit; ihre Grösse ist beliebig (diess wird später genauer bestimmt); das *S*ûrpa (Worfelgefäss) wird auch von Bambu gemacht. Sonst heisst es auch: „der Stösser sei von Khadiraholz, der Mörser von Palâsaholz, oder beide von Vara*n*aholz. Ist dieses nicht zu finden, so mache man sie von irgend einem andern Holz.“

कूर्चो बाहुमात्रः पीठाकारः ॥ Der Kûr*k*a ist einen Arm gross und von der Gestalt eines Sessels.

इडापात्री अरत्निमात्री मध्यसंगृहीता। तथैव द्वितीया हविर्धारणपात्र्यतिविपुला। पिष्टपात्रीति सैवोच्यते ॥ Das Gefäss für die I*d*â (Opferspeise) ist eine Aratni ($^1/_2$ Elle, vom Elbogen zur Spitze des kleinen Fingers) gross, und in der Mitte schmal; ebenso das zweite Gefäss, der grosse Behälter für das Havis, nämlich das Mehlgefäss. Die Paddhati fasst sich kürzer und sagt इडापात्रीपिष्टपात्र्यावरत्निमात्र्यौ मध्यसंगृहीते।

पुरोडाशपात्री प्रादेशमात्री समचतुरस्रा। अर्थात्षडंगुलपरिमितपरिमंडलखातवती। Das Gefäss für Puro*d*âsa (Opferkuchen) ist eine Spanne (vom Daumen zum Zeigefinger) gross, mit vier gleichen Ecken, d. h. mit einer Höhlung, sechs Finger in der Runde. Diess drückt die Paddhati aus durch षडंगुलवृत्तखातवती.

शम्या प्रादेशमात्री। Die *S*amyâ ist eine Spanne gross (*s*amyâ yuge yâ kshipyate'na*d*udgrîvâsu). Nach Bharadvâ*g*a ist

1) Im Comm.: brahmayaʒamânâsanahotrishadanâdini, in der Paddhati: brahmâsanâdini.

[illegible] Finger [illegible] Ausser [illegible]

[illegible] ॥

[illegible] Stellen [illegible] Daumengliedlänge [illegible]

[illegible] । Der [illegible] eine Aratni [illegible]

[illegible] हस्ताकृति: ॥

[illegible] oder [illegible] und [illegible] Hand.

[illegible] Der Aran- [illegible] Daumens und [illegible] zwölf Finger [illegible]

[illegible] Die [illegible] des Pra- [illegible] Sûtra I. 3. 40. [illegible] चतु- [illegible] पार्श्वं । Das [illegible] Form eines Spie- [illegible] und ebenso [illegible]

[illegible] Die Shadavritta hat eine Bie- [illegible]

[illegible] वा प्रादेशमात्राणि वा [illegible] । Die Asanas sind eine Aratni oder eine Spanne gross und eine Spanne breit. Die Paddhati sagt: आसनान्य- [illegible] प्रादेशमात्रविपुलानि । सर्वेषु पात्रेषु [illegible] वृंतानि कार्याणि । Für alle Gefässe [illegible] Stängel [illegible] gemacht werden, damit man das Mate- [illegible] sie gemacht sind, erkennt.

[illegible] die Opfergefässe, welche nicht zum Homa dienen [illegible] gemacht werden, aufgezählt sind, folgt [illegible] Commentar eine Liste von Gefässen, die, der all- [illegible] zufolge, aus Vikankataholz verfertigt wer- [illegible] Es heisst dort: एतान्यहोमसंयु- [illegible] । अथ वैकंकतान्युच्यंते यथा प्रकृतौ

वैकंकती ध्रुवा । अग्निहोत्रहोमार्था स्रुक् अग्निहोत्रहवणीसंज्ञा । अग्निहोत्रहोमार्थः स्रुवश्च । सोमयागे ग्रहचमसद्रोणकलशादीनि च । तत्रापि हविर्धानाधिषवणफलकपरिप्लवसंभरण्यादीन्यहोमसंयुक्तानि वारणान्येव । षोडशिपात्रं खादिरं । अंश्वदाभ्यग्रहणपात्रमौदुंबरं वचनात् ॥ वाजपेये सप्तदश सोमग्रहाः सप्तदश सुराग्रहाश्च । तेषां पात्राणि वारणान्यहोमसंयुक्तत्वात् । सप्तदश सुराग्रहाणां पात्राणि मृन्मयान्यपि शाखांतरसूत्रेषूक्तानि संति । एवमादि सर्वमूहनीयं । Der Löffel, welcher beim Homa des Agnihotra gebraucht wird und Agnihotrahavan*î* heisst, und der Doppellöffel, welcher zum Homa des Agnihotra dient, sind von Vikankataholz. Ebenso beim Somaopfer die Graha's, *K*amasa's und Dro*n*akalasa's. Aber auch hierbei sind wiederum die andern Gefässe, welche nicht beim Homa gebraucht werden, von Vara*n*aholz, z. B. Havirdhâna, Adhishava*n*a, Phalaka, Pariplava, Sambhara*n*î etc. Das Sho*d*asigefäss (sho*d*asina*h* pâtram) ist von Khadiraholz und viereckig. Das A*n*svadâbhyagefäss ist von Udumbaraholz, weil diess ausdrücklich bemerkt wird. Beim Vâ*g*apeyaopfer giebt es siebzehn Somaspenden und siebzehn Surâspenden. Die Gefässe, welche hierzu gebraucht werden, sind von Vara*n*aholz, weil sie nichts mit dem Homa zu thun haben. Nach den Sûtras anderer Schulen sind die Gefässe für die siebzehn Surâspenden aus Thon zu verfertigen. Auf diese Weise müssen die Bestimmungen auch für das Uebrige gefolgert werden.

परिभाषायाः साधारणत्वादावसथ्यपात्राण्यप्यहोमसंयुक्तानि वारणान्येव । प्रणीताप्रोक्षणीपात्रदर्वीकंकतादीनि । यज्ञपार्श्वे । चमसानां तु वक्ष्यामि दंडाः स्युश्चतुरंगुलाः । त्र्यंगुलो भवेत्स्कंधो विस्तारश्चतुरंगुलः ॥ विकंकतमयाः श्लक्ष्णास्त्वग्बिलाश्चमसाः स्मृताः । अन्येभ्यो वापि वा कार्यास्तेषां दंडेषु लक्षणं ॥ होतुर्मंडल एव स्याद्ब्रह्मणश्चतुरस्रकः । उद्गातॄणां च त्र्यश्रिः स्याद्यजमानः (ने) पृथुः स्मृतः । प्रशास्तुरवतष्टः स्यादुत्तष्टो ब्रह्मशंसिनः ॥ पोतुस्त्र्येविशाखी स्यान्नेष्टुः स्याद्विगृहीतकः । अच्छावाकस्य रास्नाव आमी-

ध्रस्य मयूखकः ॥ इत्येते चमसाः प्रोक्ता ऋत्विजां यज्ञकर्मणि। पालाशा वा वटा वान्यवृक्षा वा चमसाः स्मृता इति ॥

Da die Paribhâshâ allgemeine Geltung hat, so müssen auch die Âvasathyagefässe, welche nicht beim Homa gebraucht werden, von Varanaholz sein, wie die Pranîtâ, das Gefäss zum Besprengen, die Darvî (ein Löffel), der Kankata (Kamm) etc. Im Yagnapârsva lesen wir: Die Stiele der *K*amasas, werde ich sagen, sind vier Finger lang; der Rücken (die Länge) ist drei Finger, die Breite vier; auch heisst es, dass die *K*amasas von Vikankataholz und glatt sind, und dass sie an der Rinde (an der Aussenseite) ihre Oeffnung haben. Sie können aber auch von anderem Holze gemacht werden, und sie unterscheiden sich je nach ihren Stielen. Nach diesen unterscheiden sich die *K*amasas des Hot*ri*, Brahman, Udgât*ri*, Ya*g*amâna, Prasâst*ri*, Brahmasa*n*sin, Pot*ri*, Nesh*tri*, A*kk*hâvâka und Âgnîdhra. [Wie sie sich aber voneinander unterscheiden ist ohne Abbildungen, aus den blossen Beinamen, ma*nd*a-la*h* (parima*nd*ala*h*), *K*aturasraka*h* (-asrah), tryas*ri*h, prithu*h*, avatash*ta*h, uttash*ta*h, agrevisâkhî (visâkha*h*), vig*ri*hîtaka*h* (vig*ri*hîta*h*), râsnâva*h* (râsrâva*h*, oder arâsrâva*h*?), mayûkhaka*h*, nicht immer deutlich zu ersehn.] So sind die *K*amasas der *R*itvikpriester beim Opfer dargelegt, und es heisst dass sie entweder aus Palâsa oder Va*ta*, oder einem andern Holze gemacht werden.

Es folgen dann noch Auszüge aus dem Sm*ri*tyarthasâra, die aber in dem einzigen Ms., welches mir zu Gebote steht, nicht vollkommen lesbar sind. Es werden die Opfergefässe angegeben, welche eine Spanne (prâdesa) und eine Aratni lang sind. Auch die Auszüge aus dem Nigama, die darauf folgen, sind nur theilweise lesbar. Nach ihnen sind die *K*amasas viereckig, von Nyagrodhaholz, und halten einen Prastha (48 Prakritis oder 4 ku*d*avas) Wasser, mit einer Oeffnung an der Aussenseite, und verschieden nach den Stielen. Es werden dann die Maasse bestimmt:

द्रोणकलशः पलशतग्राही परिपूषाकृतिः स्थाल्यर्धशतिकैकधनास्त्रिंशतिका ग्रहाः पंचपलिकाः (पुष्करा) ग्रावाणो हस्तपर्णमात्रा जानुमात्रमुलूखलं पालाशं पंचविंशतिपलमिडापात्रं मुसलं खादिरं त्र्यरत्नि दृषदरत्निप्रमाणा ॥

Dann folgen Citate aus Ma*nd*ana, wonach, bei den Ka*th*a's, die *K*amasa's aus Rohitaka-, Nyagrodha-, oder Palâsaholz verfertigt werden können: रौहितकान् न्यग्रोधोत्थान्पालाशान्वा कठश्रुतेः । कुर्वीत चमसांस्तेषामभावेऽन्यद्रुमोद्भवान् ॥ आश्वत्थं वारणं नो चेदिडापात्रमिहान्यजं । अग्निहोत्रह-

वरणश्च याज्ञा वैकंकती शुभा ॥ पालाशी तु कठश्रुत्या द्वयाभावेऽन्यवृक्षजेति ॥

Dann folgt Âpastamba, I, 15: खादिरः स्रुवः पर्णमयी जुहूराश्वत्थ्युपभृद्वैकंकती ध्रुवैतेषां वा वृक्षाणामेकस्य स्रुचः कारयेद्बाहुमात्र्योऽरत्निमात्र्यो वायायास्त्वक्तोबिला हंसमुख्यः स्फ्यः शम्या प्राशित्रहरणमिति खादिराणि वारणान्यहोमार्थानि भवंति ॥ Hierzu sagt der Commentar: agrabhâge 'gram mukham yâsâm tâ agrâgrâ*h*. Tvagbhâge vilam yâsâm tâs tvaktobilâ*h*. Ha*m*samukham iva mukham yâsâm tâ ha*m*samukhya*h*. Tathâ angush*th*aparvamâtrabila*h* sruvo bhavati, arddhapradesamâtrabilâ*h* sru*k*a*h*. Die Paddhati sagt: eteshâm v*r*ikshâ*n*âm ekasya vâ sarvâ*h* sru*k*a*h* kârayet.

Dann das Mânava. खादिरं ˉ ˉ वं (स्फ्यशम्यास्रुवं?) पालाशी जुहूराश्वत्थ्युपभृद्वैकंकती ध्रुवा मूलतोऽरत्निमात्रदंडाः पाणितलमात्रपुष्कराः स्रुचो बिला द्व्यंगुलखाताश्चतुरंगुलोच्छ्रयाः प्रादेशमात्राणि प्रस्नावणीति (प्रस्नवणानीति?).

Endlich das Kâ*th*aka. अरत्निमात्री स्रुगग्निहोत्रहवणी पालाशी सामान्यतया निर्वपणमितरासां बाहुमात्राः स्रुग्दंडाः प्रहस्तमात्राणि प्रस्नवणान्यर्थपरिमाणानि पात्राणि पालाशी जुहूराश्वत्थ्युपभृद्वैकंकती ध्रुवा शमीभूर्जमय्येन वा त्वक्तोबिला हंसमुख्यो भवंतीति श्रुतिर्नैयग्रोधाश्चमसा रौहितका वा सर्वाणि वा पर्णमयानि स्फ्यस्रुवशम्यं खादिरं प्राशित्रहरणं च ।

Wir kehren nun zu Kâtyâyana's Sûtra zurück:

बाहुमात्र्यः स्रुचः पाणिमात्रपुष्करास्त्वग्बिला हंसमुखप्रसेका मूलदंडा भवंति ॥ ३७ ॥

Die Sruk's (Löffel) haben Armslänge; ihr Mund [1]) ist von

1) *Sri deva*, pâ*n*imâtram pushkaram mukham yâsâm tâh. — **Ananta**, bâhumâtrya*h* sru*k*a*h*; tanmadhye pâ*n*imâtrapushkarâ*h*. **Paddhati**, sru*k*o bâhumâtryo mûlada*nd*âs tvagbilâ ha*m*samukhasad*ris*aikapra*n*âlikâyuktâ*h*, pâ*n*imâtrapushkarâs tâvatkhâtayuktâ*s* *k*a kâryâ*h*.

der Grösse einer Hand, und diese Höhlung findet sich an der Aussenseite.[1]) Sie haben einen Gänseschnabelausguss[2]), und am untern Ende einen Stiel.[3])

अरत्निमात्रः स्रुवोऽङ्गुष्ठपर्ववृत्तपुष्करः ॥ ३८ ॥

Der Sruva (Löffel) ist eine Aratni gross, und sein Mund[4]) ist ein Daumenglied in der Runde.

स्फ्योऽस्याकृतिः ॥ ३९ ॥

Der Sphya hat die Gestalt eines Schwertes.[5])

आदर्शाकृति प्राशित्रहरणं ॥ ४० ॥

Das Prâsitraharan*a* hat die Gestalt eines Spiegels[6]) (also rund),

चमसाकृति वा ॥ ४१ ॥

oder die Gestalt eines *K*amasa (also viereckig).

---

1) *S*rideva, tvakprade*s*e bilam mukham yâsâm tâ*h*. Ananta, tvakpâr*s*vaprade*s*e bilam havirdhâra*n*akshamam bhavati:

2) *S*rideva, prasi*k*yate kshâryate 'neneti praseka*h* pra*n*âlikâ. Ananta, prasi*k*yate yenâsau praseka*h*; sa ha*m*samukhatulya*h*, samvalitâgra ityartha*h*.

3) *S*rideva, mûle da*nd*o yâsâm tâ mûlada*nd*â*h*; arthâd agre pushkaram sidhyati.

4) *S*rideva, angush*th*aparva*n*o v*r*ittam angush*th*aparvav*r*ittam; angush*th*aparvav*r*ittapramâ*n*âm v*r*ittam pushkaram mukham yasyâsâv angush*th*aparvav*r*ittapushkara*h*. Parva*s*abda*h* sandhivâ*k*i. Sandhir granthi*h*. Tad uktam, angush*th*ângulimânam tu yatra yatropadi*s*yate, tatra tatra b*r*ihatparvagranthibhir minuyâd budha iti. Ato 'ngush*th*asya b*r*ihat parvagranthi pramâ*n*am *k*aturasram k*r*itvâ tadeva ma*nd*alam *k*aturasram *k*ikirshan ity upâyena v*r*ittam vidhâya tatpramâ*n*am sruvasya pushkaram. — Nâsikâvat khâtam *k*a syât. Tad uktam Kâtyâyanena, sruvâgre ghrâ*n*avat khâtam iti; tathâ pushkarârddham bhavet khâta iti *k*a. — Paddhati, sruvo'ngush*th*aparvav*r*ittapushkaro, nâsikâvat parvârddhakhâto bhavati.

5) Paddhati, sphya*sk*a khâdira*h* kha*d*gâk*r*itir aratnimâtra*h*.

6) Paddhati, prâ*s*itrahara*n*am v*r*ittam âdar*s*âkâram, katurasram *k*amasâkâram vâ. Tathaiva dvitiyam apidhânapâtram. *S*rideva, prâ*s*itram iti brahma*n*o bhâgâvadânam; tat hriyate yena tat prâ*s*itrahara*n*am; âdar*s*o darpa*n*a*h*; âdar*s*asad*ri*s*am vartulam. Tatra avadânavidhânâ*k* *k*a khâtavat prâ*s*itrahara*n*am bhavati. Ein älterer Vergleich ist wohl prâ*s*itrahara*n*am gokar*n*âk*r*iti *k*amasâk*r*iti vâ (Ms. E. I. H. 137. p. 29[b]).

YAGNA-PARIBHASHA-SUTRANI.

Die folgenden allgemeinen Vorschriften über das Opfer werden bei Âpastamba zu Ende der Srauta-Sûtras gegeben, um damit anzudeuten, dass sie auch für die Grihya- und Sâmayâkârika-Sûtras gelten. Ich füge eine Uebersetzung mit Erklärungen aus dem Commentar und aus Kâtyâyana's Sûtras bei, welche dazu dienen mögen einige der im vorstehenden Aufsatz gebrauchten Kunstausdrücke zu erklären. Den Text denke ich an einem andern Orte herauszugeben.

Sûtra 1. Wir wollen das Opfer erklären.

Opfer[1]) ist nach der Ansicht der meisten indischen Gelehrten eine Handlung, welche darin besteht, dass man, mit Hinblick auf die Götter, etwas hingiebt, und zwar muss die Handlung sich auf eine übernatürliche Autorität stützen und dem Menschen zum Heile gereichen. Auf die Art der Gabe (purodâsa-karu-sâunâyya-pasusomâdikam) kommt es dabei weniger an, und selbst die ärmsten Spenden von Butter, Mehl und Milch werden als Opfer betrachtet.

Sûtra 2. Das Opfer gilt für die drei Farben, für Brâhmana und Râganya, und auch für Vaisya.

Obgleich es heisst, dass das Opfer für die drei ersten Farben gilt, so wird der Bürger dennoch für sich allein genannt, während Priester und Ritter zusammen stehen. In Opfern, bei denen Mehrere sich betheiligen, die so zu sagen auf gemeinschaftliche Kosten gebracht werden, soll daher auch kein Vaisya zugelassen werden, wenn Brâhmana's und Râganya's dabei betheiligt sind. In Kâtyâyana findet sich jedoch diese besondere Nennung des Vaisya nicht, sondern es heisst einfach I, 1, 6.: Brâhmanarâganyavaisyânâm sruteh. Frauen sind beim Opfer zugelassen, wenn sie dem Gesetz gemäss verheirathet sind. Ein Brahmane muss eine Frau aus der priesterlichen Classe, ein Kshattriya eine Frau aus der Ritter- oder Bürgerclasse, ein Vaisya eine Frau aus der Bürgerclasse haben. Niemand darf eine Sûdrafrau zum Opfer bringen. Nichtsdestoweniger heisst es schon im Sat. Brâh. V, 5, 4, 9.: Katvâro vai varnâh, Brâhmano, Râganyo, Vaisyah, Sûdro, na hy eteshâm ekaskana bhavati yah somam vamati. Vier sind die Farben: Brâhmana, Râganya, Vaisya und Sûdra, denn es giebt keinen unter ihnen der den Soma ausbricht. In dem Âtharvana hingegen kommt der Sûdra im Gegensatz zum Ârya vor, 19, 62.: utá sûdrá utárye. — Kâtyâyana schliesst ausser den Angahîna (Krüppel), und Shanda (Eunuch), alle Asrotriyas, d. h. die welche den Veda nicht kennen, vom Opfer aus, also natürlich die ganze Sûdraclasse. Concessionen sind aber schon früh gemacht worden. Am bekanntesten ist die des Rathakâra.[2]) Dann wird der Nishâ-

1) Yagnah, yâgah, yaganam und ishtih werden als Synonyme behandelt.

2) Âpadeva in seinem Mimânsânyâyaprakâsa bemerkt ausdrücklich, dass, obgleich Rathakâra, der Etymologie nach, Stellmacher bedeute, es

dasthapati, obgleich ein Nishâdahäuptling und nicht zu den drei vornehmen Classen gehörig, doch zu grossen Opfern (z. B. beim gâvedhuka*k*aru*h*) zugelassen. Und obgleich als allgemeine Regel gilt, dass nur ein Verheiratheter, einer der das Vedastudium vollendet hat, ein Opfer darbringen darf, so wird doch auch ein Opfer erwähnt, welches ein Brahma*k*ârin, also ein unverheiratheter Student, zu bringen hat.[1]) Da in diesen Fällen aber, beim Sthapati und Brahma*k*ârin, die drei heiligen Feuer noch nicht vorhanden sind, so müssen die Opfer dann mit gewöhnlichem Feuer dargebracht werden, und die Opferspeise (Puro*d*âsa) wird nicht in Kapâla's, sondern auf der Erde gekocht, und die Avadâna's (d. h. das Herz, die Zunge etc.) werden im Wasser, nicht im Feuer geopfert. Der Nishâdahäuptling muss die heiligen Verse, welche er als Opferer nothwendig herzusagen hat, besonders auswendig lernen, auch ohne dem Brauch gemäss in das Vedastudium eingeführt worden zu sein. Dasselbe gilt auch von den Frauen, welche ebenfalls gewisse Verse lernen müssen, welche sie beim Opfer hersagen.

Sûtra 3. Das Opfer wird von den drei Vedas vorgeschrieben.

Um das ganze Opfer kennen zu lernen reicht ein Veda nicht aus, noch weniger eine Recension eines Veda. Das Opfer wird als ein Ganzes gedacht und seine Bestandtheile, welche an verschiedenen Stellen der Vedas angegeben werden, gelten als seine Glieder.

Sûtra 4. Von dem *R*igveda, Ya*g*urveda und Sâmaveda (wird das Opfer vorgeschrieben).

Sûtra 5. Die Dar*s*a- und Pûr*n*amâsaopfer werden von dem *R*igveda und Ya*g*urveda vorgeschrieben.

Hierbei braucht man vier Priester, bei den *K*âturmâsyas fünf, bei dem Pasuopfer sechs, beim *G*yotish*t*oma sechszehn.

Sûtra 6. Das Agnihotraopfer vom Ya*g*urveda.

Sûtra 7. Das Agnish*t*omaopfer von allen drei Vedas.

Hieraus erhellt, dass gewisse Opfer ausschliesslich von einem Veda, dem Ya*g*urveda beschrieben werden, nicht aber vom *R*ig-

hier als Name einer Kastenabtheilung zu fassen sei und zwar als Synonym von Saudhanvana. Rû*dh*e*s* *k*âvayavârthâlo*k*anasavyapekshâd yogâd baliyastvât; ata eva varshâsu Rathakâro ʹgnin âdadhitetyatra Rathakâra*s*abdena Saudhanvanaparyâyo var*n*avi*s*esha u*k*yate, rû*dh*iprâbalyât, na tu ratham karoti iti vyutpattyâ. Ms. Mill. 46, p. 13[b]. Dasselbe bemerkt auch Deva in seinem Commentar zu Kâtyâyana.

1) Der Fall ist der folgende: Brahma*k*âri san yas striyam *g*a*kk*h*ati so ʹvakir*n*ity u*k*yate. Tasya prâya*sk*ittârthâyâm gardhabhe*d*yâyâm adhikâra*h* - -; prâ*s*itram gardabhasya *s*i*s*nâd avadeyam.

veda oder Sâmaveda. Andere Opfer werden von zwei Vedas, dem Ya*g*urveda und *R*igveda beschrieben, und demnach von Adhvaryu- und Hot*r*ipriestern vollbracht. Andere endlich werden von allen drei Veden beschrieben und verlangen also zu ihrer Ausführung die drei Priesterclassen: die Adhvaryus, Hot*r*is und Udgât*r*is.

Sûtra 8. Mit dem *R*igveda und Sâmaveda wird laut geopfert.

Die Verse, welche in diesen zwei Veden vorkommen, werden mit lauter Stimme beim Opfer angewendet, so dass man sie in einiger Entfernung hören kann. Ausgenommen sind die *G*apa-, Abhimantra*n*a- und Anumantra*n*averse. Selbst Ya*g*uszeilen, wenn sie im *R*igveda oder Sâmaveda erwähnt werden, müssen mit lauter Stimme gehaucht werden.

Sûtra 9. Mit dem Ya*g*urveda wird gemurmelt.

Diess Murmeln wird beschrieben als ein blosses opus operatum, wobei man weder etwas denkt, noch auch die Stimme braucht, und selbst *R*ik- und Sâmaverse, welche im Ya*g*urveda vorkommen, werden auf diese Weise angewandt. Der Commentar zu Kâtyâyana I, 3, 10. bemerkt, dass diese Regel nur auf die mit dem Agnihotra verbundenen Opfer sich beziehen, aber nicht auf Ish*t*i-, Pasu- und Somaopfer.

Sûtra 10. Mit Ausnahme der Anreden, der Erwiederungen, der Geschlechtsregister, der Unterhaltungen und Befehle.

Bei diesen würde ihr Zweck verfehlt werden, wenn sie gemurmelt würden, denn das Murmeln geschieht mit so leiser Stimme, dass selbst ein ganz nahe Stehender es nicht hört (sannik*r*ish*t*atarasya *s*rava*n*âyogya upâ*n*su*h*). Wenn es also heisst: Prokasha*n*îr âsâdaya! Agnîd agnîn vihara! Ya*g*amâna vâ*k*am ya*kk*ha! so sind diese Befehle laut und deutlich zu geben, obgleich sie dem Ya*g*urveda entnommen sind.

Sûtra 11. Die Sâmidhenîhymnen sollen mit einem Mittelton hergesagt werden.

Die Sâmidhenîhymnen sind diejenigen, welche beim Anzünden des Opferfeuers vom *R*igvedapriester hergesagt werden. Auch die Aufforderung, sie herzusagen, welche vom Adhvaryupriester ausgeht, soll in demselben Tone geschehen. Dieser Mittelton wird beschrieben als weder laut, was selbst ein Entfernter hört, noch leis, was nur ein Nahstehender hört.

Sûtra 12. Mit leiser Stimme wird vor den Â*g*yabhâgas und beim Frühopfer hergesagt.

Diess bezieht sich auf die Hymnen des Hot*r*i beim Darsapûr*n*amâsa und *G*yotish*t*oma.

Sûtra 13. **Mit mittlerem Tone wird (im Darsapûrnamâsa) vor dem Svishtakrit und (im Gyotishtoma) beim Mittagsopfer hergesagt).**

Diess ist also derselbe Ton als bei den Sâmidhenîs.

Sûtra 14. **Mit lauter Stimme beim Rest (des Darsapûrnamâsa) und beim dritten oder Abendopfer (des Gyotishtoma).**

Sûtra 15. **Auch die Bewegung der Stimme ist ebenso.**

In den drei angeführten Fällen nämlich folgen die Worte schnell, wenn laut gesprochen wird, langsam, wenn leise, und gemessen, wenn weder laut noch leise gesprochen wird. — In Bezug auf den Accent bemerkt Kâtyâyana I, 8, 16., dass die Hymnen in der Sanhitâ anders accentuirt sind als im Brâhmana, und er nennt die Accentuation in den Brâhmanas: bhâshika, vulgär. Beim Opfer nun, sagt er, gilt weder die eine noch die andere Accentuation, sondern Ekasruti, monotones Singen, welche er **Tâna** nennt. Diese Accentlosigkeit hält Kâtyâyana bereits für das natürlichere, indem die Accente eine besondere Anstrengung verlangten (varnokkâravyatiriktaprayatnamârdavâdyabhivyangyâs). Die Worte Kâtyâyana's, in denen er die Ausnahme zu dieser Regel giebt, d. h. wo er die Fälle angiebt, in denen doch, auch beim Opfer, die drei Accente vorkommen, erinnert sehr an Pânini I, 2. 33. 34. 37.:

Kâtyâyana: ekasruti dûrâtsambuddhau, yagnakarmani subrahmanyâsâmagapanyûnkhayâgamânavargam.

Pânini: ekasruti dûrâtsambuddhau, yagnakarmany agapanyûnkhasâmasu; na subrahmanyâyâm.

Der Commentar nennt die Stelle im Kâtyâyana vyâkaranasmriti.

Sûtra 16. **Der Hotripriester vollbringt seine Handlungen mit dem Rigveda.**

Die Theile des Opfers, welche im Rigveda vorgeschrieben sind, führt der Hotripriester aus. Diess ist die allgemeine Regel, doch giebt es einige wenige Ausnahmen, wo auch ein andrer Priester Rigvedahandlungen übernimmt, so wie auf der andern Seite der Hotri zuweilen die in den andern Veden vorgeschriebenen Ceremonien ausführen muss.

Sûtra 17. **Der Udgâtri mit dem Sâmaveda.**

Sûtra 18. **Der Adhvaryu mit dem Yagurveda.**

Sûtra 19. **Mit allen der Brahman.**

Es bleibt also für den Svâmin, für den Herrn des Opfers, zu dessen Nutzen das Opfer gebracht wird, nichts übrig als die Vollbringung der Hauptacte: das wirkliche Hingeben des Opfers und

das Austheilen der Belohnung an die Priester, wodurch er sich gleichsam von diesen loskauft. Ausserdem giebt es noch einige Acte, bei denen ausdrücklich bemerkt wird, dass sie der Opferer selbst vollbringt. — Es wäre falsch, dem Brahmanpriester den sogenannten vierten Veda, das Âtharva*n*am, zuzuschreiben, da das Opfer als solches mit den drei Veden abgeschlossen ist. Der Brahman hat vielmehr das Ganze zu überwachen und muss demnach aller drei Vedas kundig sein. So heisst es im *S*ânkhâyanabrâhma*n*a: Da sagen sie, wie der Hot*ri* Hot*ri* ist durch die *Rik*, der Adhvaryu Adhvaryu durch das Ya*g*ush, der Udgât*ri* Udgât*ri* durch das Sâman, wodurch ist denn der Brahman Brahman? Der Brahman ist Brahman durch den leuchtenden Saft, den er aus der Drei-Weisheit herausgepresst hat. — Da sagen sie, was muss er wissen und welche heilige Sprache (*Kh*andas) muss er sprechen, er, den man zum Brahman wählt? Einige antworten den Adhvaryu, Andere den *Kh*andoga; das Wahre ist aber, den Bahv*rik*a. Die andern zwei Vedas sind seine Diener und die meisten daselbst gehören dem Hot*ri*, denn die Grahas werden mit *R*ikversen genommen, die Sâmans werden in *R*ikversen gesungen, desshalb soll es ein Bahvri*k*a sein. — Weiter heisst es, dass der Brahman die Hälfte des Opfers verrichte, indem, was beim Opfer gesprochen werde, nur ein Theil sei, während der andere Theil gedacht werde. Dieser Theil, das Nachdenken des ganzen Opfers, ist das Amt des Brahman.

Sûtra 20. Wenn es ausdrücklich gesagt ist, oder wo eine Unmöglichkeit stattfindet, da kann auch ein andrer Priester (als Stellvertreter) handelnd eintreten (Kâty. I, 8, 29, 30.).

Sûtra 21. Die Priesterwürde gehört den Brâhma*n*as.

Selbst wo Opfer gebracht werden, die ausschliesslich für Kshatriyas bestimmt sind, wie z. B. das Va*g*apeyaopfer, müssen dennoch die Priester Brahmanen sein und nicht Kshatriyas. Als Grund dafür wird ganz ernsthaft angegeben, dass es nur den Brahmanen möglich sei, die Ueberbleibsel des Opfers (havi*hs*esha) zu verzehren; siehe Kâtyâyana I, 2, 8.: bhakshapratishedhât.

Sûtra 22. Für alle Opferhandlungen werden die Feuer nur einmal eingesetzt.

Die drei heiligen Feuer [1]) sind das erste Erforderniss bei allen Opfern, und die Einsetzung des Hausfeuers bildet den ersten Anfang

1) Kâtyâyana I, 18. sagt: Vaitânikeshu sarvam sarvârthatvât, diess heisst aber nur, dass die *S*rauta-, nicht die Smârtaopfer, in diesen geweihten Feuern darzubringen sind; *s*rautam *k*a havi*h* *s*raya*n*ahomâdikam: smârtam *k*a pakshâdinityapâkaprakâ*s*âdikam. — Für die Smârtaceremonien gebraucht man das Aupâsana- oder Âvasathyafeuer.

des Opferlebens bei einem verheiratheten Manne. Die Einsetzung der Feuer findet für einen Brahmanen im Frühling, für einen Ritter im Sommer, für einen Bürger im Winter statt mit vielen feierlichen Gebräuchen. Dieses Feuer, das Gârhapatya [1]), wird daher nicht bei jedem Opfer, sondern ein für alle Mal aufgestellt und eingeweiht.

Sûtra 23. Wo die Vorschrift gegeben ist, *g*uhoti, er opfert, da wisse man, dass fliessende Butter gemeint sei (Kâty. I, 8, 37.).

In den Worten „sarpir â*g*yam“ (fliessende Butter) wird sarpir hier als Adjectiv genommen: yad asarpat tat sarpir abhavat iti *k*riyânimittaka*h* sarpi*h*sabda*h*. Sonst ist sarpih meist Substantiv, wie â*g*yam. Diess â*g*ya wird als navanîtavikâradravya*g*âtîyava*k*ana*h* sabda*h* erklärt, also als etwas aus frischer Butter [2]) Bereitetes. Kâtyâyana fügt hinzu, dass purîsha beim Opfer stets vom *K*âtvâla geholt werde.

Sûtra 24. Ist Niemand besonders erwähnt, der die Homaspende darbringen soll, so wisse man, dass der Adhvaryu gemeint sei.

Man sollte meinen, dass die Handlung des Spendens stets vom Opferer selbst ausgehe; diess ist aber nicht der Fall, und wo kein Anderer genannt, fällt diess Geschäft dem Adhvaryu anheim und zwar selbst da, wo die Handlung nicht vom Ya*g*urveda vorgeschrieben ist. Siehe Sûtra 18.

Sûtra 25. Ist kein besonderes Gefäss erwähnt, so wird die Homaspende im *G*uhû dargebracht. Kâty. I, 8, 45.

Diese *G*uhû ist der gewöhnliche Opferlöffel, mit dem die Butter in das Feuer geworfen wird. *G*uhû, Löffel, ist von *g*uhoti, er

---

1) Das Gârhapatyafeuer dient bei den Opfern hauptsächlich zum Kochen, Wärmen und andern vorbereitenden Handlungen (gârhapatye sa*m*skârâ*h*), wie adhi*s*raya*n*a, paryagnikara*n*a, pâtrapratapana. Ausnahmen werden jedoch erwähnt; par*n*akashâyodakasya dakshi*n*âgnau pâka*h*, ish*t*akâpâkârthatvât, tatpakasya dakshi*n*âgninâ vidhânât.

2) Im Ait. Brâh. I, 3. heisst es: â*g*yam vai.devânâm surabhi ghritam manushyâ*n*âm, ayutam pitri*n*âm, navanitam garbhânâm. Dazu der Comm. â*g*yaghritayor bhedas tu pûrvâ*k*âryair udâhrita*h*“, sarpir vilinam â*g*yam syâd, ghanibhûtam ghritam vidur iti. Ayutam ist ishad vilinam; sonst heisst die Pitrispeise auch astu, und die der Menschen nishpakvam (vi*s*eshe*n*a vilinam). Nach einem Sûtra in Kâtyâyana I, 8, 35. ist unter Â*g*ya nicht immer eine bestimmt zubereitete Opfergabe zu verstehn, sondern Fett im allgemeinen (ghritam â*g*ye); z. B. er salbt den Opferpfahl mit Â*g*ya, i. e. mit ghrita asa*m*skrita). Dieses Ghrita wird nun wieder als gavyam, goghritam, definirt; fehlt diess, so nehme man Ghrita von Büffelmilch (mâhisha); fehlt diess, so nimmt man Oel; fehlt diess, Sesamumöl (*g*ârtilam); fehlt diess, Leinöl (atasisneha) etc.; zuletzt selbst Mehlkleister. Eine andre Reihe von Substituten für Â*g*ya oder Ghrita ist gavyaghrita, *kh*âgaghrita, mâhishaghrita, gavâdinâm kshiram, dadhi, tailam; das letztere stets, wenn das Â*g*ya nicht zum Essen dient.

spendet, abgeleitet. Nach Kâtyâyana I, 8, 39. wird das Â*g*ya, welches als Spende (bei den Ya*g*atis) in das Âhavanîyafeuer geworfen wird, aus der Dhruvâ genommen; ebenso beim I*d*âopfer, dem Prâ*s*itraopfer und den Âghâras, wenigstens nach der Ansicht von einigen Schulen, während Andere hier die Sthâlî statt der Dhruvâ nehmen. Nach Karka ist die *G*uhû so allgemein feststehend nur beim Darsapûr*n*amâsaopfer und seinen Vik*r*itis (siehe weiter unten); nach den Harisvâmins gilt die Vorschrift aber für alle Opfer, weil sie hier in der Paribhâshâ gegeben ist. Siehe Sûtra 86.

Sûtra 26. Ist die *G*uhú schon anderweit gebraucht, so spende man den Homa mit dem Sruva.[1])

Sûtra 27. Ebenso gilt im Allgemeinen das Âhavanîyafeuer als das wohin der Homa geworfen wird (Kâty. I. 8. 43.).

Sûtra 28. Von der ersten Einsetzung der Feuer an sind die Opfergefässe zeitlebens zu bewahren.

Es sind also nicht bei jedem Opfer neue Gefässe zu gebrauchen, sondern die alten werden aufgehoben. Beim Tode des Opferers werden sie dann mit ihm verbrannt. Würden sie bei jedem Opfer neu genommen, so könnte der Fall eintreten, dass Jemand stürbe ohne Gefässe zu hinterlassen, die doch zu seiner feierlichen Verbrennung nothwendig sind. Es könnte nämlich Jemand nach dem Vollmond und vor dem Neumond-Opfer sterben, so dass die Gefässe des ersten Opfers weggeworfen und die für das zweite noch nicht herbeigeschafft wären. Selbst Opfergefässe, die nur bei bestimmten Opfern, z. B. den Varu*n*apraghâsas, gebraucht werden, müssen aufgehoben werden, damit sie mit dem Todten verbrannt werden können.

Sûtra 29. Bei jedem Opfer sind die Gefässe zu reinigen.

Sûtra 30. Die Richtschnur für das Opfer sind die Mantras und Brâhma*n*as zusammen.

Sûtra 31. Den Mantras und Brâhma*n*as zusammen kommt der Name „Veda“ zu.

Sûtra 32. Die Brâhma*n*as sind Anweisungen zum Opfer.

Sûtra 33. Der übrige Theil der Brahma*n*as besteht in Sacherklärungen[2]), Tadel, Lob, Geschichten und Fabeln.

---

1) Die *G*uhû ist eine Sru*k*, ein Löffel, der Sruva ein Doppellöffel, doch werden beide oft zu demselben Zwecke gebraucht; und so heisst es oft ausdrücklich: srukchabdena sruvasyâpi graha*n*am.

2) Arthavâda ist nicht sowohl Sacherklärung, als Zweckerklärung, obgleich die Erklärung des Zweckes und des Wesens einer Opferhandlung

Der Unterschied von parakritih (Geschichte) und puràkalpah (Fabel) wird dahin bestimmt, dass parakritih eine Erzählung von einer einzelnen Person, puràkalpah eine Erzählung von mehrern oder von wesenlosen Personen ist. Parakritih ist wohl ursprünglich das warnende Beispiel eines Andern, puràkalpah ein Argument aus der Vergangenheit im Allgemeinen genommen, (a precedent).

Sûtra 34. Was übrig bleibt (nach Abzug der Bràhmanas) ist Mantra oder Hymne.

Hierzu gehören auch die Praishas, die Befehle beim Opfer.

Sûtra 35. Stellen jedoch, die nicht im Text überliefert werden, sind keine Mantras, wie z. B. die Geschlechtregister, die stellvertretenden Worte, die Namennennungen etc.

Es war nöthig, diesen Dingen den Namen „Mantra" abzusprechen, damit sie nicht etwa gemurmelt würden wie die Mantras des Yagurveda, oder gesungen wie die des Sàmaveda. Gemeint sind die Stammregister der jedesmal Opfernden, so wie ihre Namen, die an gewissen Stellen eingeschaltet werden. Die Namen sind doppelter Art, häuslich und astrologisch. Der häusliche (gàrhyam nàma) wird dem Kinde im Hause des Vaters gegeben, der astrologische tritt bei gewissen Ceremonien ein, so dass z. B. Yagnasarma „Rauhina" (vom Stern Rohinî) genannt wird. Zuweilen wird ein Vers, der an eine bestimmte Gottheit gerichtet ist, für eine andre Gottheit gebraucht und die dabei nothwendig werdende Veränderung der Worte heisst Ûha. Auch diess gehört nicht unter die Kategorie der Mantras.

Sûtra 36. Auch das Gerassel des Wagens und der Laut der Trommel, welche beim Opfer vorkommen, haben keinen Anspruch auf den Namen Mantra oder Hymnus.

Sûtra 37. Beim Vedastudium (svàdhyàya) finden sowohl beim ersten Erlernen des Veda als auch beim

---

oft durch eine etymologische oder sachliche Erklärung deutlich gemacht wird. Arthavàda schliesst am gewöhnlichsten Alles ein was im Bràhmana nicht vidhi, Vorschrift, ist. So erklärt es der Nyàya II, 64. als „stutir nindà parakritih puràkalpa ity arthavàdah." Auch erklärt er es mit Hinweisung auf das gewöhnliche Leben dadurch, dass man am natürlichsten zuerst etwas befehle, dann den Zweck auseinandersetze, und dann den Befehl wiederhole II, 62. Diese nachdrückliche Wiederholung heisst anuvàda, welches von punarukti, Tautologie, zu unterscheiden ist. Es hätte demnach in den Lexicis nicht Sûtra II, 65 und 66. als Erklärung von Anuvàda gegeben werden sollen, denn Sûtra 66, worin Anuvàda und Punarukta identificirt werden, ist der pùrvapaksha; Sûtra 67. giebt die Widerlegung, sîghragamanopadesavad abhyàsàd viseshah, i. e. „Tautologie und Anuvàda sind verschieden, weil beim Letztern die Wiederholung stattfindet wie beim Anweisen zum Schnellergehn."

Repetiren[1]) desselben gewisse Regeln statt, welche an bestimmten Tagen und unter gewissen Umständen das Lesen der heiligen Lieder verbieten. Diese haben keine Geltung in Bezug auf das Opfer, da hierbei ein ganz andrer Zweck vorliegt.

Sûtra 38. **Für jede Opferhandlung gilt ein Hymnus nur einmal.**

Sûtra 39. **Selbst für die Opferhandlungen, welche durch öftere Wiederholung einer Verrichtung vollbracht werden.**

Wenn ein Vers beim Stossen von Körnern gebraucht wird, so soll er nicht bei jedem Schlag, sondern nur einmal gesagt werden, ebenso beim Schneiden und Mahlen; cf. Kâty. I, 7, 9. Diess gilt jedoch nicht beim Nehmen des Havis, wenn man mehrere Hände voll Korn nimmt, beim Schneiden des Barhis, beim Ausbreiten des Barhis, und beim Nehmen des Âgya, wo man jede Spende, d. h. jeden Löffel voll, als besondere Handlung zu betrachten und mit einem Verse zu begleiten hat.

Sûtra 40. **Dasselbe gilt beim Kratzen, Schlafen, Uebersetzen über einen Fluss, beim Regnen, beim Besprechen eines unheilvollen Anblicks, wenn sie nicht schon eine Zeit lang vergangen sind** (cf. Kâty. I, 7, 13.).

Alle diese Handlungen sind von gewissen Versen begleitet, und der Zweck des Sûtra ist zu zeigen, dass diese Verse nicht zu wiederholen sind. Man reibt ein Glied nach dem andern, aber sagt den dazu nöthigen Vers nur einmal her. Ein gewisses Lied soll gebraucht werden, wenn man in der Nacht aufwacht. Wacht man in derselben Nacht zum zweiten Mal auf, so wird es nicht wiederholt. Wenn man einen Fluss überschreitet, so wird das dazu bestimmte Lied nicht bei jeder neuen Welle wiederholt, sondern nur wenn man an einen neuen Fluss kommt. Man mag an ein und derselben Stelle mehrere unheilvolle Dinge sehn, doch sagt man die Besprechungsformel nur einmal, und man wiederholt sie nur, wenn man an einer andern Stelle von Neuem etwas Schlimmes erblickt.

Sûtra 41. **Bei einer Geschäftsreise gilt aber ein einziger Hymnus bis der Zweck der Reise erreicht ist. Dasselbe gilt auch für Handlungen, welche nicht ununterbrochen sind.**

Beim Stossen, Mahlen, Kratzen und Reisen fallen die einzelnen Theile der Handlung in eins zusammen und bilden somit eine Handlung. Aber es giebt andere Handlungen, die wirklich

2) Svâdhyâyo grahaṇadhâraṇârtham adhyayanam vakanam ka.

aus verschiedenen Verrichtungen bestehen und wo doch der vorgeschriebene Hymnus nur einmal gesagt wird. Wenn die Opfersteine angeredet werden, so wird der Hymnus nicht bei jedem Steine wiederholt. Wenn der Opferer sich den Altären nähert, so wird der Hymnus nicht bei jedem Altar wiederholt.

Sûtra 42. Wenn eine Handlung zu verschiedenen Zeiten während des Opfers wiederholt wird, so werden die Havishkrit[1]), Âdhrigu, die Puronuvâkyâ, Yâgyâ und Manotâ-Hymnen wiederholt.

Wenn z. B. dem Agni zwei Spenden gebracht werden, dazwischen aber eine Spende an Sûrya eintritt, so werden die Yâgyâ und Anuvâkyahymnen bei der zweiten Spende an Agni wiederholt.

Sûtra 43. Wo es ausdrücklich bemerkt ist, kann eine Handlung auch von mehreren Hymnen begleitet sein.

In diesen Fällen heisst es dann im Brâhmana oder in den Sûtras, er thue diess mit zwei oder vier Hymnen etc.

Sûtra 44. Man lasse den Anfang der Handlung mit dem Ende des Hymnus zusammenfallen.

Kâtyâyana I, 3, 5. giebt als Grund an: mantrântaih karmâdih sannipâtyo'bhidhânât, d. h. weil der Hymnus dazu dient, die Handlung anzuzeigen. Vâtsya behauptet, dass man den Hymnus sagen könne nachdem oder während die Handlung vollbracht werde, eine Ansicht, welche die Âkâryas, das heisst alle Autoritäten der Vâgasaneyins, verwerfen.

Sûtra 45. Beim Âghâra (eine Art die geschmolzene Butter auf das Feuer zu träufeln) und bei der Dhârâ (eine Art das Ghrita in einem Zuge auszugiessen) ist Anfang der Handlung und Anfang des Hymnus verbunden.

Nach Kâtyâyana I, 8, 41. giebt es zwei Âghâras (pûrvâghâra uttarâghâras ka), und sind dieselben nach Osten hin darzubringen. Nach Andern ist der erste Âghâra von Norden nach Süden, der zweite von Süden nach Norden hin zu vollbringen.

Sûtra 46. Die Hymnen werden durch die Anfangsworte bezeichnet.

Diess ist in den Âsvalâyana-Sûtras weit genauer bestimmt als in Âpastamba und Kâtyâyana, I, 3, 8. Dort heisst es: „Wenn ein Pâda angeführt wird, so ist damit ein ganzer Vers gemeint.“ „Wird der Pâda nicht vollständig angeführt, so ist der ganze Hymnus gemeint.“ „Wird etwas mehr als ein Pâda angeführt,

3) Savaniye havishkritâhvânamantra âvartate.

so sind drei Verse damit gemeint.“ Diese Regeln sind genau zu beobachten, wenn man die Sûtras richtig verstehen will.

Sûtra 47. Mit dem Anfang eines neuen Hymnus wisse man, dass der erste beendet ist; d. h. ein Hymnus folgt auf den andern, sie werden nie durcheinander hergesagt; cf. Kâty. I, 3, 9.

Sûtra 48. Bei den Hotrâ- und Yâ*g*amânahymnen tritt auch Häufung ein.

Die Hotrâs- oder Hautrahymnen sind die, welche der Hot*r*i sagt und welche nicht sowohl dazu dienen, um die Handlung anzudeuten, als vielmehr um das Opfer zu begleiten. Während die Adhvaryuverse zum ersten Behufe dienen und gleichsam eine kurze Vorerinnerung geben, sind die Hot*r*ihymnen mehr dazu da, um die Erinnerung aufrecht zu erhalten. Ihre Zahl ist daher unbeschränkt, und wenn mehrere angegeben werden, so ist diess nicht zur Auswahl, sondern damit alle gesagt werden. Die Yâ*g*amânas sind die Sprüche, die der Opferer selbst zu sagen hat. Bei diesen gilt dasselbe. (Kâty. I, 8, 9.)

Sûtra 49. Bei den Yâ*g*yâ- und Anuvâkyâhymnen hingegen hat man die Auswahl.

Die Puronuvâkyâ dient dazu um den Namen der Gottheit anzudeuten, die Yâ*g*yâ damit das Opfer gegeben werde (âhvayati vâ anuvâkyayâ, praya*kkh*ati yâ*g*yayâ). Werden mehrere von diesen Versen angegeben, so geschieht diess damit man die eine oder die andere, nicht aber beide zugleich gebrauche. Hier hätte, als eine Anwendung desselben Principes erwähnt werden sollen, dass, wenn es heisst: „man opfert mit Reis, man opfert mit Gerste“ nicht beide zugleich gemeint sind, sondern nach der Reisernte Reis, nach der Gerstenernte Gerste zum Opfer genommen wird.

Sûtra 50. Dasselbe gilt auch bei Zahlen.

Wenn es heisst: „beim *G*yotish*t*oma giebt er 21 oder 160“, so kann man die eine oder die andere Zahl wählen, nicht aber beide zusammen.

Sûtra 51. Beim Kauf (des Soma), beim Zurückkauf (bei den Geschenken, welche den Priestern als Entschädigung gegeben werden), und bei den Einweihungen, tritt Häufung ein.

Diess ist ein Axiom, welches die *S*chlauheit der Brahmanen wieder einmal recht deutlich zeigt, besonders im zweiten und dritten Punkte. Im ersten Falle, beim Kaufe der Somapflanze, aus der das berauschende Opfergetränk gebraut wird, ist es nicht klar, ob die Brahmanen dabei Vortheil zogen, da es gewöhnlich heisst dass die Pflanze aus dem Norden komme und von Barbaren gekauft

werde.[1]) Wenn es nun im Brâhma*n*a heisst, der *S*oma solle für Gold, Kühe etc. gekauft werden, so müsste, nach unserer Regel, nicht eines dieser Dinge, sondern alle zum Kaufpreis gegeben werden. Nun heisst es aber weiter, dass derselbe Grundsatz auch für die im Brâhma*n*a und den Sûtras angeführten Geschenke, welche den Brahmanen beim Opfer zu geben sind, in Geltung komme. Da heisst es: „man soll ihnen ein Paar Ochsen geben, man soll ihnen ein Kleid geben" etc., und diess ist nicht so zu verstehen, als ob man die „Auswahl" habe, sondern es tritt auch hier „Häufung" ein. Ebenso muss der Ârya, ehe er die Opfer antritt, eingeweiht werden, und bei diesem Einführungsopfer (dîkshâ) giebt es wieder Abgaben. Auch hier gilt das Gesetz: „Nicht entweder — oder", sondern „sowohl — als auch." Im Kâtyâyana findet sich diese Clausel nur in Bezug auf den Somakauf, nicht bei den Belohnungen der Priester, wo es ausdrücklich heisst, dass Auswahl und nicht Häufung eintritt.

Sûtra 52. **Wenn man ein Opfer an Rudra, an Rakshas, an Nir*r*iti, oder an die Väter gebracht, wenn man etwas zerschnitten, zerbrochen, ausgeworfen oder sich gerieben hat, so muss man Wasser berühren, d. h. sich waschen.**

Sûtra 53. **Die Begehungen der Priester finden nördlich vom Vihâra[2]) statt.**

Kâtyâyana I, 3, 42 und 43 sagt, dass das Hin- und Hergehen der Priester bei den Opfern zwischen den Pra*n*îtâs und dem Utkara stattfinde. Diess gilt für die Ish*t*is, und da der Vihâra östlich vom Utkara und westlich von den Pra*n*îtâs ist, so stimmt diess ziemlich zu Âpastamba. Bei den Opfern, welche den nördlichen Altar haben (Somaopfer), den Varu*n*apraghâsas etc. steht statt der Pra*n*îtâs der *K*atvâla. Das entsprechende Sûtra in Kâtyâyana ist

1) Die einzige botanische Beschreibung der Somapflanze habe ich bis jetzt in einem Auszuge aus dem Âyurve*d*a gefunden. Dort heisst es (cf. Ms. E. I. H. 531. p. 3^b Dhûrtasvâmibhâshya*t*ikâ), „tathâyurvede, *s*yâmâlâmlâ *k*a nishpatrâ kshiri*n*i tva*k*i mâ*m*salâ, *s*leshmalâ vamani valli somâkhyâ *kh*âgabho*g*anam. Die Schlingpflanze, welche den Namen Soma hat, ist dunkelfarbig, sauer, blattlos, milchich und fleischig auf der Oberfläche. Sie zerstört Schleim, verursacht Brechen, und wird von Ziegen gefressen. Diese Beschreibung passt nach der Ansicht des berühmten indischen Reisenden und Botanikers Dr. Hooker auf die Sarcostemma, welche allein unter einer grossen Familie die ausnahmsweise Verbindung von „sauer und milchig" zeigt. Dieselbe soll jedoch in der Präsidentschaft von Bombay zu Hause sein, was kaum dazu passt, dass ausdrücklich bemerkt wird, dass die Brahmanen in ihren jetzigen Sitzen die Somapflanze aus dem Norden kommen lassen müssen, so dass, wo es unmöglich ist, sie zu bekommen, selbst eine stellvertretende Pflanze, die Pûtikâ, zugelassen wird.

2) Vihâra*h*, vihriyante'gnaya*h* pâtrâni *k*a yasmin de*s*e. — Upa*k*âro 'dhvaryvâdinâm sa*mk*ara*h*. Der Vihâra ist östlich vom Utkara, westlich von den Pra*n*itâs.

später gegeben, I, 9, 26. Uttarata-upakâro yagnah, wo nur yagnah anstatt vihâra bei Âpastamba. Upakârah ist karmakaranam, sankarah ist gamanâgamanamârgah. — Kâtyâyana I, 8, 23. giebt noch die folgenden Bestimmungen: Man soll nicht zwischen die Âhavanîya- und Gârhapatyafeuer gehen. Der Brahmapriester und der Herr des Opfers sollen südlich vom Altar (vedi) sitzen, wodurch sie eine Ausnahme von den übrigen Priestern bilden, welche nördlich vom Altar sich befinden sollen. Der Herr des Opfers sitzt hinter dem Brahman. Beide sehen also gen Norden, und der Herr des Opfers hat seine Füsse auf der südlichen Seite der Vedi.

Sûtra 54. Niemand darf sich vom Feuer wegwenden.

Niemand darf, während er das Opfer begeht, dem Feuer den Rücken kehren.

Sûtra 55. Auch nicht vom Vihâra darf sich der Priester abwenden.

Diess geht auf die Opfer, bei denen das Feuer noch nicht auf der Uttaravedî oder Mahâvedî angezündet ist.

Sûtra 56. Die Opfergeräthschaften, wie Löffel, Schüsseln etc. werden nach innen gehalten, so dass die, welche mit ihnen eine Handlung vollbringen, nach aussen sind.

Ebenso sollen auch der Opferer und seine Frau innerhalb des Raumes sitzen, den die Priester einnehmen. Kâtyâyana drückt sich so aus (I, 8, 31.): In Bezug auf Opfergabe, Opfergefässe, den Herrn des Opfers und die Priester, gilt die Reihenfolge, dass, wie sie hier aufgeführt sind, sie dem Feuer näher oder entfernter stehn. Auch für die Priester giebt es eine bestimmte Rangordnung in Bezug auf ihre Nähe oder Entfernung vom Feuer, wenn sie zusammen kommen.

Sûtra 57. Mit einem Opfergefässe, an welches ein Vers gerichtet worden ist, fahre der Priester nicht über sich herum.

Wenn ein Opfergefäss besprengt, gereinigt, oder aufgenommen und dabei der vorgeschriebene Vers hergesagt worden ist, so soll der Priester es nach innen halten, es nicht über sich oder Andere hinwegheben. Es mag diess auch auf den Opferer und seine Frau gehen, die, nachdem das Opfer einmal begonnen hat, nicht aus dem Priesterkreis heraustreten dürfen.

Sûtra 58. Die Opferhandlungen, welche an die Götter gerichtet sind, werden gen Osten oder gen Norden hin abgemacht; der Priester soll dabei stets rechtsumkehrt machen und seine Brahmanenschnur über den linken und unter dem rechten Arm haben (yagnopavîtin oder upavîtin). Kâty. I, 7, 24.

Sûtra 59. **Hingegen soll er die Brahmanenschnur unter dem linken und über den rechten Arm haben (prâkînâvîtin), und linksumkehrt machen, wenn er Opferhandlungen, welche an die Väter gerichtet sind, verrichtet.**

Wenn, wie beim Neu- und Vollmondopfer, die an die Väter gerichteten Handlungen nur einen Theil eines Opfers bilden, so erlauben Einige, dass der Priester dabei yagnopavîtin bleibe, obgleich die Handlungen nach Süden hin und nach links gekehrt vollbracht werden; Andere behaupten er müsse auch dann prâkînâvîtin sein (siehe Sûtra 147.).

Sûtra 60. **Seile, welche zusammen genommen werden, soll man nach links hin aufziehn und nach rechts hin zusammen nehmen.**

Seile kommen vielfach beim Opfer vor, theils zum Befestigen der Opferthiere, theils zur Umfassung und Ausmessung der Opferstätte. Diess hat in Indien die erste Veranlassung zur Feldmessung oder Geometrie gegeben, und die Sulva-Sûtras enthalten wohl die ältesten Nachrichten über diese Wissenschaft. Wenn es nun heisst, dass ein doppeltes oder dreifaches Seil zu gebrauchen ist, so soll man dabei die oben erwähnte Regel beobachten. — Kâtyâyana I, 3, 14. bemerkt, dass die Seile aus einer ungleichen Anzahl von Fäden bestehen müssen (ayugdhâtûni yûnâni). Ebenso sagt Âpastamba: tridhâtu pankadhâtu vâ sulvam karoti. Im Yâgnaparsva: pankavinsatikusamayâni yûnâni. Im Mânava: sulvam pratidadhâty ayugdhâtu pradakshinam. Im Tittiri-Sûtra: atha trir anvâhitam sulvam kritvâ. — Kâtyâyana giebt dann auch die folgenden Bestimmungen über die Art wie die Barhis und Idhmas zu binden sind: prâgagre yûna udagagram barhir âkinoti; — udagagre (yûne) prâgagram idhmam; — pratyag granthiu avagûhati. Ein idhma ist also ein Holzbündel und zwar besteht es aus 18 oder 21 Stücken von den Paridhibäumen, d. h. von Palâsa, Vikankata etc. Es ist eine Aratni oder zwei Prâdesas lang und von trocknem Holz, während die Paridhis, die um das Feuer gelegt werden, von feuchtem Holz sind. Das Holzbündel, mit welchem das Feuer fortgetragen wird (idhmah prânayanîyah), besteht aus einer beliebigen Anzahl von Hölzern und ist mit drei Stricken zusammengebunden.

Sûtra 61. **Seile, die nicht zusammen genommen werden, also einfache Seile, sollen nach rechts hin aufgezogen werden.**

Sûtra 62. **Mit dem Neumondsopfer opfre man am Neumond.**[1]

---

1) Amâvâsyâyâm amâvâsyayâ yageta. Comm.: amâsabdah sahârthe; yasmin kâle sûryakandramasoh saha vâsah sa kâlo'mâvâsyâ. Dieser Name

Sûtra 63. **Mit dem Vollmondsopfer opfre man am Vollmond.**

Sûtra 64. **Der Vollmondstag, an welchem vorher der Mond voll aufgeht, wird als Fasttag beobachtet.**

Der Vollmond oder die Vollmondszeit heisst eigentlich der Augenblick, an welchem der Mond eben voll ist und bereits wieder sich zum Abnehmen neigt. Dieser Augenblick, wo Sonne und Mond am weitesten voneinander entfernt sind, ist die Parvasandhi, die Vereinigung der beiden Mondphasen. Hiernach kommt der Name Vollmond dem funfzehnten Tage der einen und dem ersten Tage der andern Hälfte zu (der pan*k*amî und der pratipad), und wenn es heisst, man soll am Vollmond opfern, so umfasst diess nicht einen Tag, sondern zwei. Deshalb heisst es also, dass von diesen zwei Tagen der erste, an welchem am Nachmittag, in der Nacht, oder in der Dämmerung der Mond voll aufgeht, als Fasttag zu halten ist. Diess heisst **Râkâ**.

Sûtra 65. **Oder man fastet an dem Tage, an welchem man sagen kann „Morgen wird er voll sein".**

Auf diese Weise fällt dann die wirkliche Vollmondzeit am nächsten Tage mitten in die Opferhandlung. Diess heisst **Anumati**.

Sûtra 66. **Die Vâ*g*asaneyins erwähnen noch einen dritten Vollmond, den sie Kharvikâ, den Kleinen, nennen.**

Was für eine Art des Vollmonds diess sei, ist nicht gesagt, der Commentar aber erklärt es auf zweifache Art: man theilt die Nacht in zwölf gleiche Theile; wenn dann im Reste des zwölften Theils, d. h. wenn die Nacht ziemlich vorüber ist, der Augenblick des wirklichen Vollmonds eintritt, so heisst diess der kleine Vollmond. Oder, wenn am sechszehnten Tage, vor der Mittagszeit, der Vollmond eintritt, so heisst diess der kleine und wird als Fasttag betrachtet. Beide Arten des Vollmonds nennt der Commentar **Sadyaskâlâ**.

Sûtra 67. **Den Tag, an welchem der Mond nicht gesehen wird, den soll man als Neumond als Fasttag halten.**

Hier würde also wieder eigentlich nur der Augenblick der Conjunction des Mondes und der Sonne auf den Namen „Neumond" Anspruch machen können. Statt dessen gilt der Name für zwei Tage (pratipad und pan*k*adasî), und der Tag an welchem am Nachmittag, in der Nacht, oder in der Dämmerung der Mond

---

„das Beiwohnen" für Neumond, d. h. das Zusammen der Sonne und des Mondes, zeigt eine astronomische Anschauung, die sehr zeitig in das Sprachbewusstsein der Inder eingedrungen ist.

unsichtbar ist, wird als Fasttag beobachtet. Dieser Neumond heisst Kuhû.

Sûtra 68. Oder man fastet an dem Tage, an welchem man sagen kann „morgen werden sie den Mond nicht sehen.“

Dieser Neumond heisst Sinîvâlî.

Sûtra 69. Die Hauptacte, welche ein Mal vorgeschrieben sind, werden immer auf dieselbe Weise ausgeführt.

Die vidhânas werden ausdrücklich auf die Angas, nicht auf die Pradhânas bezogen, vidhîyanta iti vidhânâni pradhânângâni; die Hauptacte werden unter *k*odyamânâni verstanden. Auch samânavidhânâni wird ausdrücklich mit samânângâni erklärt. — Wenn also im Neumondopfer bestimmte Handlungen, wie das Darbringen eines Ash*t*akapâla [1]) an Agni, eines Ekâdasakapâla an Indra-Agni, oder im Vollmondopfer das Darbringen desselben Ash*t*akapâla an Agni, und eines Ekâdasakapâla an Agni-Shomau beschrieben sind, so gelten die Regeln oder Hülfsacte über die Details (angâni) stets, wo dieselben Handlungen (pradhânâni) wieder vorkommen.

Sûtra 70. Die Hülfsacte hängen von dem Hauptacte ab.

Die Hülfsacte (angâni, vidhaya*h*) sind nur Mittel zum Zweck und haben in sich selbst keine Verheissung; desshalb hängen sie vom Hauptacte ab und werden von ihm aufgehoben. — Dharma*h*, sesho, angam, gu*n*a, ity ekârthâ*h*, Deva zu Kâty. II, 2. Die Angas zerfallen dann wieder in drei Classen, indem ein Anga entweder d*r*ish*t*ârtham, ad*r*ish*t*ârtham, oder ubhayârtham ist, d. h. einen handgreiflichen, übernatürlichen, oder gemischten Zweck hat. Die Sache z. B., welche geopfert wird und also ein Anga ist (denn es ist das Opfern, das Hingeben, welches den Hauptact bildet), hat einen handgreiflichen Zweck; ebenso, nach indischer Auffassung das Genus und die Species der Sache. Das Genus z. B. bestimmt, dass die Sache, die geopfert wird, ein Thier ist. Die Species reducirt das Thier auf ein gewisses Thier. Ebenso hat die Ausführung (kriyâ), z. B. das Besprengen der zum Opf[illegible] nöthigen Kuchen, einen handgreiflichen Zweck; ebenso das samy[illegible] vanam [illegible], avahanam payasa*h*, avaghâto brîhînâm etc.

Sûtra 71. Sachen, welche ohne Restriction erwäh[illegible] [illegible] haben allgemeine Geltung.

Diese [illegible] sich wohl auf Hülfsacte, welche ohne näh[illegible] [illegible] Hauptacte im Brâhmana erwähnt wer[illegible] Kuchen [illegible]

1) [illegible] Puro*d*âsa's oder Opferkuchen, welche aus Reis [illegible] gemacht werden; puro*d*âsâdinishpattyar[illegible] [illegible] avaghâta-peshana-samyavana-*s*rayanâdiny âdish[illegible]

z. B. die Prayâgas. Diese hängen dann nicht von Hauptacten ab, sondern haben noch allgemeinere Geltung.

Sûtra 72. Sachen, welche mit bestimmter Restriction erwähnt werden, stehen fest.

Sûtra 73. Die Hauptacte beim Vollmond sind das Ashtakapâlaopfer an Agni, das Ekâdasakapâlaopfer an Agnî-Shomau, und der Upânsuyâga.

Sûtra 74. Die übrigen Homas (Libationen, Prayâgas etc.) bilden die Hülfsacte.

Die Einzelacte helfen also zur Vollbringung der Hauptacte, aber an und für sich selbst haben sie nicht das entfernteste Verdienst, und wo im Brâhmana eine Belohnung für einen Einzelact erwähnt wird, so ist diess als ein arthavâda, eine beiläufige Erklärung, nicht als eine wirkliche Verheissung zu nehmen.

Sûtra 75. Die Hauptacte beim Neumond sind ein Ashtakapâla- (oder Dvâdasakapâla-) opfer an Agni und ein Ekâdasakapâla an Indra-Agnî, und zwar für die, welche keine Opfer mit Soma bringen.

Der Text dieses Sûtra ist nicht ganz klar. In Ms. 1676 lautet es: Âgneyo' shtakapâlo dvâdasakapâlo vâ 'amâvâsyâyâm asomayâgina iti. In Ms. 259 ist der Text nicht gegeben und der Commentar erwähnt nur âgneya-aindrâgna-yâgau.

Sûtra 76. Für den, welcher Somaopfer bringt, gilt als zweiter Hauptact ein Sâmnâyyaopfer.

Sâmnâyya ist eine Mischung von Lab und Milch, es wird als Opfer an Indra oder Mahendra gegeben.

Sûtra 77. Für einen Brahmanen, der nicht mit Soma opfert, giebt es kein Purodâsaopfer an Agnî-Shomau.

Ein Brahmana, der keine Somaopfer bringt, was wohl hauptsächlich auf die ärmere Klasse der Brahmanen geht, der darf beim Vollmondsopfer den Purodâsa, i. e. den Opferkuchen, an Agnî-Shomau ganz weglassen, da doch noch zwei Hauptacte bleiben, der Ashtakapâla an Agni und der Upansuyâga.

Sûtra 78. Ohne alle Rücksicht auf die Farbe (Kaste) aber fällt für den, welcher das Sâmnâyyaopfer bringt, das Opfer an Indra-Agnî weg.

Das hiesse also [1]), dass wer Somaopfer bringt, beim Neumondopfer, anstatt des Ekâdasakapâla an Indra-Agnî, ein Sâmnâyya-

1) Die Sânkhâyana-Sûtras sagen: Ubhayatrâgneyah purolâso 'gnishomiya upâmsuyâgo vaishnavo vâ; 'agnishomiya(sya) purolâsah paurnamâse havishy aindrâgno 'samnayato dvitiyo 'mâvâsyâyâm; aindram sâmnâyyam samnayato mâhendram vâ.

opfer an Indra oder Mahendra verrichtet; während beim Vollmondsopfer der Puro*d*âsa an Agnî-Shomau für einen Brahmanen, der nicht mit Soma opfert, ganz wegfallen kann, ohne dass ein Ersatz dafür eintritt; für die andern Kasten aber, auch wenn sie nicht mit Soma opfern, beibehalten werden kann.

Sûtra 79. Da für das Pit*ri*-ya*g*na (das Opfer an die Väter, welches auf den Neumond fällt) seine eigne Zeit bestimmt ist, so ist es kein Hülfsact, sondern ein Hauptact.

Es ist natürlich, dass bei Hülfsacten, die von Hauptacten abhängig sind, keine besondre Zeitangabe gemacht wird. Wo also für irgend eine Handlung ihre eigne Zeit bestimmt wird, da muss die Handlung als Haupthandlung gelten.

Sûtra 80. Dass es ein Hauptact ist folgt auch daraus, dass es in gleicher Weise als das Voll- und Neumondopfer aufgezählt wird.

Hierzu gehört die Stelle aus dem Brâhma*n*a, wo es heisst: Es giebt vier Grossopfer, das Agnihotra, die Dar*s*apûr*n*amâsau, die *K*âturmâsyâni und der Pi*nd*apit*ri*ya*g*na. Da nun die drei ersten Hauptacte sind, so ist es natürlich auch das vierte, das Pit*ri*ya*g*na, oder Väteropfer.

Sûtra 81. Auch ist es ein Hauptopfer, weil, wenn es stattfindet, wie man sieht, das Neumondopfer aufgehoben wird.

Das Opfer an die verstorbenen Väter findet am Neumond statt; wenn es aber dargebracht werden muss, so heisst es ausdrücklich im Brâhma*n*a, dass dann das gewöhnliche Neumondopfer ausfällt.

Sûtra 82.[1]) Ein Hauptact ist, was von Hülfsacten begleitet wird.

So heisst es z. B.: „Jemand, der Heerden wünscht, opfere mit dem Udbhid; Jemand, der Erleuchtung wünscht, opfere ein *K*aru an Sûrya, die Sonne“. Hier ist nicht nur der Name des Opfers, sondern sein Zweck und Mittel (die angâni) angegeben. Das Hauptopfer ist der Act des Hingebens an die Götter.

Sûtra 83.[2]) Ein Hauptact mit Hülfsacten ist, was

1) Ms. 1676 nimmt Sûtra 81 und 82 als eins.

2) Nach einer andern Lesart kann man diess Sûtra in zwei theilen; das erste: de*s*e, kâle, kartariti; das zweite: nirdi*s*yate 'sva*s*abdam. Es hiesse dann: Wo etwas mit Bezug auf Ort, Zeit und Vollbringer gesagt wird, da ist ein Hauptact mit Nebenacten zu verstehn. Sodann: Wo etwas mit dem Namen dessen der sein eigen ist, der keinem Andern gehört, i. e. mit dem Namen des Adhikârin für den das Opfer gilt, erwähnt wird, da ist ein Hauptact mit Nebenacten zu verstehn. Also z. B. Wer Heerden wünscht opfre mit dem Udbhid etc.

unter seinem eigenem Namen, mit Angabe des Orts, der Zeit, oder des Vollbringers vorgeschrieben wird.

Wenn es also heisst: im Herbste soll er mit dem Vâ*g*apeya opfern, so folgt aus der Zeitangabe, im Herbste, dass das Vâ*g*apeyaopfer als ein Hauptact mit allen seinen Nebenacten gemeint sei. Dasselbe folgt aus der Ortsangabe, z. B. Er soll mit dem Vai*s*vadeva auf einem östlichen Abhang opfern, oder aus der Angabe des Opferers, z. B. Der Opferer soll so lang er lebt das Agnihotraopfer bringen.

Sûtra 84. Die Darvi-homas (Libationen aus einem Löffel) stehen ganz für sich.

Sûtra 85. Sie werden durch das Wort „*g*uhoti", er spendet, vorgeschrieben.

So oft das Wort *g*uhoti vorkommt, ist darunter ein Darvihoma zu verstehen. — Der Unterschied zwischen *g*uhoti und ya*g*ati wird von Kâtyâyana I, 2, 6 und 7. folgendermaassen angegeben: tish*th*addhomâ vasha*t*kârapradânâ yâ*g*yâpuronuvâkyavanto ya*g*atayа*h*. Upavish*t*ahomâ*h* svâhâkârapradânâ *g*uhotaya*h*. Siehe Sûtra 90. Nach Kâty. I, 9, 17. richtet sich der Adhvaryu bei den Vasha*t*kâraspenden nordöstlich und steht rechts von dem Altar.

Sûtra 85[b]. Sie werden mit dem Worte Svâhâ dargebracht.

Die Opferhandlung, welche Homa oder Darvihoma heisst, besteht darin, dass man geschmolzene Butter oder ähnliches in das Âhavanîyafeuer (oder in die andern Altarfeuer[1])) wirft, indem man dabei mit einem Verse, oder mit dem Namen der Gottheit auf eine bestimmte Gottheit hinweist. Dabei wird zu Ende des Verses, oder nach dem Namen der Gottheit das Wort Svâhâ hinzugefügt.

Sûtra 86. Beim Homa wird die Spende einmal genommen.

Man nimmt sie aus der Â*g*yasthâlî oder der Dhruvâ und spendet sie mit einem Sruvalöffel oder dem *G*uhûlöffel. Kâty. I, 8, 46. und Âpast. Sûtra 25.

Sûtra 87. Bei einer Anzahl von Anrufungen (Âhuti) nimmt man eine Spende bei jeder Anrufung (âhuti, eine Anrufungsspende).

Man theilt dabei die Butter, oder was es sonst sei, in Theile und nimmt sie dann einzeln mit dem Sruva oder in die *G*uhû.

---

1) Das Âhavanîyafeuer hat seinen Namen davon, dass hauptsächlich in ihm die Âhutis dargebracht werden. Âhûyante 'sminn âhutaya*h* kshipyanta ity âhavanîya*h*. So heisst es im Sânkhâyana-brâhma*n*a II, 1.: gârhapatye 'dhi*s*rityâhavanîye *g*uhuyâ*k* *kh*rapa*n*o vai gârhapatya, âhavana âhavanîyas.

Sûtra 88. Doch kann das Zertheilen auch unterbleiben.

Wie aber dann zu verfahren sei, ist nicht gesagt, es müsste denn sein, dass man bei jeder Spende aus der Âgyasthâlî schöpfen solle.

Sûtra 89. Bei den Darvi-homas kommt kein Brennholz vor, ausser beim Agnihotra.

Beim Agnihotra wird diess ausdrücklich bemerkt, wenn es heisst: „indem er zwei Brennhölzer hinlegt, opfert er zwei Âhutis". Daraus folgt aber durchaus nicht, dass bei jeder Âhuti oder Anrufungsspende zugleich Brennholz auf das Feuer gelegt werde. Im Gegentheil das Agnihotra bildet hierbei die einzige Ausnahme.

Sûtra 90. Man opfert die Homas indem man westlich vom Feuer das rechte Knie beugt, oder ohne es zu beugen, sitzend. Kâty. I, 2, 6. und Sûtra 85.

Sûtra 91. Wenn es ausdrücklich bemerkt wird, so geschieht es auf andre Weise.

So heisst es z. B. dass man gewisse Spenden nach Osten gekehrt stehend darbringt.

Sûtra 92. Alle Âhutis opfert man westlich vom Âhavanîyafeuer, indem man nach Süden gewandt (beim Altar) vorbei geht und dann sich nach Norden kehrt.

Der Commentar spricht hier ausdrücklich von Âhutis, welche mit Vasha*t*kâra geopfert werden; im Texte aber ist diess nicht erwähnt.

Sûtra 93. Wenn es ausdrücklich bemerkt wird, so geschieht es auf andre Weise.

Sûtra 94. Zu den Darvihomas gehören das Âsruta und Pratyâsruta, die Yâ*g*yâ und Anuvâkyâ; bei den Zertheilungen Upastara*n*a und Abhighara*n*a, das *K*aturg*r*ihîta und der Vasha*t*kâra.

Alles diess sind Hülfsacte, welche bei den Homas stattfinden. Das Âsrutam besteht in dem Zuruf: âsrâvaya „lass hören!" Das Pratyâsrutam ist die Antwort: Astu, srausha*t*. Anuvâkyâ und Yâ*g*yâ sind Verse beim Opfer, wovon der erste die Gottheit angiebt, der zweite das Opfer begleitet. Bei Frucht-, Thier- und Sâ*m*nâyyaopfern, wobei die Opferspenden zertheilt werden, treten die beiden Acte des Abhighara*n*a (Besprengen mit Fett) und Upastara*n*a (Ausbreiten) ein. Beim Opfern von Â*g*ya kommt das *K*aturg*r*ihîtam (vier Mal nehmen) hinzu, und der Vasha*t*kâra. — Kâtyâyana I, 9, 12. giebt ausserdem noch die folgenden Regeln über die Spende. Wenn der Befehl (praisha) zum Hersagen der Puronuvâkyâ gegeben wird, so steht der Name der Gottheit im

Dativ; also: Agnaye 'nubrûhi! Sage dem Agni an! Diess ist an den Hotri gerichtet. Wenn nach dem Âsravana der Befehl an den Maitrâvarunapriester gerichtet wird, so bedient man sich der Formel: Agnaya preshya! Wird der Befehl nicht an den Maitrâvaruna gegeben, so lautet die Formel: Agnim yaga! Wenn nach der Puronuvâkyâ der Befehl an den Maitrâvaruna gerichtet wird, so bedient man sich der Formel: Agnîshomâbhyâm Khâgasyânubrûhi! Sage dem Agnî-Shomau vom Ziegenopfer an! Nur wenn die Spende in Vapâ und Dhânâsoma besteht, so steht der Name der Spende und der Gottheit im Dativ.

Sûtra 95. Bei den Âhutis lasse man die Spende eintreten, nachdem der Vashatkâra gemacht, oder während er gemacht wird. Kâty. I, 9, 17 und 18.

Der Vashatkâra besteht in dem Ausruf Vaushat[1]), welcher vom Hotri ausgeht. Man schütte also die Spende aus dem Löffel, so wie dies Wort gesagt ist, oder noch während es gesagt wird.

Sûtra 96. Bei den Grahas lasse man den Act eintreten während des Upayâma.

Die Grahas sind die Somaspenden, oder die Gefässe selbst, die Kamasas, in welchen der Soma genommen wird. Das Nehmen des Somatranks tritt also hier ein zugleich mit dem Ausruf: upayâmagrihîto'si. Vorher, während die Namen der Götter, für welche der Soma genommen wird, angerufen werden, soll man den Strom des Soma fliessen lassen.

Sûtra 97. Bei den Ishtakâs lasse man den Act eintreten bei den Worten: tayâ deva tena.

Bei dem Auflegen der Ishtakâs fängt das Auflegen an bei den einleitenden Worten des Verses, wird aber vollendet erst wenn der Vers zu Ende ist.

Sûtra 98. Bei einer Purodâsareihe schneide man einen nach dem andern ab, indem man der Theilung gemäss „vyâvartadhvam" (trennt Euch) sagt.

Es scheint dass dieser Purodâsa[2]) eine Art Kuchen oder Brei ist, welcher in einer grössern Form gemacht, aber ehe er geopfert wird, für die einzelnen Götter in kleinere Theile getheilt wird. Wenn mehr als zwei Götter angerufen und daher mehr als zwei Schnitte gemacht werden, so steht das Verbum, vyâvartadhvam,

1) Die fünf Opferinterjectionen sind: svâhâ, sraushat, vaushat, vashat, svadhâ.

2) Purodâsa wird erklärt als pakvah pishtapindah; Karuh als ghritatandulobhayâtmakam karudravyam. Der Purodâsa wird in Kapâlas gebacken und heisst dann nach ihrer Zahl: ashtakapâlah purodâsah etc. Râdhakanta nennt den Purodâsa, yavakûrnanirmitarotikâviseshah; rotikâ muss wohl Kuchen bedeuten.

im Plural. Das Gewöhnliche scheint dass man zwei Stücke abschneidet, wie auch Kâty. I, 9, 2. bemerkt: tasya (havishah) dvir avadyati, und zwar erklärt der Commentar havis als Purodâsa, Karu, Dhânâ, Sâmnâyya etc. Nur beim Geschlecht der Jamadagnis soll es Sitte sein, dreimal abzuschneiden, und ebenso, wo sonst das Katuravattam (Vierschnitt), gilt bei ihnen wieder das Pankâvattam (Fünfschnitt), und so überall eins mehr als bei den andern Familien. Man kann es jedoch auch so auffassen, dass nur bei denen, welche von Jamadagni abstammen, das drei- oder fünfmalige Abschneiden als feste Regel gilt, während bei Andern es frei steht, vier oder fünf Stücke zu schneiden. Jeder Abschnitt ist ein Daumenglied lang. Dasselbe Maass gilt auch für Milch und Dadhi. Auch hier heisst die jedesmalige Spende avadâna, nur dass sie, weil sie flüssig ist, mit dem Sruva genommen wird, dessen Pushkara ein Daumenglied gross ist. Beim Svishtakritopfer tritt stets ein avadâna weniger ein als bei der Haupthandlung. Wo man etwas vom Havis abgeschnitten hat, da bestreicht man die Stelle mit Âgya (abhighârayati); diess fällt weg beim Svishtakrit. Ein Purodâsa, welcher in einem Kapâla gebacken wird, wird ganz geopfert. Kâty. I, 9, 11. Vor und nach der Havisspende wird eine kleine Âgyaspende gemacht, oder auch zusammen mit dem Havis. I, 9, 19.

Sûtra 99. Die beiden letzten Theile schneide man der Theilung gemäss ab, mit dem Verbum im Dual.

Sûtra 100. Man macht bei diesen beiden letzten Theilen das Anweisen an die Götter, selbst.

Wo viele Götter angerufen und ihnen Opferspenden gebracht werden, findet sich stets eine Regel, dass diesem ersten Gotte dieser erste Theil, diesem zweiten Gotte dieser zweite Theil etc. zukomme. Wo aber die beiden letzten Götter und die beiden letzten Theile, wie hier, zusammen genannt werden, als die beiden letzten, im Dual, so dass jeder der letzte sein kann, da bleibt es dem Opferer überlassen den einen oder den andern Gott zuvor zu nehmen.

Sûtra 101. Bei einer Karu- und Purodâsareihe theilt man die zum Karu und Purodasa gehörigen Theile, ehe man sie zudeckt.

Der Unterschied von Karu und Purodâsa ist, dass für den erstern wirkliche Körner, für den letztern gemahlene Körner genommen werden. So heisst es im Commentar: karusabdas tandulasvarûpasâdhyânâm pradarsanârthah; purodâsasabdah pishtasâdhyânâm. Prâgadhivapanât, ehe man sie zudeckt, erklärt der Commentar mit adhivapanârthakrishnâginâdânât. Adhivapana ist ein Wort, was in den meisten Lexicis fehlt. Ein ähnlich lautendes Wort ist nirvapana, diess bedeutet aber etwas Anderes. So erklärt

Sâya*n*a zu Ait. Brâhm. I, 1.: puro*d*âsam nirvapanti, als „*s*aka*t*âvasthâpitavrîhisanghân nishkrishya mush*t*ika*t*ush*t*ayaparimitânâm vrihî*n*âm *s*ûrpe prakshepo nirvâpa*h*; tatpûrvako yâgo 'tra nirvâpenopalakshyate."

Sûtra 102. Man bezeichnet sodann den *K*arutheil und den Puro*d*âsatheil je nach den Göttern.

Sûtra 103. Das Wort „Diess" (sc. gehört dem Agni etc.) sei die Regel (sc. bei der Theilung).

Sûtra 104. Dasselbe (was Sûtra 101—103 gesagt) geschieht auch wo der *K*aru und Puro*d*âsa voneinander getrennt sind.

Sûtra 105. Zur Zeit wo die Kapâlas angesetzt werden, setzt man mit dem ersten Kapâlavers den *K*aru(topf) an.

*K*aru heisst hier nicht das was, sondern das worin gekocht und gebacken wird, die *K*arusthâlî. Dieser erste Vers ist „dhrish*t*ir asi!"

Sûtra 106. Man ändert aber den Vers zu „dhruvo 'si."

Diess geschieht, nach dem Commentar, damit *K*aru, welches ein Masculinum ist, ein entsprechendes Adjectiv habe.

Sûtra 107. Zur Zeit des Ausschütteln des Mehls reinigt man die Körner (pish*t*ânâm utpavanakâle ta*nd*ulân utpunâti).

Sûtra 108. Zur Zeit des Kochens wirft man die Körner hinein, mit dem zum Kochen gehörigen Vers: gharmo'si.

Man thut Wasser in den *K*arutopf und wirft die Körner hinein.

Sûtra 109. Man stellt den *K*aru hin, ohne ihn herauszunehmen.

Sûtra 110. Beim Neumond- und Vollmondopfer giebt es funfzehn Samidhenîverse.

Sûtra 111. Bei den Ish*t*i's und Pasubandha's giebt es siebzehn, wo es nämlich so überliefert ist (sonst ebenfalls funfzehn).

Sûtra 112. Die freiwilligen Ish*t*i's werden mit Murmeln vollzogen, d. h. der Name der Hauptgottheit wird gemurmelt.

Die ersten Worte scheinen aus dem Brâhma*n*a entlehnt; der Commentar sagt: âtharva*n*â vai kâmyâs tâ upâ*ms*u kartavyâ iti. Was folgt giebt die Erklärung, dass nämlich diese Regel sich nur auf das Pradhâna bezieht, oder wie der Commentar sagt, auf das pradhânadevatâpadam, und die Yâ*g*yâ und Anuvâkyâ.

also in Vikriti's vor, so richten sie sich nach dem, womit sie in der Prakriti die grösste Aehnlichkeit haben. So auch mit den Göttern.

Sûtra 122. Vikriti's mit einer Gottheit folgen den Agniopfern.

Wenn bei einem secundären Opfer eine Gottheit angerufen wird, so folgt dieses Opfer den Vorschriften, welche bei der Prakriti (dem Darsapûrnamâsa) über den Agnîyapurodâsa gegeben sind; weil nämlich auch hier die Gottheit nur eine ist, obgleich nicht nothwendig dieselbe; z. B. der Saurya Karuh, der Sâvitra Dvâdasa-Kapâla folgen ebenfalls dem Âgneya Dvâdasa-Kapâlaopfer.

Sûtra 123. Vikriti's mit zwei Gottheiten folgen dem Agnîshomîyaopfer.

Der Commentar fügt stets hinzu, dass das, was als Opfer an einen oder zwei Götter dargebracht wird, pflanzenartig (aushadham) sein muss, weil der Purodâsa an Agni und Agnîshomau pflanzenartig ist. Als Vikriti führt er an: Âgnâvaishnavam ekâdasakapâlam.

Sûtra 124. Vikriti's mit mehreren Gottheiten folgen dem Âgnîshomîya- oder dem Aindrâgnaopfer.

Der Commentar (Ms. 259) theilt diess in zwei Sûtras, was vielleicht besser ist. Es heisst dann 1) „Und so sind die Vikriti's mit mehreren Gottheiten", scil. sie folgen dem Âgnîshomîyaopfer. 2) „Oder sie folgen dem Aindrâgnaopfer". Für den ersten Fall giebt der Commentar den Vaisvadeva Karu als Beispiel an, für den zweiten den Âsvina Dvikapâla, oder Mâruta Saptakapâla. Und er fügt hinzu dass Vikriti's, bei denen die zwei oder mehrere Gottheiten zusammen vier oder mehr Sylben haben, dem Âgnîshomauopfer folgen; während wenn die Namen der Gottheiten drei oder weniger Sylben haben, sie dem Indrâgnî-opfer folgen.

Sûtra 125. Ausgenommen bei den Göttern, die selbst im Prakritiopfer vorkommen, wie ein Purodâsa für Indra, ein Karu für Soma.

Der Sinn soll sein, dass wenn die Gottheit des secundären Opfers dieselbe ist als im primären, dann eine Ausnahme stattfindet. Demnach müsste ein Aindrapurodâsa sich nach dem Aindrâgnaopfer richten, ein Somyakaru nach dem Âgnîshomîyaopfer, obgleich die Anzahl der Gottheiten verschieden ist. Ebenso folgt ein Somendrakaruh, trotz der Dreisylbigkeit der Gottheit, dem Âgnîshomîya, weil die Hauptgottheit Soma dieselbe ist. Und der Indrasomîya Purodâsa folgt dem Aindragna, weil die Hauptgottheit Indra dieselbe ist.

Sûtra 126. Wo die Opfergabe und die Gottheit nicht übereinstimmen, da ist die Opfergabe das stärkere Kriterion in der Wahl der Prakriti und Vikriti.

den Umständen besser entsprechen, so heisst diess Ûha. Dieser tritt bei den Normalopfern nicht ein, sondern die Vorschriften sind bei ihnen der Art dass sie implicite befolgt werden können.

Sûtra 130. Bei dem secundären Opfer tritt diese Modifikation ein, wie es der Sinn verlangt, mit Ausnahme der Arthavâda's.

Ein Opfer heisst die Vikriti eines andern (i. e. der Prakriti), wenn die Vorschriften der Prakriti auf dasselbe übertragen werden. Haben nun die Verse in der Vikriti dieselbe Bestimmung als in der Prakriti, so bleiben sie der Form nach unverändert. Wenn aber die Verse in der Vikriti auf etwas Anderes Bezug nehmen müssen, so werden sie demgemäss geändert. Wenn z. B. in der Prakriti ein Purodâsa an Agni vorkommt und an dessen Stelle in der Vikriti ein Purodâsa an Sûrya eintritt, so muss im Verse, der die Spende begleitet, anstatt Agni, Sûrya gesetzt werden.

Sûtra 131. Paravâkyasravanâd arthavâdah. Wenn etwas zu einem andern Satz gehört, nicht für sich selbst eine Vorschrift bildet, sondern zur Erläuterung etc. dient, so heisst es Arthavâdah.

Der Commentar giebt als Beispiel die Nirvâpahymnen. Er sagt: die Worte Agnaye gushtam nirvapâmi beziehen sich unmittelbar auf die Handlung (samavetârthâni) und sind also Mantra, und somit dem Ûha unterworfen. Die Worte „Devasya tvâ Savituh prasave" hingegen beziehen sich nicht unmittelbar auf die Handlung, und gehören gleichsam zu einem andern Satze, nämlich zu agnaye gushtam nirvapâmi. Solche Worte heissen arthavâda. Diess wenigstens scheint der Sinn zu sein, obgleich der Name Arthavâda sonst nur für gewisse Stellen der Brâhmana's gilt.

Sûtra 132. Wenn das Vorgeschriebene (im Verlauf eines Opfers) nicht zu haben ist, so tritt ein Substitut ein nach der Aehnlichkeit.

Diess gilt jedoch nicht für die beliebigen oder Kâmyaopfer, bei denen, ehe sie angefangen werden, Kâtyâyana die Substitution ausdrücklich ausschliesst, I, 4, 1, sondern nur für die unbedingten oder Nityaopfer. In Bezug auf den Grad der Aehnlichkeit citirt Deva eine Stelle aus Mandana's Trikânda:

Kâryai rûpais tathâ parnaih kshiraih pushpaih phalair api
Gandhai rasaih sadrig grâhyam pûrvâlâbhe param param.

Wenn jedoch im Verlauf eines Kâmyaopfers, nachdem der Anfang einmal gemacht ist, ein Mangel eintritt, so darf auch dieser durch ein Substitut ergänzt werden. Zuweilen tritt der Fall ein, dass es frei steht, ein Opfer entweder mit Reis oder mit Gerste zu bringen. Bringt man es nun mit Gerste und die Gerste fehlt während des Opfers, so wird nicht Reis als Substitut genommen, sondern das was der Gerste am ähnlichsten ist. Hat man ein Substitut

gewählt und auch dieses schlägt wieder fehl, so kehrt man zum ursprünglichen Opfer zurück und nimmt entweder dieses selbst oder was ihm am ähnlichsten ist.

Sûtra 133. **Nur darf das Substitut nicht etwas ausdrücklich Verbotenes sein.**

Wenn z. B. bei einem *K*aru von Mudga's (phaseolus mungo) die Mudga's ausgehn, so darf man doch keine Mâshâs (phaseolus radiatus) als Substitut nehmen, weil diese ausdrücklich vom Opfer ausgeschlossen sind. Ebensowenig darf man Kodrava's oder Varataka's für den *S*yâmâka*k*aru nehmen.

Sûtra 134. **Das Substitut nimmt alle Eigenschaften des Originals an.**

Wenn z. B. kein Reis da ist und statt dessen wilder Reis genommen wird, so wird doch das Wort brîhi, wo es im Texte vorkommt, nicht in nivâra verwandelt, sondern bleibt. Ebenso wenn statt Â*g*ya Prishadâ*g*ya, statt *Kh*âga ein mesha, statt Soma Pûtika, Âdâra, Ar*g*una, *S*yenah*r*ita oder Phâlguna genommen werden, bleibt doch der Name Â*g*ya, *Kh*âga, Soma etc., d. h. es tritt kein Ûha ein. Ist ein Substitut einmal genommen und es findet sich im Verlauf des Opfers das Original wieder, so muss doch das Substitut bis zu Ende beibehalten werden etc. Geht aber das Substitut aus und man kann das Original wieder haben, so nehme man das Original, wo nicht, das was dem Original, nicht was dem Substitut am ähnlichsten ist.

Sûtra 135. **Wenn etwas am Maasse abgeht, so muss man das Opfer mit dem was davon übrig ist vollenden.**

Ein Puro*d*âsa z. B. soll so gross sein als ein Pferdehuf; hat man nun den nöthigen Reis dazu genommen, es geht aber ein Theil davon verloren, so muss man mit dem was bleibt, wenn es auch nicht so gross als ein Pferdehuf ist, das Opfer vollenden und nicht etwa Nivâra's beimischen. Wie hier das Maass als weniger bedeutend gilt als die Sache, so gilt auch die Eigenschaft für geringer als die Sache, d. h. wenn es sich darum handelt was zu thun ist wenn man keine feuchten Paridhi's haben kann, so heisst es man nehme lieber trockne als gar keine.

Sûtra 136. **Für den Herrn des Opfers, für die Feuer, für die Gottheit, für den Hymnus, für die Opferhandlung und für ein Verbot ist kein Substitut erlaubt** (pratishedhâ*k* *k*a).

Es ist nicht klar, wie für ein Verbot ein Substitut eintreten kann. Es giebt zwei Arten von Verboten: solche welche sich auf Dinge beziehn, wie z. B. „mâsha's, varataka's (wild kidney beans), kodrava's (paspalum kora) sind nicht für das Opfer zu

gebrauchen", und solche welche sich auf Eigenschaften beziehen, wie z. B. „man soll keine schwarze Kha*nd*à anlegen". Im letztern Fall wird nicht die Kha*nd*à im Allgemeinen, sondern nur die schwarze ausgeschlossen. Kàtyàyana giebt als Grund für die Unmöglichkeit einer Substitution in den oben erwähnten Fällen an, dass diese Dinge einen Zweck ausser sich haben, d. h. dass sie ad*r*ish*t*àrtha oder von übernatürlicher Bedeutung sind.

Sûtra 137. Drei Ursachen sind es, welche die Prak*r*iti aufheben: ein Zusatz, ein Verbot und Zwecklosigkeit.

Wenn ein Vik*r*itiopfer nach den Vorschriften eines Prak*r*itiopfers vollbracht wird, so werden die Vorschriften der Prak*r*iti aufgehoben, durch einen Zusatz, wie wenn es heisst „Anstatt der Kusa's nehme man ein Barhis von *S*aragrass". Durch ein Verbot, wie wenn es heisst „er wählt keinen Àrsheya". Durch Zwecklosigkeit, wie z. B. das Mahlen beim *K*aru (ein *K*aru von Reis kann nicht gemahlen oder gedroschen werden). Andere geben drei andere Ursachen an, welche die Bestimmungen der Prak*r*iti aufheben: Niyama, Pari*s*ankhyàna, Bhûtopadesa. Niyama, Restriction, findet statt, wenn z. B. da, wo es freigestellt ist einen Puro*d*asa von Reis oder Gerste zu machen, ausdrücklich bemerkt wird, dass der Pasu-Puro*d*àsa von Reiss sein soll. Pari*s*ankhyàna, Umschreibung, tritt ein, wo z. B. im G*r*ihamedhîya nach den Vorschriften der Prak*r*iti alle À*g*yabhàga-prayà*g*a eintreten sollten, dann aber ausdrücklich die À*g*yabhàga's verordnet werden, um die Prayà*g*a's etc. zu umschreiben. Bhûtopadesa, Anordnung eines fertigen Dinges, tritt ein, wenn anstatt des Opferpfahls, der erst zugeschnitten und festgegraben werden muss, der Dreschpfahl, um den die Ochsen herumgehen, als Opferpfahl vorgeschrieben wird. Hier fällt das Zuschneiden etc. von selbst weg.

Sûtra 138. Der Agnish*t*oma ist die Prak*r*iti der Ekàhaopfer.

Opfer, welche an einem Tage vollendet werden (Soma), heissen Ekàha's. Es sind Somaopfer und sie richten sich nach dem Agnish*t*oma, welches wiederum zum *G*yotish*t*oma gehört.

Sûtra 139. Der Dvàdasàha ist die Prak*r*iti der Aharga*n*a's.

Dvàda*s*àha heisst das Opfer, welches 12 Tage dauert. Es ist ein Somaopfer und ist entweder ein Ahîna oder ein Sattra. Aharga*n*aopfer sind die, welche mehrere Tage dauern. Die nun, welche von 2 bis zu 11 Nächten dauern, heissen Ahîna's, die welche von 13 bis zu 100 Nächten dauern, heissen Sattra's, und sie alle folgen dem Dvàda*s*àha, die Ahîna's dem Ahîna, die Sattra's dem Sattra. Bei den Sattra's können sich, wie es scheint, nur Brahmanen betheiligen und zwar mehrere zugleich, von 17 bis 24.

Sie müssen vorher schon die Darsapûr*n*amâsa und *G*yotish*t*oma-opfer gebracht haben. Auch müssen die Brahmanen, welche hier zugleich *R*itvik und Ya*g*amâna in eigener Person sind, demselben Kalpa folgen.

Sûtra 140. **Das Gavâmayana ist die Prak*r*iti der Sâmvatsarika's.**

Das Gavâmayana dauert drei Jahre und es ist die Prak*r*iti der Sâmvatsarika oder Jahropfer, mögen sie nun ein, zwei, oder mehrere Jahre dauern. Sie gehören alle zu den Sattra's.

Sûtra 141. **Für die Nikâyiopfer gilt das erste als Prak*r*iti.**

Nikâyiopfer werden erklärt als Opfer, welche aus einer Masse bestehn (tulyanâmadheyâ bhinnaphalâ*h* kratava*h*) wie das Sâdyas-kraopfer etc. Ihre Prak*r*iti ist das erste, d. h. der Agnish*t*oma; oder das erste derselben ist die Prak*r*iti für die folgenden.

Sûtra 142. **Beim Agnish*t*oma ist das Feuer das Feuer auf der Uttaravedi.**

Zu den Somaopfern, zu welchen der Agnish*t*oma, Ukthya, Sho*d*asi und Atirâtra gehören, wird das Feuer vom Âhavanîyaaltar auf den Nordaltar getragen, der deshalb auch Somaaltar heisst. Diese Handlung, das Anlegen des Feuers und das Agnipra*n*ayana tritt aber ein, ehe noch das Agnish*t*oma anfängt.

Sûtra 143. **Uttareshu kratushv agni*h*.**

Diess soll wohl heissen, dass nichtsdestoweniger, obgleich die Agni*k*ityâ und das Agnipra*n*ayana nicht zum Agnish*t*oma gehören, sie doch für die folgenden Opfer (agnish*t*omottarakâlakâryeshu) Geltung haben. Das Feuer, welches zu dem Somaopfer auf der Uttaravedi angelegt wird, heisst ein anârabhya 'âdhîto 'gni*h*, diess hiesse also, dass die Ceremonie des Agnipra*n*ayana einen selbständigen oder wenigstens einleitenden Act bildet, der nicht zu dem darauf folgenden Opfer gehört und daher auch nicht mit dem folgenden Opfer zugleich als Prak*r*iti bei dessen Vik*r*itis gelten kann. Hiergegen wird von unsrem Sûtra Verwahrung eingelegt. Ms. 1676 nimmt beide Sûtra's als eins; doch hat diess keine Autorität, da dessen Commentar nur ein Auszug aus Ms. 259 ist.

Sûtra 144. **Das Agni*k*ayana fällt weg bei den Sâdyaskra's, dem Vâ*g*apeya, dem Sho*d*asin, und dem Sârasvata Sattra.**

Das Vâ*g*apeyaopfer ist eine Vik*r*iti des Sho*d*asiopfer; bei beiden fällt das Anlegen des Feuers ausdrücklich weg. Bei den Sâdyaskra's, weil sie schnell beendigt werden müssen, bei dem Sârasvata Sattra, weil man nicht auf derselben Stelle bleibt.

Sûtra 145. **Beim Anfang des Kratu(Opfers) wünscht man sich den Wunsch des Opfers.**

Sûtra 146. Den Wunsch eines Theils des Opfers (ya*g*nânga) wünscht man beim Anfang des Theils des Opfers.

Hierzu giebt Kâtyâyana I, 2, 11. bedeutende Ausnahmen an, d. h. solche Handlungen, die nicht von einem Wunsch nach Belohnung ausgehn. Zuerst die Niyama's; diese bestehen darin, dass man beim Opfer nie eine Unwahrheit sage, dass man auf der Erde schlafe etc. Diess sind absolute Bestimmungen, die nicht für einen bestimmten Zweck, sondern ihrer selbst wegen, oder weil sie vom Veda vorgeschrieben sind, befolgt werden müssen.

Zweitens die Naimittika's; dieses sind Handlungen, welche bei gewissen Unfällen eintreten, z. B. wenn das Haus abbrennt, soll man dem Agni Kshâmavan einen Puro*d*â*s*a opfern. Auch hier dient das Opfer nicht zur Erreichung eines Wunsches, sondern es ist als unter Umständen nothwendig zu betrachten.

Drittens das Âgnihotram; dieses Opfer an Agni am Abend und am Morgen muss Zeitlebens täglich gebracht werden. Seine Unterlassung ist eine Sünde und seine Darbringung ist daher an keine Wünsche geknüpft. Wenn man einen Wunsch damit verbindet so ist diess ein andres Agnihotra.

Viertens das Dar*s*apûr*n*amâsaopfer. Auch dieses muss Zeitlebens und ohne alle Bedingung dargebracht werden. Es steht jedoch frei, wie beim vorigen, Wünsche damit zu verbinden.

Fünftens das Dâkshâya*n*aopfer, eine Vik*r*iti des vorigen.

Sechstens das Âgraya*n*aopfer, ein Ernteopfer. Auch dieses ist unbedingt zu vollbringen, da man, wenn man ohne es vollbracht zu haben, neues Korn isst, eine Busse zu bringen hat.

Siebentens das Nirû*dh*apa*s*uopfer.

Nach einem Citat aus Vasish*th*a sind die folgenden Opfer absolut nothwendig: Ava*s*yam brâhma*n*o 'gnîn âdadhîta dar*s*apûr*n*amâsâgraya*n*ish*t*ikâturmâsyapa*s*usomaish*k*a ya*g*eta 'iti. Nach Hârîta: Pâkaya*g*nân ya*g*en nityam haviryaɡnân*s* *k*a nitya*s*a*h*, Somân*s* *k*a vidhipûrve*n*a yad *ikk*hed dharmam avyayam

Die Pâkaya*g*nas nach Gautama sind 7:

1) Ash*t*akâ,
2) Pârva*n*am (parva*n*i kriyamâ*n*am sthâlîpâkalaksha*n*am),
3) *S*râddham (mâsi mâsi),
4) *S*râva*n*î,
5) Agrahâya*n*î,
6) *K*aitrî,
7) Â*s*vayu*g*î,

Die Haviryaɡnas sind 7:

1) Agnyâdheyam,
2) Agnihotram (am Ende des Tages und der Nacht),
3) Dar*s*apûr*n*amâsau (am Ende der zwei Mondphasen),
4) *K*âturmâsyâni (am Ende der vier Jahreszeiten, am Pratipad, nicht am Paur*n*amâsî),
5) Âgraya*n*esh*t*i*h* (am Ende der Ernte),
6) Nirû*dh*apa*s*ubandha*h* (am Ende des Halbjahrs),
7) Sautrâma*n*î.

Die Somaya*g*nas sind 7:

1) Agnish*t*oma*h*,
2) Atyagnish*t*oma*h*,
3) Ukthya*h*,
4) Sho*d*asî,
5) Vâ*g*apeya*h*,
6) Atirâtra*h*,
7) Aptoryâma*h*.

Nach dem Commentar zu Dhûrtasvâmin's Apastambasûtrabhâshya (Ms. E. I. H. 137) haben wir die folgenden 21 Opfer:

I. Pâkaya*g*na's: Aupâsanahoma*h*, Vaisvadevam, Pârva*n*am, Ash*t*akâ, Mâsi *s*râddham, Sarpabali*h*, Isânabali*h*.

II. Haviryagna's: Agnihotram, Dar*s*apûr*n*amâsau, Âgraya*n*am, *K*âturmâsyâni, Nirû*dh*apasubandha*h*, Sautrâma*n*î, Pi*nd*apitriya*g*na*h*.

III. Somaya*g*na's: Agnish*t*oma*h*, Atyagnish*t*oma*h*, Ukthya*h*, Sho*d*asî, Vâ*g*apeya*h*, Atirâtra*h*, Aptoryâma*h*.

Katyâyana spricht sich über die Somaopfer nicht so entschieden aus, doch bemerkt er dass Einige, deren Ansicht von Bedeutung ist, auch die Somaopfer für unbedingt ansehn, wo nämlich die Möglichkeit stattfindet, d. h. wo ein Manu hinlänglichen Reichthum besitzt. Denn nach *S*ankha muss man beim Somaopfer 1000, beim Thieropfer 100, bei den Jahreszeitopfern jedesmal 100 Brahmanen speisen.

Auch die *K*âturmâsyaopfer nennt er nitya, d. h. unbedingt. Âpastamba im Vânaprasthadharma drückt sich noch deutlicher aus indem er sagt: vidyâm samâpya dârân kritvâ etc., nityakartavye karmakâ*nd*e somâvarârdhyâni yâni *s*rûyante.

Bei diesen nothwendigen (und auch bei ursächlichen) Opfern giebt es auch eine Entschuldigung für Unvollständigkeiten oder sonstige Unterlassungssünden im Einzelnen des Opfers. Wenn nur das Hauptopfer gebracht wird, so ist der Zweck erreicht, nämlich der, dass man nicht die Sünde des Opferbruchs auf sich ladet, und das Böse, was uns von Natur anhängt, nachgerade zerstört. Bei freiwilligen Opfern hingegen darf nichts ausfallen, wenn nicht der Zweck der ganzen Handlung verloren gehen soll.

Sûtra 147. Wenn die Verse weniger und die Handlungen mehr sind, so theilt man sie in gleiche Theile und giebt den frühern Theil der Handlungen mit dem frühern Theil der Verse, den spätern mit dem spätern.

Bei den Kâmya ish*t*i's z. B. sind nur zwei Verse (yâ*g*yânuvâkye) für Indra und Agni angegeben; der Ekâdasakapâla an Indra und Agni besteht aber aus sechs Handlungen. Man theilt also Verse und Handlungen in gleiche Theile, d. h. man nimmt den einen Vers für die drei ersten, und den andern für die drei andern.

[illegible]48. Wenn die Handlungen weniger und die [illegible]ind, so nehme er eine Handlung zu jedem

Verse, die übrig bleibenden dienen zur Auswahl, wie bei dem verschiedenen Material aus denen der Opferpfahl gemacht werden kann.

Sûtra 149. Am Ende findet die Auslassung und Vermehrung der Verse statt.

Wo durch Uebertragung der Prak*r*iti auf die Vik*r*iti mehr Verse als Handlungen sind, da fallen die letzten Verse weg. Im umgekehrten Falle findet Vermehrung der letzten Verse statt, wenn die Zahl der Handlungen grösser ist als die der Verse. So tritt ein Fall ein wo es nur 10 Verse giebt, aber 12 oder 16 Ish*t*akâ's aufzulegen sind. Hier theilt man die zehn Verse in zwei Hälften und verdoppelt oder vervierfacht den fünften und zehnten Vers.

Sûtra 150. Da die Prak*r*iti zuerst dargelegt ist, so ist das, was früher nicht erwähnt worden, am Ende auszuführen.

Wenn ursprüngliche Bestimmungen aus der Prak*r*iti mit neu hinzukommenden aus der Vik*r*iti zusammenstossen, so gebührt den erstern der Vortrit. Eine andre Frage ist die, was zu thun ist, wenn während der Verrichtung eines Opfers, wie des Dar*s*apûr*n*amâsa, *K*âturmâsya- oder Pasuopfers, die Zeit für ein unbedingtes Opfer wie das Agnihotra, Pit*r*iya*g*na etc. eintritt und somit die beiden collidiren. Hier ist nach Kâtyâyana I, 5, 14 das unbedingte Opfer mitten während des andern zu vollziehn.

Sûtra 151. Für den grossen Kochtopf, den Bratspiess und die zwei Fettspiesse gilt die allgemeine Regel so weit es geht.

Kumbhî ist der grosse Topf, worin die Lenden etc. gekocht werden. *S*ûla der Spiess, an dem das Herz etc. geröstet wird. Die Vapâdhisraya*n*î sind zwei Spiesse, an denen das Fett gebraten wird. Es soll wohl heissen, dass dieselben Gefässe für alle Thieropfer gebraucht werden, wenn nicht die Grösse des Thieres oder sonst Etwas neue Vorbereitungen erheischt.

Sûtra 152. Bei einer verschiedenen Art von Opferthieren wird die Regel über die Opfergefässe verschieden, wegen der Verschiedenheit des Kochens.

Hierbei bemerkt der Commentar ausdrücklich, dass diess sich nicht nur auf Fälle bezieht, wo, wie beim Sautrâma*n*iopfer, eine verschiedene Classe von Thieren zubereitet wird, sondern auch auf solche Fälle, wo ein grosses statt eines jungen Thieres geopfert wird, und wo die Art der Zubereitung eine verschiedene ist. Bei Kâtyâyana findet sich eine allgemeinere Regel, I, 3, 13, dass das Maass der Opfergeräthschaften sich nach dem Zwecke richte, arthât parimâ*n*am.

Kâtyâyana giebt in der letzten Ka*nd*ikâ des ersten Buches noch die folgenden allgemeinen Bestimmungen: Man schaffe vor dem Opfer Alles an, was nach vorheriger Berechnung nothwendig erscheint. Die Felle (*k*armâ*n*i, krish*n*â*g*ina, adhishava*n*a, sârdûla*k*arma) werden so ausgebreitet, dass die Haare nach aussen, der Hals nach Osten gekehrt ist. Beim Pit*r*iopfer soll es umgekehrt sein, d. h. der Hals soll nach Norden liegen. Was bei einem Havisopfer später vorgeschrieben wird, das soll dem Ort und der Zeit nach hinterher kommen. Beim Setzen der Opfergefässe fängt man von rechts an, und wie die Gefässe der Reihe nach erwähnt werden, so werden sie von rechts an aufgestellt. Wenn man ein Gefäss (sruk, sruva, â*g*yasthâlî etc.) mit Â*g*ya in die rechte Hand nimmt, so nimmt man in die linke einen Veda (Büschel), um damit das Gefäss festzuhalten, damit das Â*g*ya nicht überfliesse. Ist das, was man in der rechten Hand hält, nicht Â*g*ya, sondern Wasser, Puro*d*âsa etc., welches man in einem Gefässe (prokshan*î*, pra*n*îtâ, *k*amasa, puro*d*âsa-pâtrî) trägt, so nimmt man statt eines Veda den Sphya in die linke Hand um das Verschütten zu verhüten. Sind diese beiden Geräthe, der Veda und der Sphya anderweit gebraucht, so nimmt man Kusahalme in die linke Hand zum Festhalten dessen was man in der rechten hat. Die *G*uhû nimmt man mit beiden Händen und lässt sie auf die Upabh*r*it nieder, so dass kein Geräusch entsteht.

Sûtra 153. Beim Vanaspatiopfer, welches eine Vik*r*iti des Svish*t*ak*r*it ist, treten Nennungen (nigamâ*h*) der Götter bei der Yâ*g*yâ an, wegen des Verhältnisses zu der Prak*r*iti.

Obgleich diese Nennungen der Götter nicht erwähnt sind bei der Yâ*g*yâ des Vanaspatiopfers, so sind sie doch herüberzunehmen, da beim Svish*t*ak*r*it des Dar*s*apûr*n*amâsaopfers, welches die Prak*r*iti für das Thieropfer an Vanaspati ist, diess Nennen der Götter ausdrücklich als eine Ceremonie erwähnt wird.

Sûtra 154. Das Anvârambhanîyâopfer tritt bei der Vik*r*iti nicht ein, weil die Vik*r*iti selbst mitten in die Zeit der Prak*r*iti fallen würde; das Anvârambhanîyâopfer wird also mit Hinblick auf die Vik*r*iti's gebracht.

Das Anvârambhanîyâopfer wird vollbracht wenn Jemand zum ersten Male das Dar*s*apûr*n*amâsaopfer bringt. Es scheint daher keinen andern Zweck zu haben, sondern nur als Einleitung zum Dar*s*apûr*n*amâsaopfer zu dienen. Da nun die Vik*r*iti's des Dar*s*apûr*n*amâsaopfers in den Zeitraum fallen dessen Anfang mit dem Anvârambhanîyâopfer gemacht wurde, so ist bei ihnen die Wiederholung des Anvârambhanîyaopfers unnöthig. Wer nämlich einmal mit dem Dar*s*apûr*n*amâsaopfer anfängt, der soll Zeit seines Lebens damit fortfahren, und die Vik*r*iti's können also nur in seine Lebenszeit

fallen, d. h. in die Zeit, welche vom Anvârambhanîyaopfer eingeleitet ward. Es ist unmöglich, dass das Darsapûrnamâsaopfer je zu Ende gebracht werde, und dass dann wieder eine Vikriti eintrete, denn diess konnte nur nach dem Tode des Opferers geschehn. Desshalb muss man annehmen, dass das Anvârambhanîyâopfer nicht nur als Einleitung zum Darsapûrnamâsaopfer, sondern auch zu allen Vikriti's desselben diene.

Sûtra 155. Hiergegen wird ein Einwurf gemacht, nämlich: das Anvârambhanîyâopfer könnte doch bei den Vikriti's wiederholt werden müssen, weil die Zeit sich nicht auf die nach dem ersten Darsapûrnamâsaopfer übrig bleibende Zeit bezieht.

Wenn es heisst: „Wer den Himmel[1]) wünscht, muss mit dem Darsapûrnamâsa opfern", und dann wieder: „So lang man lebt soll man das Darsapûrnamâsaopfer bringen", so ist hierbei das Leben als Grund zu nehmen, nicht als Zeitbestimmung. Die Zeitbestimmung wird vielmehr da gegeben wo es heisst, dass man das Neumondopfer am fünfzehnten beginne und am Pratipad beschliesse. Demnach fielen die Vikriti's nicht in die Zeit der Prakriti, und das Anvârambhanîyâopfer gehörte sich also auch für die Vikriti's

Sûtra 156. Ein andrer Grund für diese Meinung liegt in der Verschiedenheit des Beginnens.

Das Beginnen (ârambha) ist eben der Entschluss: ich will das Darsapûrnamâsaopfer bringen, entweder für jetzt oder Zeitlebens. Dieses Beginnen schliesst die Vikritiopfer durchaus nicht ein, besonders da ihr Zweck oft ein ganz andrer ist als der des Darsapûrnamâsaopfers, welches nur zur Erreichung des Himmelsglücks oder zur Wegräumung alles Bösen dient. Also gehört sich zu den Vikriti's ein neues Beginnen und somit auch ein dem Anvârambhanîyopfer entsprechender Act.

Sûtra 157. Für jede Opferhandlung tritt das Agnipranayana ein; ist die Handlung vorüber, so wird das Feuer wieder gewöhnliches Feuer, wie beim Hinauf- und Herabsteigen.

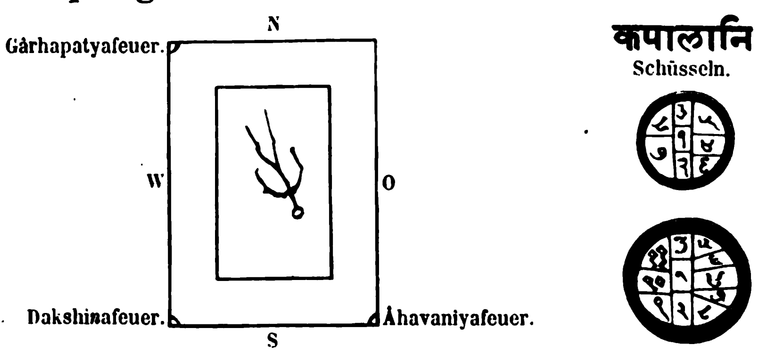
Das Feuer, welches zu Opfern gebraucht wird, muss beim Anfang des Opfers vom Gârhapatya nach dem Âhavanîya- oder Dakshinâaltar gebracht und auf diese Weise zum Opfer geweiht werden. Es ist nicht dasselbe bei allen Opfern wie das Gârhapatyafeuer. Diess bleibt stets dasselbe, nachdem es einmal beim

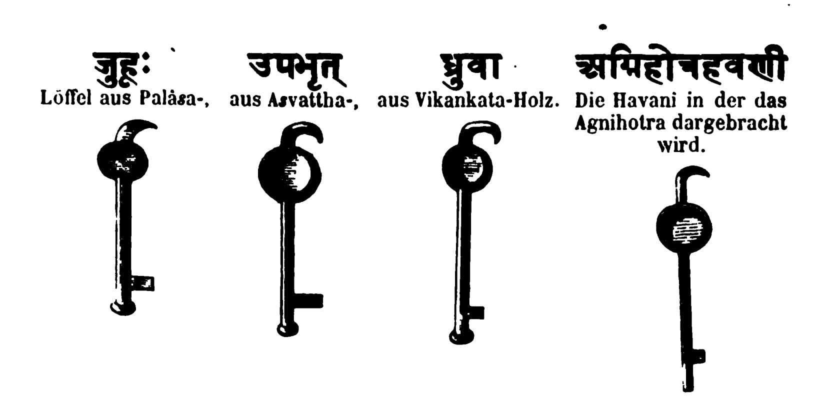
---

1) Svarga ist in diesen Stellen nicht sowohl Himmel, oder Belohnung im Himmel, sondern Glückseligkeit: phalam purushâbhishtam svargadhanaputrâdikam. Svargasabdas ka sarvotkrishte sukhe rûdhah; tathâ hi; yan na duhkhena sambhinnam na ka grastam anantaram, ikkhâmâtropanitam tat sukham svargapadâspadam iti. Kâty. Sûtra, Devabh. I, 2.

Agnyâdhâna geweiht worden ist. Ist aber das Opfer vorüber, so hört das Âhavanîyafeuer auf geheiligt zu sein und wird wieder gewöhnliches Feuer. Es giebt nämlich zwei Feuer oder Agni's. Der eine wird sinnlich wahrgenommen, der andere ist die Gottheit des Feuers. Die Gottheit des Feuers nun steigt gleichsam auf die Reibhölzer, aus denen das Feuer zum Opfer kommt; ist aber der Zweck des Opfers erreicht, so steigt die Gottheit wieder herab und das sinnliche Feuer allein bleibt übrig. Kâtyâyana drückt dasselbe durch zwei Sûtra's aus, I, 3, 26: pratikarma 'uddharanam aprasange; apavrittakarmâ laukiko 'rthasamyogât.

Opfergefässe nach Vedischem Ceremoniel.





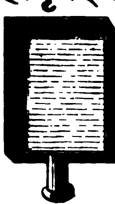
आज्यपात्री
Tasse für Å*g*ya.



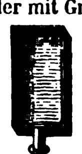
औषधं
Kräutergefäss.



होतृषदनं



प्रणीता
Teller mit Griff.



शृतावदानं
Hackemesser.



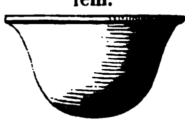
योक्त्रं
Riemen.



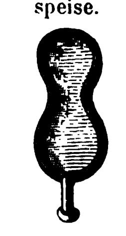
पुरोडाशपात्री
Tasse für Puro*d*â*s*a.



शूर्पं
Ein Gefäss zum Worfeln.



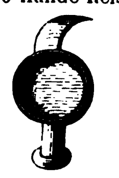
इडापात्री
Gefäss für Opferspeise.



अंतर्धानकटं
Deckelgefäss.



पूर्णपात्रं
Grosses Gefäss, hält 256 Hände Reis.



उपवेषः
Instrument zum Bestreichen und Besprengen.



अन्वाहार्यतंडुलाः
Gefäss für Körner bei dem *S*râddha.



अन्वाहार्यपात्रं
Gefäss für das *S*râddha.



आज्यस्थाली
Topf für Å*g*ya.



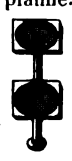
उपसर्जनीपात्रं



प्राशित्रहरणे
Zwei Pfannen.



षडवत्तं
Doppelpfanne.



शम्या



अभ्रिः
Schabeisen.



स्फ्यः
Ein Holz zum Rühren des Gekochten etc.



कुशमुष्टिः
Ein Bündel Ku*s*agrass.



इध्मबर्हिः
Grass zum Brennen.



संनहनावच्छादनानि तृणानि
Grass zum Binden und Bedecken.



वेदितृणं
Grass zum Altar.



होतृसमित्
Holz zum Anzünden.



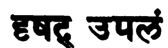
समित्
Brennholz.



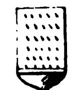
उलूखलः
Hölzerner Mörser.

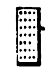


मुसलं
Stössel.



दृषद् उपलं
Steine zum Quetschen und Reiben.





परिधयः
Hölzer die um das Feuer gelegt werden.

विधृत्यौ
Zwischenhölzer.



पवित्रच्छेदनानि
Opfergrass woraus die Brahmanenschnur gemacht wird.



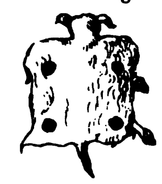
पवित्रे
Zwei Blätter von Kusagrass, womit Butter etc. in das Feuer geworfen wird.

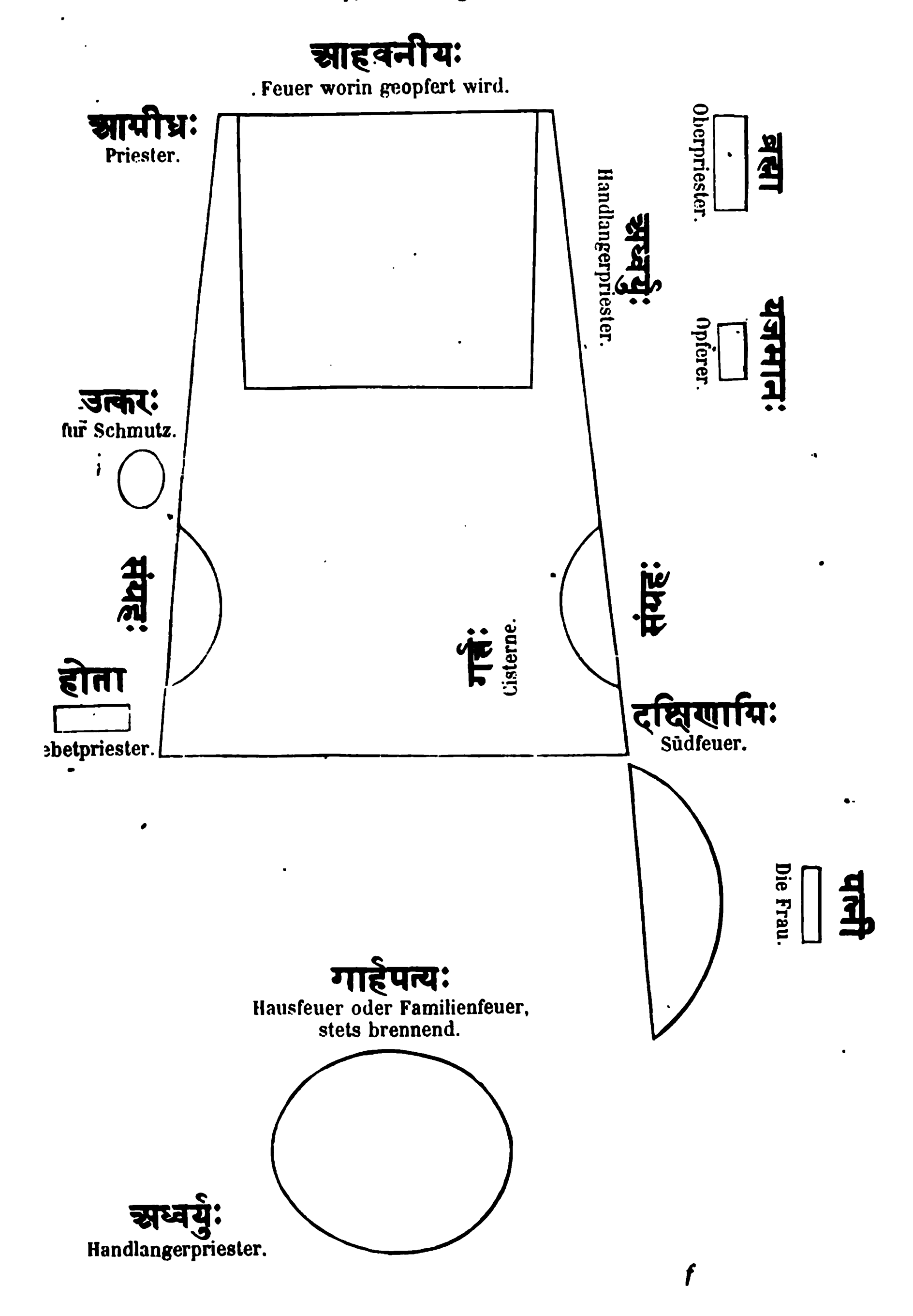


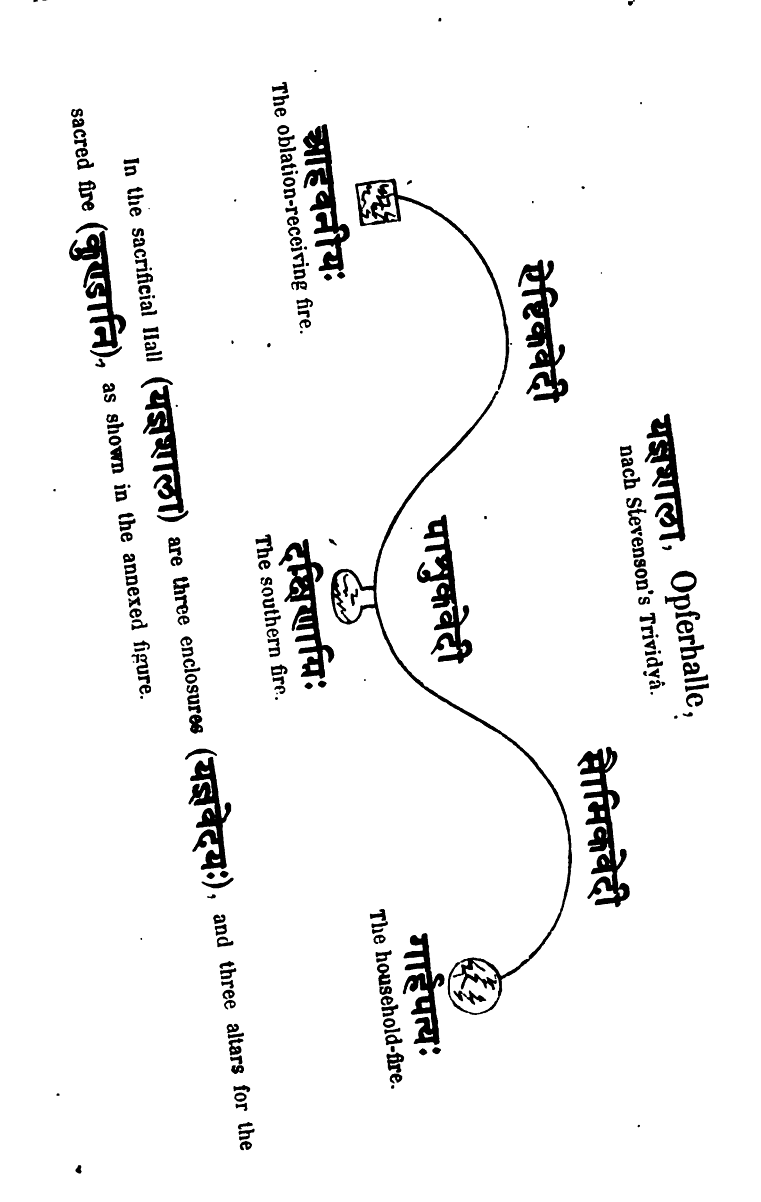
स्रुवः
Löffel von Holz, um Butter in das Feuer zu giessen.



कृष्णाजिनं
Schwarzes Ziegenfell.

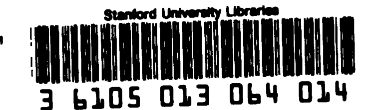



आहवनीयः
Feuer worin geopfert wird.
आग्नीध्रः
Priester.
ब्रह्मा
Oberpriester.
अध्वर्युः
Handlangerpriester.
यजमानः
Opferer.
उत्करः
für Schmutz.
होता
ebetpriester.
Cisterne.
दक्षिणाग्निः
Südfeuer.
पत्नी
Die Frau.
गार्हपत्यः
Hausfeuer oder Familienfeuer,
stets brennend.
अध्वर्युः
Handlangerpriester.



In the sacrificial Hall (यज्ञशाला) are three enclosures (यज्ञवेदयः), and three altars for the sacred fire (कुण्डानि), as shown in the annexed figure.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.


Stanford University Libraries
3 6105 013 064 014



